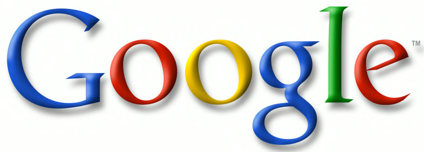
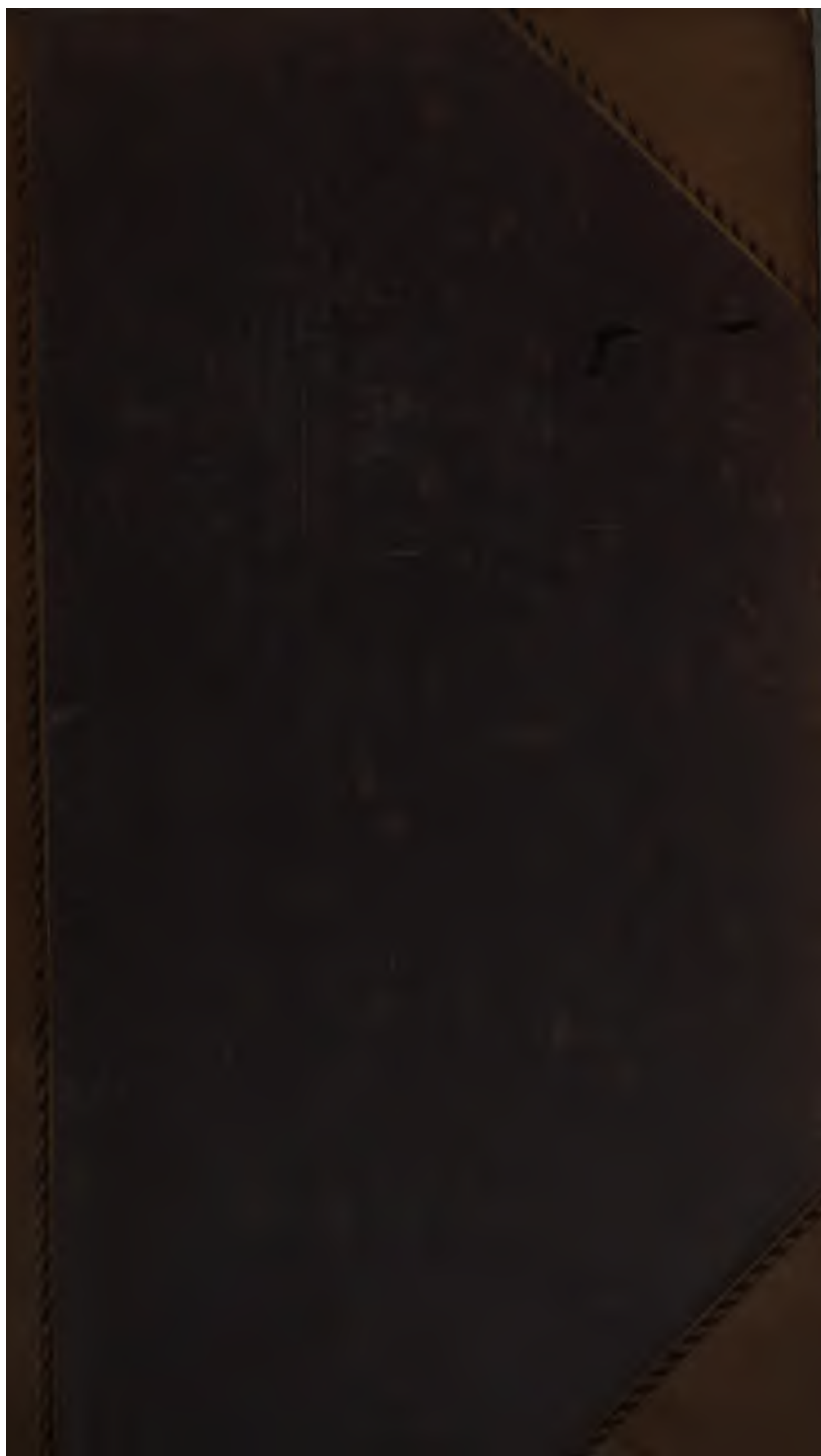
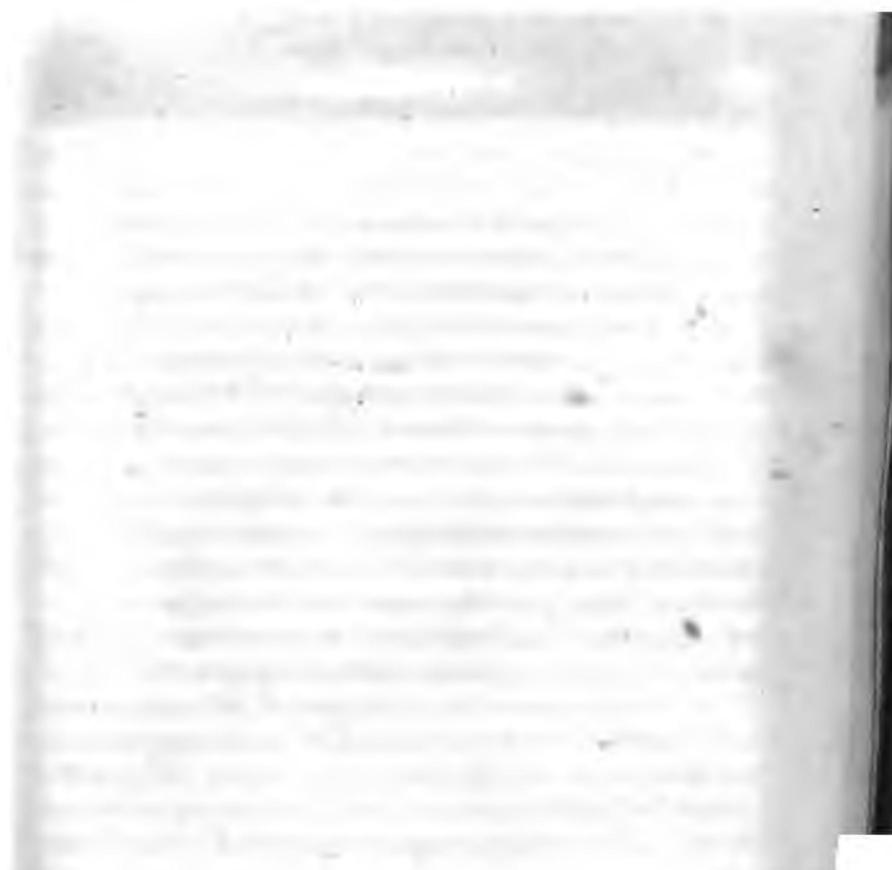








Dr. J. A. Möhler's,

ernannten Domdecans zu Würzburg und Ritters des kgl. bayer. St. Michael-Ordens, ehedem ord. Professors der Theologie an der Universität München,

Patrologie,

oder

christliche Literärgeschichte.

Aus dessen

hinterlassenen Handschriften

mit Ergänzungen

herausgegeben

von

Dr. F. X. Reithmayr,

außerord. Professor der Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität.



Erster Band.

Die ersten drei Jahrhunderte.

Mit dem Bildnisse des Verfassers.

Regensburg, 1840.

Verlag von G. Joseph Manz.

Wien, bei Gerold, bei Mechitaristen und bei v. Mösle u. Braumüller.

Linz, bei F. Eurich u. Sohn, bei V. Fink, und bei Q. Haslinger.

Vorrede.

Den literarischen Nachlaß großer Schriftsteller zur Oeffentlichkeit fördern, ist ein Unternehmen, welches in der Regel über so viele Schwierigkeiten hinweg zu kommen hat, daß man es im gelindesten Ausdruck ein Wagniß nennen kann. Ist Geben seliger als Nehmen, so ist doch Verlangen sicherlich leichter als Leisten; und das Gefühl nicht befriedigter Erwartung kehrt gar zu gerne die unfreundliche Seite gegen den, welcher außer dem guten Willen nicht viel darüber zu bieten hat. So verhält es sich mit mir und diesem Buche, das nunmehr mit dieser Anweisung in der Weite seine Heimath, in der Fremde seine Freunde aufzusuchen geht. Möhler's Schriften haben seit Jahren in der theologischen Welt und über ihren Umkreis hinaus eine Aufnahme gefunden, eine Celebrität sich geschaffen; an seinen Namen, der für sich allein schon allenthalben die jungen Herzen zur Begeisterung hebt, knüpfen sich so großartige Erwartungen und Vorstellungen, daß man es billig ein Wagniß nennen kann, ein Werk zu übernehmen und dem Publicum vorzulegen, von dem Er, der Meister, in Mitte der Arbeit scheidend weggegangen ist. Es ist ein Spiel, das fühlte ich wohl, wobei der Ruhm des Gefeierten, wie der öffentliche Credit dessen, der an einer solchen Aufgabe sich versucht, wenn auch mit ungleichem Preis, betheiligt sind. Und doch, ich setzte mich über diese Bedenken weg. Ich

will mich offen darüber erklären. Was Möhler gedacht, der in seinem Gemüthe die weite katholische Kirche umspannte; was sein Herz empfunden, aber nimmer ausgesprochen, das dünkte mir, sei ein Gemeingut Aller, deren Inneres für dieselben Interessen fühlt und glüht, in denen seine Bestrebungen aufgegangen; sei ein Erbe, auf das Jedem seine katholische Liebe einen Rechtsanspruch verleiht. Ich sage nicht zu viel, die Thatsachen sprechen es täglich offen aus: seine Gesinnung, seine Geistesrichtung ist mit ihm nicht erloschen, sie hat sich mit seiner Liebe in Andere übergegossen, und lebt in ausgedehnten Kreisen fort. Dieß eigenthümliche Verhältniß, wie es sich nicht leicht wieder findet, hob von dieser Seite meine Zweifel, und ich war in so weit mit mir im Reinen. Aber nun entstand die Frage: Wie? Hier stellte sich Manches entgegen, was mir gegründetes Bedenken zu erregen, was das Unternehmen, aus seinen hinterlassenen Papieren Mittheilungen zu machen, zu mißrathen schien; — und Das war vor Allem die Beschaffenheit der Manuscripte selbst. Diese, wie sie vorlagen, waren nach dem Urtheile derer, welche davon Einsicht nahmen, in einem Zustande, der sie, einen kleinen Theil ausgenommen, nicht zum Drucke eignen konnte. Es hatte zwar der selige Verfasser selbst den Gedanken aufgenommen, eine Literärgeschichte zu bearbeiten, und bereits Hand angelegt; aber die gesammelten Materialien, die darüber niedergeschriebenen Aufsätze, aus verschiedenen Zeiten seines Wirkens, waren für den vorliegenden Zweck so fragmentarisch, lückenhaft, unvollständig, selbst in Hinsicht der Darstellung zuweilen so unvollendet geblieben, daß sie in dieser Form nicht in die Oeffentlichkeit treten konnten. Die Wahl war daher nur, sie entweder ganz zurückzuhalten, oder ihnen eine solche innere Ordnung, Ausfüllung und Ausführung zu geben, als es einerseits die sichtliche Anlage des Werkes,

der Zweck und das Interesse erforderten; andererseits aber der Umfang und die Gestalt der dazu disponiblen Papiere es gestatteten. Darüber nun genaue Rechenschaft zu stellen, halte ich aus mehr als Einem Grunde im Gewissen mich verpflichtet.

Die Materialien, welche zur Ausarbeitung benützt wurden, waren einmal die Manuscripte, dann Möhler's Vorlesungen über diesen Gegenstand, welche der Herausgeber selbst früherhin noch von ihm gehört, und sich nachgeschrieben hatte. Die Manuscripte stammten theils aus einer früheren Zeit, — der seines Aufenthaltes in Tübingen; theils aus der späteren, — der seines Wirkens in München. Die Vorlesehefte, in der Regel viel minderen Umfanges als die Aufsätze, wurden als Regulativ dort zu Rathe gezogen, wo die Manuscripte den Weg nicht weiter zeigten; namentlich wurden die Urtheile über einige Schriftsteller zweiten Ranges, z. B. Methodius, Arnobius, Lactantius ꝛc. daraus geschöpft, und in zweifelhaften Fällen die critische Ausscheidung des Unächten und Aechten nach diesen Angaben vorgenommen.

Die Aufschreibungen aus der letztern Zeit waren zumeist von der Art, daß sie ohne alle weitere Bearbeitung, also völlig unverändert im Drucke erscheinen konnten; — dahin gehört die ganze Einleitung von S. 1 bis 48. mit einziger Ausnahme des §. 4. S. 15—21, der zwar nur in einem früheren Manuscripte sich vorfand, aber in der nemlichen Fassung auch in der letzten Zeit von ihm vorgetragen wurde. Ebendahin gehören seine Aufsätze über die apocryphischen Evangelien und die Sibyllen; ferner die einleitenden Bemerkungen in das Zeitalter der apostolischen Väter und in das zweite Jahrhundert; die Uebersicht über das dritte lag in einer schönen, aber kurzen Skizze vor, und wurde von mir nach den angedeuteten Grundzügen zur vorliegenden Gestalt er-

weitert. — Die in dem Werke abgehandelten Kirchenschriftsteller selbst anlangend, so fanden sich dafür nur Manuscripte ersterer Art, die aber häufig in der letzten Zeit von der Hand des Verfassers Correcturen erfahren hatten. Allein auch so waren sie noch sehr ungleich gehalten. Manche, z. B. Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Justin, Tatian, Irenäus, hin und wieder Clemens von Alexandrien und Origenes waren reichlich bedacht; während andere ganz kurz abgefertiget, oder von anderen, wie von Hippolyt, Methodius &c. selbst nicht Spuren aufzufinden waren, oder doch nur in sehr mangelhaften Bruchstücken vorlagen, z. B. Cyprian. Und selbst in den ersteren wurde eine gleichförmige Behandlung hart vermißt. So war der Inhalt der ersten und zweiten Apologie Justins in der gegenwärtigen Form entwickelt, während dem Dialog nicht mehr als sechs Zeilen gegönnt wurden. Ein ähnliches Verhältniß fand statt bei den Schriften des Clemens von Alexandrien. Wie mit den Auszügen stand es mit der Entwicklung des Lehrbegriffs einzelner Väter. Auch hier verlor sich der Verfasser oft in's Ausführliche, z. B. bei den Apologeten des zweiten Jahrhunderts, während hinwiederum von Anderen der Nachlaß nichts aufzuweisen hatte. Das Ganze würde also ein sehr unproportionirtes Aussehen erhalten haben, hätte man sich beschränken wollen, die abgerissenen, oft unzusammenhängenden Aufzeichnungen an einander zu reihen; und die Publication mußte in diesem Falle nicht nur im voraus auf den Dank selbst der Geneigtesten verzichten, sondern mit Grund die entgegengesetzten Wirkungen für sich befürchten.

Mein Verfahren bei der Anordnung und Durchführung des Ganzen war Folgendes. Die Aufsätze aus der späteren Zeit wurden, wie schon oben bemerkt, unverändert aufgenommen. Ueber die Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten habe ich mich bereits erklärt. Die Schriftsteller im Einzelnen

betreffend, so wurden die Biographien, so weit sie vollständig waren, in ihrer Gestalt belassen, nur die Construction der Sätze manchmal, wo es nöthig war, passender geordnet, historische Defecte ergänzt, Lücken ausgebessert, überall aber die Quellen beigefügt, aus denen die Ergänzungen genommen sind. Ganz und ohne Ausnahme wurden von mir, ohne vorliegende Manuscripte, die Biographien der Schriftsteller nachgetragen, deren Werke untergegangen sind; so von S. **307—329**; **395—415**; **615—644**; ferner bei denjenigen, welche S. **645—700**; **894—917** zwischen inne liegen. Was sich am untern Rande findet, Citate von historischen Quellen, kürzere oder längere Auszüge und Noten sind mit Ausnahme von S. **221—226**. **263** und ein paar andern, gleichfalls vom Editor beigegeben worden.

Die Critik wurde stets im Sinne des Verfassers, mit Zurückstellung meines subjectiven Urtheils, verwaltet. Die Beurtheilung der Väter ist zumeist mit seinen eigenen Worten ausgedrückt. Die hieher gehörigen Aufsätze über Clemens von Rom, Ignatius den Martyrer, Justin, Tatian, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, über dessen allegorische Interpretationsweise, auch über Methodius, Tertullian rc. sind fast überall wortgetreu wieder gegeben. Was S. **568—574** über Origenes enthält, ist aus verschiedenen Manuscripten zusammengetragen.

Anders verhält es sich mit den Auszügen. Hier gehören namentlich die aus den ersten Vätern dem Verfasser an, z. B. Clemens v. Rom in seinen ächten und unächten Schriften, Barnabas, Brief an Diognet, Justin, Theophilus, Clemens von Alexandrien. Der Einheit halber mußten nun die übrigen in ähnlicher Weise behandelt, daher bei Ignatius, Polycarp, Justin im Dialog, Irenäus, den Stromaten des Clemens v. Alex., und von Origenes angefangen bei sämmtlichen nachfolgenden Schriftstellern bis Lactantius Dasselbe nachgeholt werden.

Ein gleiches Verhältniß hat es mit der Entwicklung des Lehrbegriffs. Auch hier war die Einheit erst zu erzielen. Manche, z. B. Clemens v. Rom, Barnabas, Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, theilweise auch Irenäus u. a. erfreuten sich dieser gewiß dankenswerthen Berücksichtigung; während Andere ganz leer ausgingen, und darum die Nachhülfe des Herausgebers anzusprechen schienen. Solche Zugaben von meiner Seite bilden die Darstellung des Lehrbegriffes von Ignatius S. **131—152**; bei Justin der Artikel über die Eucharistie S. **244—250**; bei Irenäus S. **361—393**; vollständig aber, ohne alle Vorlage, bei Clemens von Alexandrien, Origenes, Hippolyt, den beiden Dionysen von Rom und Alexandrien, Methodius, Tertullian, Minucius Felix und Cyprian. Nur suchte ich auch da möglichst bei dem Autor zu bleiben, indem ich, wo sich's fand, seine Ansichten, selbst seine Uebersetzungen z. B. aus seiner Schrift „Athanasius der Große und seine Zeit rc." entlehnte und mit dem übrigen Ganzen vereinte. Dabei lag nirgends der Plan zu Grunde, eine erschöpfende Darlegung des Lehrbegriffes zu geben, was die Grenzen des Werkes ohnehin nicht zugelassen hätten; sondern vielmehr die Absicht, die Wirksamkeit der Kirchenväter in der Entwicklung und Begründung der Dogmen empfänglichen Gemüthern wie in einem Bilde vor Augen zu halten.

Diesen Bericht glaubte ich über das Entstehen dieses Opus posthumum der Leserwelt vorlegen zu müssen. Es ist bei dieser Aus- und Unterscheidung natürlich nicht von Ferne daran gedacht, mir dadurch den Anspruch eines Verdienstes, oder meinen Antheil an der Arbeit zu sichern; — Das sicher nicht. Der Zweck ist vielmehr kein anderer, als der: 1) damit Niemand mich einer Supposition zeihe; 2) damit die, bei welchen die Wahrheit nicht nach ihrem

inneren Gewichte, sondern nach dem Klange der Autorität in die Wagschaale fällt, nicht behelligt, nicht beängstiget, nicht unbefriedigt bleiben; 3) damit, — und das ist der vorzüglichste Grund, — damit die Mangelhaftigkeit dieser Arbeit dem Gefeierten nichts an seinem Ruhm schmälere; nichts von dem, was, in den Zugaben besonders, Einseitiges, Gebrechenhaftes oder Unrichtiges aufstoßen könnte, meinem seligen Freunde, sondern mir aufgerechnet werde. Es muß rein seyn zwischen mir und dem Publicum, wie es rein war im Leben zwischen mir und dem theuern Urheber dieses Werkes.

Stellt man mir aber die Frage: wie ich, wenn ein so bedeutender Theil, — über die Hälfte, auf meine Rechnung kömmt, das Ganze noch Möhlers Eigenthum nennen könne oder dürfe? so erwidere ich darauf: Konnte oder kann ich es mein eigen nennen? — Nicht nur ist der bessere Theil ganz von seiner Hand, sondern ich habe auch dort, wo es nicht mehr anging, sein Urtheil bloß zu copiren, so weit sich mir ein Faden in seinen anderen Schriften bot, engstens an seine Spur mich angeschlossen; habe Alles benützt, namentlich seine geistvollen, wenn auch kurzgefaßten Vorträge, um in seinem Sinne fortzufahren. Dazu kömmt noch folgender Umstand. Ich hatte vom ersten Augenblick an, als Möhler nach München zog, Gelegenheit, nicht nur seine Vorlesungen noch zu hören, sondern auch alsbald die Freude, neben den collegialen Verhältnissen, in viel nähere Beziehungen zu ihm zu treten; — Beziehungen, die im Verlauf dreier Jahre von Tag zu Tag inniger und vertrauter wurden, und die ich mit dem Namen F r e u n d s c h a f t bezeichnen möchte, würde man unter diesem Ausdrucke nicht oft so ganz äußerliche Verhältnisse von Personen zu einander zu denken sich gewöhnt haben. Was ich unter solchen Umständen von ihm gehört, mir angeeignet, zur klaren Anschauung gebracht, was ich aus seinen Mittheilungen im täglichen vertrauten Umgange gewonnen, das habe ich in dieser Schrift zugleich

mit niedergelegt. Sein Antheil an meiner theologischen Bildung, — das Dankgefühl fordert dieses Bekenntniß, — ist größer, als der meinige an diesem Werke. Was darum Gutes, Gediegenes, seines Namens Würdiges in den von mir gelieferten Beiträgen nach dem Urtheil der Leser sich finden mag, soll Ihm; das Unreife, Unvollkommene, vielleicht sogar Irrige darin, das soll mir aufgerechnet werden. Nicht das Letztere, nur das Erstere wäre, hätte eine längere Lebensfrist ihm die Ausführung überlassen, der Welt zu Gesicht gekommen.

Ueber den Zweck, der sich durch das Ganze hindurch zieht, ist es kaum nöthig, sich besonders auszusprechen; — es ist kein anderer, als den Möhlers Leben und Streben überhaupt hatte, und welcher hier nur auf einen speziellen Gegenstand bezogen ist. Ueber seine geistigen Tendenzen als Lehrer der Theologie habe ich mich schon früher anderwärts, nemlich in der biographischen Skizze geäußert, welche ich der nach seinem Tode erschienenen fünften Auflage seiner Symbolik beigegeben habe; sie hatten Ein Ziel: die erhabenen Interessen der katholischen Kirche mit aller Kraft zu fördern. Sein Blick war dabei nicht so fast auf die Gegenwart gerichtet. Diese, so eben im Begriffe, sich einer Zeitrichtung zu entwinden, deren Ungunst jeden heitern Aufschwung im Leben wie in der Wissenschaft der Kirche gelähmt, konnte nicht die Grenze seiner brennenden Wünsche seyn. Ihm grünte und winkte eine schönere Zukunft in der jungen Priestersaat. An dieser Hoffnung hing sein sehnsüchtiger Blick, und der Reichbegabte entfaltete die intensivste Kraft seines Geistes, um diesen Segen, diese Freude der katholischen Kirche recht bald heran zu zeitigen. Diese Idee fachte seines Genie's lichte Flamme an, die sein irdisches Leben so früh erschöpfte und verzehrte, — die Idee, Liebe und Begeisterung für die Kirche Jesu Christi, Sinn für ihre Wissenschaft, Disciplin und Verfassung, einen lebenskräftigen Gemeinschaftsgeist dem jungen Clerus ein-

Dr. J. A. Möhler's,

ernannten Domdecans zu Würzburg und Ritters des kgl. bayer. St. Michael-Ordens, ehedem ord. Professors der Theologie an der Universität München,

Patrologie,

oder

christliche Literärgeschichte.

Aus dessen

hinterlassenen Handschriften

mit Ergänzungen

herausgegeben

von

Dr. F. X. Reithmayr,

außerord. Professor der Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität.



Erster Band.

Die ersten drei Jahrhunderte.

Mit dem Bildnisse des Verfassers.

Regensburg, 1840.

Verlag von G. Joseph Manz.

Wien,
bei Gerold, bei Mechitaristen und bei v. Mösle u. Braumüller.

Linz,
bei F. Eurich u. Sohn, bei V. Fink, und bei Q. Haslinger.

Inhalt.

Einleitung.

Einleitung in's erste Zeitalter der Literärgeschichte der christlichen Kirche.

I. Abschnitt.

Die apostolischen Väter.

II. Abschnitt.

Kirchenschriftsteller des zweiten Jahrhunderts.

III. Abschnitt.

Kirchenschriftsteller des dritten Jahrhunderts.

Einleitung.

§. 1.

Beweggründe zum Studium der älteren kirchlichen Literatur.

Innige Liebe und heilige Ehrfurcht gegen die christliche Vorzeit, ihre Geschichte und Literatur gehören zu den ausgezeichnetsten Eigenthümlichkeiten und Vorzügen der Söhne der katholischen Kirche, so zwar, daß diese Liebe und Ehrfurcht, wenn auch zuweilen auf einen Augenblick da oder dort, in einer größern oder mindern Anzahl ihrer Bekenner geschwächt, doch im Ganzen sich stets lebendig erhielten, und nach eingetretenen örtlichen und zeitlichen Hemmungen mit desto entschiedenerer Kraft sich wieder geltend machten, um den fremden Einfluß, der ihrer heiteren und freudigen Entwicklung sich widersetzt hatte, wieder auszustoßen. Ich sage den fremden Einfluß; denn aus dem Wesen der katholischen Kirche heraus konnten jene Liebe und Ehrfurcht keine Störungen erleiden, da sie mit dem Wesen **unserer Kirche** gegeben sind. Was ist das christliche Alterthum anders, als ihre Geschichte, und seine literarischen Schätze, was enthalten sie Anderes, als die ununterbrochenen Beweise ihres Daseyns, die ewig wiederkehrenden Zeugnisse für ihre Lehre, für ihren Cult und ihre Verfassung, eine unerschöpfliche Quelle ihrer Vertheidigung, eine zusammenhängende Reihe ihrer Siege und weltüberwindenden Kraft, eine Fundgrube des Heiligsten und Edelsten

unseres Geschlechtes? Wie wäre es möglich, daß wir uns alles dieses Reichthums nicht freueten, und aus dieser Fülle nicht schöpften? Wie wäre es aber auch irgend verzeihlich, wenn wir es unterließen, wenn wir uns diese große und erhabene Erbschaft nicht aneigneten, uns nicht in den wirklichen geistigen Besitz davon setzten, nicht bloß den bibliothekarischen, wenn wir nicht den ausgebreitetsten und angestrengtesten Gebrauch davon machten?

Es kann hier unsere Aufgabe nicht seyn, die gegebenen Andeutungen nach allen Richtungen hin nur irgend weiter auszuführen; auch müßte es als unnöthig erachtet werden, hier auf den Gebrauch der patristischen Literatur für die dogmatische Beweisführung, oder der kirchlichen Literatur überhaupt für die Geschichte in größerer Ausdehnung aufmerksam zu machen, da das Erstere in der Dogmatik ohnedieß geschieht; das Letztere aber von uns selbst noch anderwärts und gelegenheitlich im Verlaufe der geschichtlichen Darstellung soll besprochen und theilweise anschaulich gezeigt werden. Nur auf Ein und das Andere sonst weniger Beachtete wollen wir hinweisen.

Die Zeugnisse der Väter für das Dogma der Kirche und ihre Institutionen überhaupt sind schon oft und mit großem Fleiße gesammelt, geordnet und erläutert worden, daß sich in der Regel die Theologen damit begnügen, und aus den betreffenden Schriften für den je vorliegenden Fall das Brauchbare herholen. In der That muß zugestanden werden, daß nur Wenige in der Lage sich befinden dürften, den bereits gesammelten Reichthum zu vermehren. Wenn nun aber daraus der Schluß abgeleitet werden sollte, und leider wirklich zuweilen abgeleitet wird, daß deßhalb das Studium der Alten für diesen Zweck unnöthig geworden, so wäre zu entgegnen, daß solche gesammelte Stellen sich der Natur der Sache nach durch Kürze und Gedrängtheit auszeichnen, und ganz den Charakter einer Formel haben müssen; die Empfindung des Kirchenvaters aber, sein persönlich lebendiger Glaube, seine Begeisterung für Christus und die Kirche gehen solchen ausgezogenen Stellen entweder vorher, oder sie folgen nach, und wer darauf Verzicht leistet, und es entbehren will, verzichtet auf einen Schatz, dessen Werth er nicht kennt.

Dem grossen Fleisse der Theologen des XVI. und XVII. Jahrhunderts haben wir es zu danken, daß auch die Erklärungen der Väter über die einzelnen Stellen der hl. Schrift mit ziemlicher Vollständigkeit zusammengetragen sind; gleichwohl wäre es eine merkwürdige Täuschung, wenn man sich dabei beruhigte; es liegt nemlich in den Werken der Väter ein so eigenthümlich beschaffener Schlüssel für das Verständniß der hl. Schrift verborgen, daß man ihn gar nicht in eine Formel bringen, und nicht in Worten ausdrücken kann; es ist der Geist, der in ihnen lebte, und ohne diesen werden alle einzelnen betreffenden patristischen Stellen gar wenig zur guten Erklärung beitragen. — Kaum wird sich ferner irgend eine Pastoralregel in den Schriften der Väter finden, die nicht auch in die einschlägigen Schriften unserer Zeit übergegangen wäre, wenn sich auch die Verfasser derselben des Ursprungs dieser Regeln nicht immer bewußt sind; durch welche neuere Schrift aber könnte Chrysostomus de sacerdotio und Gregors des Großen Pastorale ersetzt werden? Und welche Regel könnte an Gewicht, Inhalt und göttlicher Kraft den lebendigen Vorbildern derjenigen verglichen werden, die nur in den ihrer Obsorge anvertrauten Seelen lebten, und für sie in den Tod gingen?

Ohne Zweifel sind auch die merkwürdigsten kirchenhistorischen Thatsachen aus den alten Schriftstellern in zahllosen Büchern zusammengestellt und verarbeitet, was bei Vielen den Wahn befördert, daß ihr eignes Quellenstudium erfolglos bleiben müsse, oder bereits Gethanenes nur noch thue. Aber welche fremde Berichterstattung ist im Stande, uns die unmittelbare Anschauung zu ersetzen, uns mitten in das Leben der alten Kirche einzuführen, und uns mit ihr denken, empfinden und handeln zu lehren? Das dem Materiale Leben verleihende Princip liegt so oft nicht in dem Materiale selbst; es liegt hinter oder über ihm; zu dieser belebenden Seele vermögen wir nur vorzudringen durch ein tiefes Sichselbstversenken in die eigenen Hervorbringungen der Zeit, die wir reproduciren sollen. Dem Mangel dieses Sichselbstversenkens ist es neben mannigfachen Leidenschaften, willkührlichen Verblendungen u. s. w. vielfach beizumessen, daß so viele historische Carricaturen, wahre Zerrbilder der alten Zeit uns vorgeführt werden, oder doch todte, unerquickliche Massen, selbst wenn das gesammte historische

Material dem Geschichtschreiber nicht fremd war. So ließe sich nun nach allen einzelnen theologischen Disciplinen die Nothwendigkeit, auf das unmittelbare Studium der Alten zurückzugehen, nachweisen. Da aber die Anwendung auf die nicht berührten Disciplinen aus dem Gesagten von selbst gemacht werden kann, so mögen wir uns zu Folgendem wenden.

Wir leben in einer Zeit, die vielfach das tödtende Bild des Unglaubens, oder eines schwächlichen, dürftigen und matten Glaubens darbietet. Das Christenthum und die Kirche sind häufig verkannt, selten wahrhaft erkannt und, wie sich's geziemte, verehrt. Hier wird es von der entscheidendsten Wichtigkeit, das erste Erscheinen des Christenthums unter dem Heidenthume zu beobachten. In dem Kampfe mit demselben zeigt sich das Christenthum so recht in seiner göttlichen Gestalt und Würde, da sich die heidnische und christliche Welt, das heidnische und christliche Leben und Erkennen unmittelbar gegenüber stehen; während das Christenthum in der Folge, nachdem es sich über alle Länder verbreitet, und seinen Gegensatz überwunden hatte, als Etwas, das sich von selbst verstehe, als etwas Alltägliches, Gemeines und Menschliches erschien, und eben darum von Vielen nicht mehr ganz und in seinem wahren Werthe geschätzt wurde. Zu sehen nun, wie damals Christus mit der lautesten Freude von großen Gemüthern, die so recht ihr Elend fühlten, weil sie selbst den Greueln des Heidenthums angehört hatten, begrüßt wurde, als sein himmlisches Licht zuerst in das irdische Dunkel hineinglänzte, gewährt für uns eine geistige Nahrung, eine Kraft der Ueberzeugung, daß wir uns ganz erfrischt, unendlich gestärkt und wie neu belebt fühlen. Hier können wir uns erwärmen, und wieder Dankgebete stammeln lernen zum Vater des Lichts, der aus unendlicher Barmherzigkeit uns erlösen wollte von der Sünde, in die wir uns freiwillig gestürzt. Alles: Gebet, Betrachtung, Speculation, Handeln erscheint uns hier aus dem Wesen des Christenthums abgeleitet, und Alles wieder auf dasselbe zurückgeführt. Dieses und sonst nichts war es, worauf der kraftlose menschliche Verstand sich gestützt; der Heiland der Welt allein war es, in welchem man den sicheren Führer und treuen Retter erblickte, umfaßte und liebte. In solchem Aether zu athmen, welchem Theo-

logen sollte es gleichgiltig seyn? Solchen Geist in unsere Zeit zu verpflanzen, wem sollte es nicht wichtig erscheinen? Wir können es aber in keiner andern Weise, als dadurch, daß wir uns in die Documente jener Zeit vertiefen. — Das eben Gesagte findet aber auch Anwendung überhaupt auf jene spätern Zeiten, wo Ein Glaube Alle beglückte, wo kein Zweifel noch die Gemüther zerriß, kein schleichendes Gift durch den frühesten Unterricht schon in die Gemüther hineingeleitet wurde, und sofort kräftige, körnige, tüchtige Gemüther und Geister lebten und wirkten, deren Werke und ganzes Erscheinen einen wundersam wohlthätigen Eindruck auf uns macht.

In Bezug auf die Lehre wird gewöhnlich mit großer Einseitigkeit nur auf die Zeugnisse hingewiesen, welche die hl. Väter gewähren. Ihre Vertheidigung der überlieferten Lehre den Häretikern gegenüber ist aber eben so wichtig und der ausgezeichnetsten Aufmerksamkeit werth. Gewöhnlich trägt es sich zu, daß, wenn eine Glaubenslehre oder ein Kreis von Glaubenslehren durch eine eben entstehende Secte angegriffen wird, dieß mit fanatischer Heftigkeit und aller Wuth geschieht, da das Daseyn derselben durch diese bestimmte Negation bedingt ist. Durch Angriffe solcher Art entsteht immer große Gefahr für die Kirche und das Seelenheil Vieler, eben darum auch eine peinliche Sorge für das Wohl der Kirche, durch welche ihre Anhänger zur tiefsten Verinnerung in sich selbst, zum angespanntesten Nachdenken und zum glühendsten Gebete aufgefordert werden. In solchen Tagen der Bedrängniß begegnen wir daher auch in der Geschichte der tröstlichen Erscheinung, wie die Kirche ihre schöpferische Kraft entwickelte, ihr Bewußtseyn, wie sie es in Friedenstagen nicht pflegte, zusammenfaßte, und durch den Mund ihrer Vertreter mächtig nach Aussen aussprach. Daher die Erscheinung, daß bedeutenderen Häresien zur Zeit ihres Ursprunges immer auch die ergreifendsten, lebendigsten und scharfsinnigsten Vertheidiger des katholischen Dogma gegenüberstanden; z. B. den Gnostikern Irenäus und Tertullian; den Arianern Athanasius; den Nestorianern Cyrillus von Alexandrien; den Eutychianern Leo der Große. Gegen die schismatischen Umtriebe der Novatianer kämpfte Cyprian, gegen die der Donatisten Augustinus u. s. w. Ihre unermüdete Thä-

igkeit, ihren Eifer, ihre Leistungen und Verdienste vermögen die übrigen zusammengenommen nicht aufzuwägen. In diesen Vätern der Kirche hat sich Glaube, Lehre und Darstellung in den einfachsten und edelsten Formen ausgeprägt. Dahin müssen daher diejenigen zurückgehen, welche sich eine recht tüchtige und umfassende Kenntniß der Streitpuncte, der Gründe und Vertheidigungsmittel für die treffenden Dogmen erwerben wollen. Würde dieß geschehen, würden die, welche die Sache der Kirche zu führen sich anbieten, nur mit einem vergleichenden Blicke über Jetzt und Einst hinstreifen, man würde sich gewiß nicht mit so vielen gebrechenhaften Darstellungen des Dogma zufrieden geben, wie es wirklich der Fall ist. Aber uns fehlt die Intensität des Gedankens, die erhabene Begeisterung und das Feuer des Gemüthes, weil keine Gefahr zu seyn scheint, oder wo sie wahrgenommen wird, eher nutzlose Klagen, als eine großartige Geistesthätigkeit hervorruft. Die Kraft der Kirche ist die alte noch, die ungeschwächte; aber sie liegt nicht auf der äußern Oberfläche, sondern tief innen am Herzen, wo sie webt und schafft. Allererst haben darum die, welche in ihr zu lehren, zu erbauen, zu leiten und zu streiten haben, von dieser Aeußerlichkeit im Leben und in der Wissenschaft nach Innen sich zu sammeln, einzuathmen den Geist von denen, in welche die Kirche ihn dereinst eingehaucht; aufzunehmen ins geöffnete Herz die Kraft, die sie in jenen Vätern ausgeboren; hier erst die eigenen Lebenspulse mit den Herzschlägen der Kirche in gleichen Tact zu setzen: dann wird auch unserem Geiste die Spann- und Schwungkraft wiederkehren, um den Gegensatz auszustoßen, und eine frische lebendige Bewegung im Gebiete des Religiösen wieder zu erzeugen.

Endlich verbreiten sich die alten Schriftsteller der christlichen Kirche nebst den religiösen auch über allgemein menschliche Verhältnisse oft mit unnachahmlicher Schönheit, so daß ein wohlgeleitetes Studium für alle Theologen fruchtbar und segenbringend seyn wird.

§. 2.

Studium der älteren christlichen Literatur als Wissenschaft.

In diesem Sinne, wie so eben beiläufig erörtert worden ist, hat die katholische Kirche von jeher die schriftstellerischen Erzeugnisse des christlichen Alterthums betrachtet, gewürdiget, und ihre Beziehung zu den Lehrern der frühern und frühesten Jahrhunderte bemessen. Sie hat es wohl begriffen, wie wesentlich die patristische Literatur in ihre innere Fortbildung und Fortentwickelung gehöre; sie hat stets darin nicht allein das Bindemittel erkannt, wodurch in jedem der kommenden Jahrhunderte die frische Gegenwart mit der Vergangenheit im lebendigen continuirlichen Bewußtseyn verknüpft, und eine großartige Einheit in ihre Geschichte gebracht; sondern den Werth derselben auch von der Seite aufgefaßt, als durch diese in ihrer schönsten und kräftigsten Blüthezeit hervorgetriebenen literarischen Erzeugnisse künftig zu bezwingende Nationen entwildert und in einer ächtchristlichen Gesinnung und Bildungsweise auferzogen werden könnten und sollten. Es ist Niemanden, am wenigsten den Gegnern, unbekannt, wie fest die Kirche unter den mannigfachsten Wechseln, welche die Reiche und Völker der Erde getroffen, dieses ihr Princip fest und aufrecht erhalten, nach diesem ihre Erziehung geleitet, und mittels desselben als einer großen geistigen Gewalt die störenden Einflüsse, welche ephemere Wissenschaft und die Zudringlichkeit des Zeitgeistes zu verschiedenen Malen ihr aufnöthigen wollten, zurückgewiesen habe. Es sind auch ihre Angehörigen zu allen Zeiten, wenn auch aus mancherlei Anlässen nicht immer mit gleichem Eifer auf diese Betrachtungsweise der Kirche von der patristischen Literatur eingegangen, und haben diese zum Gegenstand eines fleißigen und ernsten Studiums gemacht; und es muß selbst Epochen der Geschichte, die an eigener productiver Kraft nicht zu den gesegneten in der Kirche gehören, nachgerühmt werden, daß wenigstens der Sinn für die Leistungen der Vorzeit nicht erloschen, und im Studium derselben kein völliger Stillstand eingetreten ist. Um so erfreulicher ist es, daß seit den letzten paar Jahrhunderten, seit die Angriffe auf die Dogmen der Kirche wiederholt, und diese ernster

als je mit falscher Wissenschaft bestritten wurden, auch die Vertheidiger der überlieferten Lehre zu kräftigem Widerstande aufgefordert, den lobenswerthesten Eifer den Forschungen in der älteren katholischen Literatur zugewendet, und wirklich wetteifernd kaum Geahnetes geleistet haben. Sind die Früchte davon noch nicht gezeitiget, so sind sie doch sichtlich in der Reife begriffen. Erfreulich mußte insbesondere die Erscheinung seyn, daß man sich nicht mehr begnügte, diese Werke privatim zu studiren, und so den Gewinn davon einzeln zu verwerthen; sondern daß man anfing, sie aus dem engen Kreise der Gelehrten vom Fache herauszuziehen, und ihnen eine solche Bearbeitung angedeihen zu lassen, wodurch das Verständniß erleichtert, der darin verborgene Schatz allgemein zugänglicher, und der daraus fließende Gewinn für theoretische und practische Theologie universeller wurde. In dem Grade aber, als dieser sichtbar ward, wuchs auch das Bestreben, diesem Studium allgemeine Aufnahme zu verschaffen, um die befruchtende Kraft nach allen Puncten des kirchlichen Lebens hinzuleiten. Solchen Zweck zu erreichen, erkannte man klar das Bedürfniß, um nicht jeden von vorne beginnen zu lassen, die bereits errungenen Resultate zu einer ordentlichen Wissenschaft zu sammeln und zu ordnen, und so eine Einleitungswissenschaft für das patristische Studium zu organisiren. Der Zweck derselben war kein anderer, als die Schwierigkeiten, welche sich um dieselbe her mit der Zeit angehäuft hatten, und den Zutritt oder den Gebrauch erschwerten oder hinderten, bei Seite zu räumen, den Schlüssel zum inneren Verständniß, von der Kirche und ihrer Geschichte entnommen, zu reichen, das richtige Urtheil zu erleichtern und zu leiten, und der practischen Anwendung davon möglichsten Vorschub zu leisten.

Diese Aufgabe aber, von der Kirche und den Bedürfnissen der Zeit gestellt, klar, nach ihrem Umfange und Inhalte erfaßt, machte denen, welche ihre Lösung versuchten, von jeher viel zu schaffen. Es waren, um vor Allem die äußere Seite der patristischen Literatur zu berühren, vom Anfange ihrer Ueberlieferung an über ihre historische Beurkundung und Bezeugung mancherlei Zweifel und Bedenken im Laufe der Jahrhunderte ihr zugewachsen und nachgegangen, welche die Zeit nicht abgestreift, die man vielmehr in die Gegenwart angelangt, aus Grün-

den künstlich gezeitiget und als Samen verbraucht hat, um neue zu säen, und so das verwickelte Dorngehege, wenn möglich, undurchdringlich zu machen. Wir meinen damit die Wissenschaft, Aechtes und Unächtes darin richtig auszuscheiden, oder die Handhabung der historischen Critik. Es ist anerkannter Grundsatz, daß im Unterricht und in der Belehrung, wie in der wissenschaftlichen Beweisführung die Zeugnisse älterer christlicher Schriftsteller nur in so weit Bündigkeit und überzeugende Kraft besitzen, als die Autorität des Zeugen sicher gestellt und hinlänglich begründet ist. Den Aufschriften und jeder Aussage hierin unbedingt zu trauen, mißräth die Erfahrung der frühesten Jahrhunderte schon. Gleich von Anbeginn nemlich bildete sich neben den ächten Geisteswerken der Väter auch eine unächte Abart derselben, welche, um sich Eingang und Curs zu verschaffen, die Namen berühmter Schriftsteller oder sonst ausgezeichneter Männer mißbrauchte. In den nächstfolgenden Zeiträumen, wo man sich zu einer besonderen genauen Sichtung nicht aufgefordert fühlte, ließ man sie passiren, und gab sie unter denselben Namen wieder weiter, unter denen man sie überkommen hatte. Zu uns endlich so herabgekommen, stieß die Literatur der ältesten Kirche mit neu entstandenen Glaubensmeinungen und einer Wissenschaft zusammen, welche im christlichen Alterthum heimathlos und unbekannt, von diesen Vätern allenthalben sich verleugnet fanden. Der Unmuth über diese befremdliche Erscheinung kühlte sich nun an der Geschichte, und wo eine andere Transaction nicht mehr zulässig war, griff man jene Thatsache von wirklich vorgefallenen Suppositionen und Interpolationen älterer Schriftsteller häufig als willkommenen Vorwand auf, um auf diesen Grund hin, mit mehr oder weniger Anscheinlichkeit, die Aechtheit altehrwürdiger Denkmäler anzufechten und zu bekämpfen. Es sollte so wenigstens in den Händen der katholischen Kirche unbrauchbar und paralysirt werden, was nicht zu eigenem Zwecke zu verwenden war, oder allzu laut Zeugniß geben wollte. Es genügt, um das willkührliche Wesen dieser negativen Critik an einem Beispiele sichtbar zu machen, an den Streit zu erinnern, welcher über die Ausgabe der ächten Ignatianischen Briefe geführt worden ist. Selbst katholische Gelehrte haben hie und da an dieser schiefen Geistesrichtung Theil genommen, und aus über-

eiltem Urtheile oder sonstiger Befangenheit mancher Mißgriffe sich hierin schuldig gemacht. Dieses Verfahren, bald mit größerem, bald minderem Erfolge angewendet, hatte unmittelbar zur nachtheiligen Wirkung, daß ein widerliches Schwanken und eine gewisse Unsicherheit in der Würdigung, der Behandlung und dem Gebrauche dieser Werke, ja eine gewisse Geringschätzung selbst herrschend wurde. Es war Zeit, diesen zweifelhaften Zustand aufzuheben, und eine festere Begründung wieder herzustellen, nach den Gesetzen ächter Critik Wahres und Falsches auszuscheiden, mit Unrecht Verdächtigtes oder Ausgestoßenes zu restituiren, dem Besitzstand der Kirche Sicherheit zu verschaffen. Großes ist hierin im Einzelnen geleistet worden, und die Einleitungswissenschaft hat diese Ergebnisse ihrerseits nach dem Maaßstabe ihres Umfanges, den sie sich gesetzt, zu benützen und zum allgemeinen Gebrauche zu verarbeiten.

Was so eben in Bezug auf historisch-critische Begründung und Sichtung gesagt worden ist, findet in anderer Weise seine Anwendung auch auf den Inhalt. Die Hauptsache bleibt immer die richtige Auffassung und das Verständniß des Schriftstellers, wozu die Einleitung den Weg zu weisen und zu führen hat. Hier ist nun allerdings richtig, daß der beste Schlüssel in der Individualität des Schriftstellers, in seinem Charakter, seinen persönlichen Beziehungen und sonstigen Eigenthümlichkeiten enthalten und aufzusuchen sei; weßhalb die nöthigsten Notizen über den einzelnen Verfasser nach allen diesen Richtungen hin anzugeben sind. Aber die Aufgabe ist damit sicherlich noch nicht erschöpft. Kein Schriftsteller steht isolirt und so unabhängig in seiner Zeit und in seiner Umgebung da, daß er nicht mit tausend Fäden an dieselbe geknüpft wäre, mit der er denkt, fühlt und strebt. Dem Eindrucke von Außen her nach Innen entspricht die Gegenwirkung von Innen nach Außen; die vorherrschende Geistesrichtung zieht in dieselbe Tendenz hinein, oder ruft den Widerstand hervor. Die bewegliche Rührigkeit, von der ein Zeitalter erfaßt wird, ergreift und hebt jeden, der ernsten Antheil an den eben verhandelten Fragen zu nehmen sich gedrungen fühlt. So erwachsen und bilden sich geistige Zustände, von denen ganze Menschenalter lebhaft bewegt und getragen werden, und die späteren Geschlechtern, wo Ab-

spannung und Erschlaffung eintreten, oder heterogene Interessen die Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, kaum mehr begreiflich sind, und darum mißverstanden werden. In einem Zeitalter, wie z. B. das unserige, welchem über dem irdischen Trachten und seinen materiellen Bestrebungen die Empfindsamkeit für Geistiges, Himmlisches und Göttliches bis zur Gedankenlosigkeit abhanden gekommen ist, können Manche mit Verwunderung fragen: Wie doch Väter wie Ignatius der Martyrer, Irenäus, Athanasius u. a. einen so heißen und gewaltigen Kampf um einzelne abweichende Religionsmeinungen, wie es Vielen dünkt, unternehmen mochten! Sie fragen aber so, weil sie gelöst von dem Leibe Christi, der Kirche, oder doch entfremdet ihrem kräftigen Leben in ihm, nicht begreifen, wie noch etwas Anderes wahr und wünschenswerth seyn könne, außer was sie beschäftiget; weil sie kaum ahnen, daß es Menschen geben könne, deren gesammtes Interesse für Zeit und Ewigkeit Jesus Christus ist, in dem sie darum leben und leiden. Wer mit einem solchen weltverwöhnten Gemüthe, mit einem Herzen, in welchem keine Ader Wärme für solche Interessen unterhält, jene Schriften liest, wie wird der sie auffassen, verstehen und würdigen? Wem das gedankenlose griechische Heidenthum mit seiner Götterwelt reizender sich spiegelt, als das Christenthum mit seinen abstracten Lehren und sittlichen Forderungen: wie wird dieser den Kampf des letzteren mit dem ersteren und die Kämpfenden beurtheilen und werthschätzen? Gewiß es können auf solchem Wege keine andern Resultate zu Tage kommen, als sie in der That vor uns liegen. — Was soll nun aber damit gesagt seyn? Nichts Anderes, als daß jeder Schriftsteller im engsten Zusammenhange mit seiner Zeit, und zwar nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, jeder Kirchenvater und Kirchenschriftsteller im engsten Verbande mit jener Gemeinschaft betrachtet und verstanden werde, deren geistige Interessen er verficht, die in ihm als ihrem Organ sich ausspricht; und daß diese Beziehung zum Ganzen selbst da nicht außer Augen gelassen werde, wo sich Einer von diesem Standpuncte mehr oder minder zu entfernen scheint. In diese geistige Atmosphäre den Leser überzusetzen, um mit jenen Zeiten zu leben, zu empfinden und zu

denken, wäre das große Ziel, das der anzustreben hätte, welcher in ein gedeihliches Studium der Väter einführen wollte.

Die Nothwendigkeit, in solche geistige Zustände sich hinein zu denken, um die Kirchenschriftsteller richtig zu verstehen und zu beurtheilen, zeigte sich auch noch von einer anderen Seite. Wie die Weltgeschichte, so hat auch die Literärgeschichte in der Zeit ihre Lücken. Nach Jahren reichster Fruchtbarkeit treten andere kläglichen Mißwachses an die Stelle, und kurz nach den erfreulichsten Erscheinungen literarischer Regsamkeit fällt der Blick auf lange dürre Steppen, in welchen höchstens einzelne Halmen wie der Nachwuchs ausgefallener Körner auf dem Brachfelde dastehen, an Werth kaum den Erzeugnissen mittleren Werthes zu vergleichen. Solche Erscheinungen gibt es unleugbar; und man hat sich beeilt, daraus Vorwürfe für die Kirche zu bilden, und die Schuld solcher Unfruchtbarkeit in manchen Zeitabschnitten ihr aufzubürden, wo sie doch viel gerechter entweder in dem natürlichen Entwicklungsgange des Menschengeschlechtes überhaupt, oder in der besonderen ungünstigen Gestaltung der äußeren Verhältnisse zu suchen wäre. Es ist eben so oft der Fall, daß das Bleigewicht, welches auf das Ganze drückt, auch den Einzelnen mit niederhält, als umgekehrt die frei gewordene Thätigkeit und Kräftigkeit Einzelner Regsamkeit und Aufschwung dem Ganzen mittheilen. Unter gleichem Gesichtspuncte sind auch die besonderen Geistesrichtungen verschieden in den verschiedenen Zeiten zu betrachten; und die Aufgabe würde nur halb gelöst seyn, wenn man auf solche und ähnliche Fragen die genügende Antwort zu geben, sich frei sprechen wollte.

Damit ist aber endlich noch ein anderer Punct angedeutet, welcher nicht zu übersehen, aber auch nicht schief betrachtet werden soll. Ist nemlich die patristische und kirchliche Literatur im Ganzen immerhin vortrefflich zu nennen, so müssen doch in mehr als einer Beziehung Abstufungen und Unterschiede darin angenommen werden. Selbst unter den Schriftstellern der nemlichen Periode sind nicht alle gleich großartig, tief- und scharfsinnig. Neben Werken ersten Ranges stehen andere, die sich über die Mittelmäßigkeit nicht erheben, die in ihrer Art gut sind, aber hinter anderen doch zurückstehen. Neben den meisten Erzeugnissen ächt christlichen Glaubens und Lebens erscheinen andere Gewächse, oft

sogar von derselben Hand gezogen, deren erotische Natur sich nicht verkennen läßt, wenn sie auch der Erscheinung nach auf dem Boden des Christenthums aufgewachsen dastehen; und Origenes, der liebenswürdige Vertheidiger des überlieferten Glaubens, hat hie und da in nicht geringen Verirrungen sich bloßgegeben. Wie darum an innerer Gediegenheit, formeller und reeller, ein Unterschied in den Geistesproducten der älteren christlichen Schriftsteller angenommen werden muß, so kann auch nicht Alles in gleicher Weise gelobt, gutgeheißen und empfohlen, sondern es muß umsichtige Auswahl mit Sachkenntniß beobachtet werden. Es ist hierauf um so sorgfältiger zu achten, als andererseits übelwollendes Partheiinteresse und Befangenheit das Urtheil hierin oft irre geleitet, und längere Strecken in der Literärgeschichte in ein schiefes Licht gesetzt hat.

Wie endlich der Glaube und das Leben in der Kirche zwei Seiten hat, eine theoretische und eine practische, so scheiden sich auch die schriftstellerischen Producte der Väter nach dieser doppelten Beziehung. Es gibt darunter Werke, welche mit so bewunderungswürdigem Scharfsinne, mit solch' dialectischer Gewandheit, philosophischer Tiefe und gründlicher Erudition verfaßt sind, daß sie Alles hinter sich zurücklassen, was die heidnische Literatur in ähnlicher Weise zu Tage gefördert. Schon einige christliche Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts haben sich hierin ausgezeichnet, während Werke aus der Blüthezeit der christlichen Literatur, aus dem vierten Jahrhunderte, von Athanasius, Basilius, Augustinus, Hilarius von Poitiers u. a. an Gelehrsamkeit Alles übertreffen. Wer gründliche und gelehrte Forschungen sucht, wird hier bei unermeßlichen Schätzen den Reichthum der christlichen Gelehrsamkeit zu bewundern und auszubeuten Gelegenheit haben. Hingegen gibt es aber auch wieder solche, bei welchen nicht dieses Moment besonders vorschlägt, welche aber durch edle Einfachheit, durch bezaubernde Anmuth in der Darstellung, durch Innigkeit, durch Fülle der Ideen und volltönende Beredsamkeit Alles anziehen, erheben und entzücken. Dieß würde Niemand leugnen, der von den gemüthvollen Briefen des Martyrers Ignatius, den lieblichen Schriften eines Minucius Felix, eines Cyprian, von dem goldenen Redestrom eines Chrysostomus u. a.

nur Einiges gekostet hat; — Schriftsteller, deren anziehende und eindringliche Sprache keine besondere Erudition voraussetzt, um die Gemüther zu ergreifen und zu den erhabensten Entschlüssen zu begeistern.

So wäre beiläufig die Richtung gewiesen, die Puncte abgesteckt und der Umfang der Anforderungen bezeichnet, welche derjenige zu berücksichtigen hätte, der nicht bloß mit den leeren Namen der patristischen Werke bekannt machen, sondern in eine nähere und gründlichere Bekanntschaft mit denselben einleiten wollte.

Halten wir aber Nachfrage in der Geschichte, wie man diesem Ziele nachgestrebt, und diesem Plane in der Wissenschaft Wirklichkeit gegeben habe, so begegnen uns ungleiche Erscheinungen. Es bildeten sich nemlich zwei theologische Hülfswissenschaften, wovon die eine die einleitenden Vorkenntnisse zum Studium der Väter an die Hand geben, die andere die Ergebnisse des Studiums selbst mittheilen, mithin dieses auch gewissermassen ersetzen sollte. Man unterschied in dieser Hinsicht zwischen Patrologie und Patristik. Die letztere lieferte die Resultate des Studiums der Väter in dogmatischer Beziehung, indem sie die Zeugnisse, die man in ihren Schriften für die Dogmen findet, herausnahm, um diese somit historisch zu begründen. Man kümmerte sich demnach in dieser Disciplin nicht um eine Darlegung eines vollständigen Systems des gesammten Glaubens und Wissens eines Vaters, sondern nur das benützte man von ihm, was für die Dogmatik zu passen schien. Der Patrologie aber wurde ein weiteres Gebiet angewiesen. Sie befaßte sich mit der biographischen und bibliographischen Kenntniß von den Kirchenschriftstellern, und führte nebstdem noch die Zeugnisse derselben für die Kirchenlehre an, die und in so weit sie sich bei ihnen finden. Nach dieser Distinction wäre somit die Patristik ein Theil der Patrologie, und darum eine überzählige Wissenschaft, weil sie theils durch die Einrichtung unserer dogmatischen Lehrbücher, welche deren Stoff in sich aufgenommen haben, theils auch in neuerer Zeit durch die Dogmengeschichte entbehrlich gemacht wurde.

Die Patrologie näherte sich, wie man sieht, nach einem ausgedehnteren Plane der Aufgabe, welche die eigentliche christliche Literärgeschichte sich gesetzt hat, zur Kenntniß der Väter selbst die

nächste Anleitung zu ertheilen. Aber auch sie faßte sich zu beschränkt, theils im Stoffe, der auf kurze Notizen von der Person des Verfassers und einige ausgehobene dogmatische Stellen reducirt war; theils in der Zeit, da sie sich gewöhnlich nicht über die ersten fünf oder sechs Jahrhunderte erstreckte. Ueber beide hinein erweitert die christliche Literärgeschichte ihren Gesichtskreis. Es soll nicht nur, wie oben schon angegeben, eine Darstellung des Lebens und schriftstellerischen Wirkens der Väter, im Besonderen und im Allgemeinen, einzeln für sich, und im Zusammenhange mit dem Ganzen, entwickelt, sondern auch, soweit die Grenzen es gestatten, eine Entwicklung des Lehrbegriffes im Einzelnen vorgelegt; nicht allein die ächten, sondern auch die unächten Producte beurtheilt, und so die Geschichte von dem Entstehen, der Fortbildung, der Erweiterung und Vervollkommnung, von der Blüthe und dem Verfalle der christlichen Literatur, über das sechste Jahrhundert hinaus auch auf die nachkommenden Zeiten in gleichem Sinne ausgedehnt werden.

§. 3.

Ueber die Benennung **Kirchenvater**. Unterschied der Kirchenschriftsteller. Eintheilung.

Da in der christlichen Literärgeschichte zuerst der patristische Theil an die Behandlung kömmt, so haben wir die Benennung Kirchenvater zu erklären. Der ganze Orient, von Palästina an bis China und Indien, beehrte auf eine tiefsinnige Weise die Lehrer und Priester mit der Benennung Väter; sowie umgekehrt auch die Schüler und Schülerinnen von diesen, Sohn und Tochter, angeredet wurden. Der Orientale deutete damit an, daß der Lehrer zu dem durch ihn erzeugten geistigen Leben, — von den Indiern darum auch Neugeburt oder Wiedergeburt genannt, — in demselben Verhältniß stehe, wie der durch den gewöhnlichen Sprachgebrauch sogenannte Vater zum leiblichen Leben a). Auch bei den Griechen finden wir einen gleichen Sprach-

a) Cf. IV. Kön. 2, 3. 5; 7, 15. Richt. 13, 11. Sprichw. 4, 10. So nennt sich auch Paulus einen Vater der durch ihn bekehrten Corinthier.

gebrauch des Wortes Vater; Alexander nennt so seinen Lehrer Aristoteles. Die Lehrer aber nannten ihre Schüler Söhne a). Daß sich das feinste Gefühl der zarten und vertrauten Beziehungen, die zwischen dem Lehrer und dem Lernenden stattfinden, sowie der hohe Werth, der dem tieferen Unterrichte beigelegt wird, in dieser Sitte auf das Lebendigste ausspreche, bedarf wohl kaum einer Erinnerung. Tief ist indessen diese Beziehung, auch in so ferne, als der von Außen kommende Unterricht als das eigentliche Erzeugende angenommen und damit zu verstehen gegeben wird, daß ohne dieses der Unterricht unmöglich, und der menschliche Geist bloß empfangend sei.

Diese alte orientalische Sitte begegnet uns auch im N. T. wieder, und sie ging von da in die christliche Kirche über; zumal da auch die griechische Betrachtungsweise des Verhältnisses zwischen dem Lehrenden und Lernenden einen ähnlichen Sprachgebrauch längst gebildet hatte. Die christliche Zeit leitete die alten Empfindungen auf das Lebendigste fort, und prägte sie um so mehr in vielen Instituten aus, als der Werth der geistlichen Bildung in dieser um Vieles höher angeschlagen und tiefer empfunden wurde, als in der vorchristlichen b).

Alle geistlichen Lehrer, besonders die Bischöfe, hießen bis tief in das Mittelalter hinein in der christlichen Kirche Väter, Papae, welcher Titel jetzt ausschließend dem obersten Bischofe in Rom reservirt ist. Allein in engerer Bedeutung und im gewöhnlichen

---

I Cor. 4, 14 f. und fügt den Grund bei: *ἐν γαρ χριστῳ ἰησου δια του εὐαγγελιου ἐγω ὑμας ἐγεννησα.*

a) Daß auch die Griechen diese schöne Beziehung des Lehrers zum Schüler kannten, ergibt sich schon aus dem griechischen Sprachgebrauche. Von dem Worte *παις* Sohn ist abgeleitet das Zeitwort *παιδευειν* unterrichten, erziehen, wovon wieder die Wörter *παιδεια* Unterricht, Erziehung, und *παιδαγωγος* Lehrer, Erzieher stammen. Clem. Alex. Strom. I. c. 1. (edit. Würzb. p. 5.) sagt darüber: *υἱος δε πας ὁ παιδευομενος καθ᾽ ὑπακοην του παιδευοντος*, wobei er sich auf Sprichw. 2, 1. bezieht: *υἱε, ἐαν δεξαμενος ῥησιν ἐντολης ἐμης κρυψῃς παρα σεαυτῳ, ὑπακουσεται σοφιας το οὖς σου.* Und ganz ähnlich 3, 1. *ἀκουσατε παιδες παιδειαν πατρος κ. τ. λ.* Cf. Jren. adv. haeres. IV. 41. §. 2.

b) Cf. Basil. epp. 337 et 339.

Sinne führen diesen Namen jene Lehrer der christlichen Kirche, welche in der ersten Zeit gelebt, sich durch Frömmigkeit und Liebe zum Christenthume ausgezeichnet, dasselbe durch Wort und Schrift gefördert haben, und uns den Glauben der ältesten Kirche in ihren hinterlassenen Schriften bezeugen.

Dabei ist aber zu bemerken, daß nicht jedem Kirchenschriftsteller ohne Unterschied diese Ehre zu Theil geworden sei; sondern, da mit dieser Auszeichnung, vor und nach, auch eigenthümliche engere Beziehungen zur Kirche gesetzt erscheinen, so werden gewisse Eigenschaften erfordert, mit welchen ein Kirchenvater bekleidet seyn soll. Diese sind: vorzügliche Gelehrsamkeit, Heiligkeit, die Genehmigung der Kirche (approbatio) und Alterthum. Indeß sieht man bald, daß das vereinigte Vorhandenseyn dieser vier Charaktere nicht durchgehends und strengstens urgirt werden dürfe. Unter vorzüglicher Gelehrsamkeit hat man ohnehin nicht die höchstmögliche, sondern nur eine relativ hohe zu verstehen; würde man dieses Distinctivum im strengsten Sinne nehmen, so müßten manche aus dem Catalog der Kirchenväter gestrichen werden, welche jetzt mit allem Rechte eine Stelle darin einnehmen; z. B. die ältesten Väter, wie Clemens von Rom, Ignatius u. A. sind keine ausgezeichneten Gelehrten gewesen.

Die zweite Haupteigenschaft, die Heiligkeit, wird aber mit Recht an einem Kirchenvater verlangt, in so ferne hierunter nichts Anders, als ein vorzüglicher Grad christlicher Tugend verstanden wird. Auf diese wird aber darum nothwendig gesehen werden müssen, weil in den Begriff Vater neben dem des Lebenserzeugens auch der der geistigen Fortbildung und Erziehung, nicht durch das Wort allein, sondern auch durch sein Beispiel insbesondere, mit eingeschlossen ist. Darum sind sie das Salz der Erde.

Die Forderung der dritten Eigenschaft scheint indeß in einen Zirkel zu fallen; denn auf der einen Seite sollen sie als Zeugen der Kirchenlehre dienen; auf der anderen aber, ehe sie dazu dienen dürfen, die Genehmigung der Kirche erhalten. Man würde demnach die Glaubwürdigkeit der Väter aus dem Ansehen der Kirche und umgekehrt beweisen wollen. Es verhält sich aber bei genauerer Betrachtung nicht so. Wenn ein Zeugenbeweis geführt werden soll, so gilt ein jeder, der Kunde davon hat; seine Glaub-

würdigkeit jedoch muß nach den allgemeinen Grundsätzen, welche die Critik hierüber aufstellt, beurtheilt werden. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß nur der, welcher selbst innerhalb der Kirche und in durchgängiger Gemeinschaft des Glaubens mit dieser steht, auch den Glauben der Kirche, welchen er mit dieser selbst theilt und festhält, wahrhaft bezeugen, jeder Andere aber, außer ihrer Gemeinschaft, daher auch ihrer Anerkennung entbehrend, in dieser Vereinzelung an sich keine sichere Bürgschaft für sein Zeugniß über die Kirchenlehre darbieten könne, und dieses darum nach der Uebereinstimmung mit den einheimischen Zeugen gewürdiget werden müsse. Die Art und Weise aber, wie diese Genehmigung und Anerkennung von Seite der Kirche sich äußerlich ausspricht, kann nach den Umständen verschieden seyn. In der frühesten Zeit der Kirche bestimmte nur der unmittelbare Eindruck, den das gesammte Leben und Wirken eines kirchlichen Lehrers auf die Gesammtheit machte, dessen Aufnahme in die Reihe der Väter; in dem allgemeinen Beifall, mit welchem seine Darstellung oder Vertheidigung des christlichen Glaubens aufgenommen, oder in dem öffentlichen kirchlichen Gebrauche, der von seinen Schriften z. B. auf einem Concilium, einer Häresie gegenüber, gemacht wurde, war auch seine Approbation, so zu sagen, implicite ausgesprochen. Neben dieser mehr stillschweigenden fand aber wohl auch zuweilen eine ausdrückliche und feierliche Anerkennung durch die Kirche statt. So wurden z. B. der h. Papst Leo der Große, der h. Thomas von Aquino und der h. Bonaventura durch päpstliche Bullen zu dem Rang der Kirchenväter erhoben.

Durch diese beiden letztgenannten Merkmale eines Kirchenvaters werden aus dem Cyclus der Kirchenväter alle diejenigen älteren Schriftsteller der Kirche ausgeschieden, welchen das eine, oder das andere, oder beide Unterscheidungsmerkmale mangeln. Es gibt nemlich unter diesen solche, deren heiliger Wandel nicht so entschieden anerkannt war, oder welche fremdartigen Einflüssen zu sehr offen stehend, den überlieferten Glauben nicht immer und durchwegs im Geiste und Sinne der Kirche ausgeprägt haben, denen darum auch diese ihre Anerkennung nicht ohne Einschränkung zugestehen konnte. Sie heißen deßhalb Scriptores ecclesiastici: z. B. Papias, Clemens von Alexandrien, Orige-

nes, Tertullian, Eusebius von Cäsarea, Rufinus von Aquileja und Andere.

Diesen gegenüber hat die Kirche selbst aus dem Kreise der von ihr anerkannten Väter einige noch mit einem besonderen Vorzuge ausgezeichnet. Mehrere derselben nemlich, welchen die drei angeführten Merkmale in einem ausnehmenden Grade zukommen, welche nebst vorzüglicher Reinheit in der Bewahrung, ein höheres Maaß von Gelehrsamkeit in der Vertheidigung und Begründung des christlichen Glaubens in Wort und Schrift entwickelt, und dadurch um das Reich Gottes bei der Mit- und Nachwelt vor Anderen sich Verdienste erworben haben, werden Doctores Ecclesiae κατ' ἐξοχήν genannt. Sie sind aus der orientalischen Kirche: Athanasius, Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Chrysostomus; aus der abendländischen Kirche: Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregor der Große, welchen späterhin noch Leo der Große, Thomas von Aquin und Bonaventura beigegeben wurden [a]).

Die vierte wichtige Eigenschaft anlangend, das Alterthum nemlich, so bestehen darüber die abweichendsten Meinungen. Da man darüber nicht in's Reine gekommen ist, mit welchem Zeitalter die Reihe der Väter abzuschließen sei, so mußte nothwendig auch diese Eigenschaft mehr oder weniger streng aufgefaßt und gefordert werden. Es schloßen aber die Protestanten den Cyclus der Väter gewöhnlich mit dem dritten oder dem vierten, wenigere erst mit dem sechsten Jahrhunderte; während die Katholiken in der Regel ihn bis auf das dreizehnte Jahrhundert erweitern. Ist es nun auch eingestanden und ausgemacht, daß ein Kirchenvater uns um so ehrwürdiger und theurer seyn müsse, je näher er der apostolischen Zeit steht, weil darum auch sein Zeugniß über die ursprüngliche Tradition um so gewichtiger ist; und kann in dieser Beziehung begreiflicher Weise ein Kirchenvater des dreizehnten Jahrhunderts nicht einem Schüler der Apostel an die Seite gesetzt werden, so muß doch auch andererseits anerkannt werden, daß

a) Im officio divino ist dieser Titel noch auf mehrere heilige Väter ausgedehnt worden, z. B. Hilarius von Poitiers, Isidorus von Sevilla, Beda zugenannt Venerabilis, Anselm, Bernard u. A. ohne daß sie den oben Genannten gleich gesetzt wären.

dieses Merkmal nicht an einen bestimmten Zeitabschnitt geknüpft, daher für die kommenden Jahrhunderte als ausschließend genommen werden dürfe. Dieß drückten auch die Katholiken von jeher deutlich genug aus, wenn sie auf der einen Seite die Grenze bis zu dem genannten Zeitraume herabrückten, auf der anderen aber, um rücksichtlich des Alterthumes der Väter die Unterscheidung nicht aufzugeben, drei Perioden annahmen, wovon die erste bis zum Ende des dritten, die zweite von da an bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts reicht, die dritte aber die Väter der noch übrigen Jahrhunderte bis zum dreizehnten umfaßt. Diese Zeitbestimmungen aber, welches Jahrhundert als das zu betrachten sei, das den Cyclus der Väter abschließe, haben allzumal ihren Grund entweder in einer einseitigen kirchlichen Polemik, oder in anderen beschränkten Rücksichten. Das Wesen ist, daß es nach dem ursprünglichen und reinen Sinne des Wortes so lange Kirchenväter geben müsse, als die Kirche dauert, und dem Papste deßfalls dasselbe Recht wie früher zustehe, wenn sich die Kirche einer so großartigen Erscheinung in dem Gebiete ihrer Wissenschaft wieder, ähnlich wie früher, zu erfreuen haben sollte.

In Bezug auf die Zeit werden wir aber hier in der christlichen Literärgeschichte uns nach derselben Eintheilung richten, welche durch die Natur der Zeitverhältnisse, wie in der Kirchengeschichte, so auch für diesen Zweig derselben, an die Hand gegeben sind. Wir unterscheiden nemlich in der Kirchengeschichte drei Zeitalter je nach dem Grundcharakter der in jedem derselben vorherrschenden Bildungsweise: nemlich ein römisch-griechisches, ein germanisches, ein römisch-griechisch-germanisches. Das erste geht vom Anfang der Kirche bis zum achten Jahrhunderte hin, bis zum heil. Johannes von Damascus, in welchem die Entwicklung der christlichen Wissenschaft an die bereits vorhandene römisch-griechische Bildung sich angeschlossen hatte. Das zweite aber reicht vom achten bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, wo die christliche Wissenschaft nach dem eigenthümlichen Genius der germanischen Völker sich entwickelte und vervollkommte. Endlich das dritte begreift die letzten drei Jahrhunderte bis auf unsere Zeit in sich, in welcher die germanische Bildung mit der griechischen und römischen durch das

Wiedererwachen des alten classischen Studiums zusammentraf, und seitdem in einer von der vorigen verschiedenen Weise sich entfaltet hat und noch entfaltet.

Diese grösseren Zeiträume werden in kleinere Zeitabschnitte oder Perioden abgetheilt werden, wie sie die Sachlage und die Veränderungen in den kirchlichen Verhältnissen, soweit diese auch die Literatur mit ihrem Einflusse berühren, es uns darbieten.

§. 4.

Literatur dieser Wissenschaft.

Wir müssen mit großem Danke den regen Fleiß anerkennen, mit welchem schon in sehr früher Zeit einzelne Schriftsteller über die wichtigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der kirchlichen Literatur und deren Autoren Nachrichten gesammelt, verzeichnet und uns aufbewahrt haben. Schon Eusebius in seiner Kirchengeschichte unterläßt es nicht, von den Schriftstellern ehrenvolle Meldung zu machen, welche vor ihm aufgetreten waren, und theilweise sogar nebst den Verzeichnissen ihrer Werke critische Bemerkungen und kurze Auszüge davon beizufügen.

Der erste aber, welcher den Gedanken einer christlichen Literärgeschichte aufgefaßt und vorzügliche Verdienste hierin sich erworben hat, ist der heilige Hieronymus. Seine hieher gehörige Schrift: **De viris illustribus**, umfaßt in 135 Numern die biblischen und kirchlichen Schriftsteller bis zum vierzehnten Jahre des Kaisers Theodosius des Großen (393). Angeregt ward er zu dieser Arbeit durch das Beispiel von Sueton und Plutarch, welche das Andenken ausgezeichneter Männer und Gelehrter aus der heidnischen Welt in ihren biographischen Werken verewigt haben. Etwas Aehnliches bezweckte Hieronymus für die Schriftsteller aus der Mitte der christlichen Kirche, um, wie er in der Vorrede selbst sagt, die höhnischen Bemerkungen eines Celsus, Porphyrius, Julianus u. A. Lügen zu strafen, daß nur unwissende und ungebildete Leute das Christenthum annehmbar gefunden hätten. Er benützte hiezu die Kirchengeschichte des Eusebius, ohne jedoch sich auf diesen einzuschränken, oder ihn bloß auszuschreiben. Vielfach ist er originell, und schöpfte aus eigenen Hülfsquellen. Der

letzte, welcher darin behandelt wird, ist Johannes Chrysostomus, dessen Werke aber nicht mehr aufgezählt sind, da dieser um jene Zeit erst seine schriftstellerische Thätigkeit begonnen hat. Das Ganze schließt er mit dem Verzeichnisse seiner eigenen Schriften, die bis zu jenem Augenblicke von ihm herausgegeben worden waren. Sophronius hat dieses Werk des Hieronymus in's Griechische übersetzt.

Eine Fortsetzung davon unter demselben Titel lieferte Gennadius, ein Presbyter aus Massilia (um 490), welche bis gegen das Ende des fünften Jahrhunderts sich erstreckt, und mit dem Cataloge der von ihm erschienenen Schriften abgeschlossen wird. Die verdienstvolle Arbeit ward wieder aufgenommen von Isidor von Sevilla (Hispalensis), gest. 636, einem Manne ausgerüstet mit allseitigen Kenntnissen in der griechischen und lateinischen Literatur, und weithin berühmt durch seine Beredsamkeit. Er führte das Unternehmen des Hieronymus und Gennadius fort bis beiläufig 610, von wo an Ildefons von Toledo, gest. 667, einige Nachträge beifügte.

Unter den Griechen war indessen lange Nichts der Art erschienen, bis Photius, Patriarch von Constantinopel, gest. 886, sein Myriobiblion verfaßte, in welchem er mit umfassender Gelehrsamkeit und ausnehmendem Scharfsinne eine Critik verschiedener heidnischer und christlicher Schriftsteller niederlegte. Manche Ueberreste von den Schriften sonst weniger bekannter christlicher Autoren sind dadurch der Nachwelt gerettet worden.

Aber auch bei den Abendländern trat nach den vorhin Genannten eine lange Pause ein. Honorius, Presbyter von Autin (gest. um 1120), und Siegebert von Cambray (gest. 1112) liefern nur kurze Notizen. Nun abermals Stillstand bis zum fünfzehnten Jahrhundert, wo Johannes von Trittenheim, Abt von Spanheim, ein Buch: **De Scriptoribus ecclesiasticis**, herausgab (1492), wobei er die früheren Quellen benützte, und namentlich rücksichtlich der christlichen Literatur im Mittelalter sehr Dankenswerthes zu Tage förderte. Ihm folgte Aubertus Myräus, der in einer Schrift des nemlichen Titels seinen Vorgänger vervollständigte und an innerem Gehalte denselben übertraf. Sie geht bis tief in die erste Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts

herab. Alle diese bisher angeführten Schriftsteller dieses Faches sind gesammelt in der Bibliotheca ecclesiastica von Albert Fabricius, Hamburg 1718.

An diese schloß sich nun an Rob. Bellarmin: De Scriptoribus ecclesiasticis Liber. Rom. 1613. Die historische Critik, welche um diese Zeit wieder erwacht war, kam ihm dabei wohl zu statten, und ließ ihn bei der Ausscheidung des Aechten von dem Unächten das Richtige treffen. Am öftesten aber sind seine gelehrten Urtheile über den schriftstellerischen Werth mancher Werke von großer Wichtigkeit. So einmal angeregt und belebt, nahm die Vorliebe für die ältere Literatur der Kirche in immer steigendem Maaße zu, und trieb die wissenschaftliche Bearbeitung derselben bis auf einen früher kaum geahneten Höhepunct. Viele, bis dahin verborgen gelegene Schätze wurden hervorgesucht, das reichhaltige Materiale ausgebeutet, und mit einem großen Aufwande von gelehrten Forschungen diese Wissenschaft zum Frommen der dogmatischen und kirchenhistorischen Studien ausgebildet. Aus mehreren Werken von geringerem Umfange, z. B. von Peter Halloir: Illustrium Eccles. orient. Scriptorum, qui sanctitate juxta et eruditione I. et II. saec. floruerunt et Apostolis convixerunt vitae et documenta. Duaci 1633. 2 Tom. Fol. (eine übrigens vortreffliche Arbeit) — sind die hieher gehörigen größeren Werke:

Von Nic. Le Nourry, einem Benedictiner, erschien: Apparatus ad bibliothecam maximam vett. Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni editam. 2 Bände. Fol. 1703 — 15. Sie enthalten ausführliche und gelehrte Abhandlungen über die Väter der ersten vier Jahrhunderte, ihre Lehre und Lehrweise u. s. w. Gleichzeitig trat Ellies Dupin auf mit seinem umfassenden Werke: Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages. 1686 — 1711. Paris. 47 Bde. in 8. Der Verfasser bewährt durchgehends ein ausgedehntes Studium und die reichhaltigsten Kenntnisse in der patristischen Literatur, und keine oberflächliche Bekanntschaft mit allen früheren Leistungen in diesem Fache. Ein ausgezeichnetes Talent

begünstigte seine Forschungen, und eine angenehme Darstellung empfahl seine Ausarbeitung. Doch ist sein Werk nicht ohne große Fehler. Er war anfänglich noch zu jung für dieses Unternehmen, daher seine Urtheile über Kirchenväter öfters unreif, und die Unkenntniß der Sache verleitete ihn nicht selten zu einer schiefen Darlegung ihrer Lehre. Er fand deßhalb an Richard Simon und Bossuet heftige Gegner, bis er selbst den darüber erhobenen Streit ausglich. Das Mittelalter ist darin am Schlechtesten bedacht. Wie überhaupt, so wurden besonders von den Gallicanern die Erzeugnisse dieser Zeit nicht verstanden und begriffen, und wie für so viele Andere, so schien auch für Düpin diese Epoche der kirchlichen Literatur ein schwer zu lösendes Räthsel zu enthalten. In vier Bänden verbreitet er sich auch über die nichtkatholischen Schriftsteller. Was Düpin versehen hatte, ward durch Richard Simon verbessert. Beide müssen daher mit einander gelesen und verglichen werden.

An die Leistungen des vorhin genannten Gelehrten reihet sich das Unternehmen eines anderen von noch weit vortrefflicherem Werthe. Remy Ceillier, Histoire générale des Auteurs sacrés et ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages; ce qu'ils renferment de plus intéressant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'église etc. Par. 1729 — 63. 23 Bde. in 4. Er ging mit viel mehr Umsicht und Sachkenntniß an die Arbeit, als es sein Vorgänger gethan hatte, und wenn er daher auch an Talent hinter Düpin zurücksteht, und öfters nur Auszüge aus Tillemont liefert, so ist sein Werk doch viel besser und zuverläßiger als jenes.

Der eben erwähnte Tillemont schrieb: Mémoires pour servir de guide dans les premiers six siécles de l'histoire ecclésiastique. Par. 1693. 16 Bde. in 4. in welchen er jeden Schriftsteller einzeln und zwar mit vorzüglicher Gründlichkeit behandelt, weßhalb dieses Werk besonders zum Privatstudium sich eignet.

Nach diesen verdienen neben dem, was die Herausgeber von verschiedenen Bibliothecis Patrum und der Acta Sanctorum hierin geleistet haben, noch vorzüglich die Benedictiner von der Congregatio St. Mauri die rühmlichste Erwähnung, welche ihre Aus

gaben der hl. Väter mit dem Vortrefflichsten, was bisher in diesem Zweige der Wissenschaft errungen ward, ausgestattet haben.

Während so die französischen Gelehrten, vorzüglich die Benedictiner auf diesem Felde der kirchlichen Wissenschaft Ruhm eingeerntet haben, ist von Seite der Deutschen hiefür erst spät etwas, und selbst da noch wenig geschehen. Es beschränkte fast die ganze Thätigkeit hierin sich auf die Compilirung einiger Compendien, z. B. von Wilhelmi, Wiest, Winter, Goldwitzer u. A. Nur G. Lumper (Benedictiner) macht hievon eine rühmliche Ausnahme, welcher mit großem Fleiße und großer Gelehrsamkeit eine Historia theol. crit. de vita, scriptis atque doctrina SS. PP. aliorumque scriptorum eccles. bearbeitete, (Augsb. 1783—99 in 13 Oct. Bdn.) worin leider auch nur die ersten drei Jahrhunderte behandelt werden. Das Compendium von Winter (Heil. Geschichte der ältesten Zeugen und Lehrer des Christenthums nach den Aposteln, oder Patrologie. München 1814) erstreckt sich nicht einmal über die ersten drei Jahrhunderte, und enthält überdieß die Grundsätze der historischen Critik am unrechten Orte. Goldwitzer (Bibliographie der Kirchenväter und Kirchenlehrer v. 1—13. Jahrh. Landshut 1828) fehlte es nicht an großer Belesenheit und selbst an Gelehrsamkeit, aber desto mehr, wie es scheint, an Hülfsmitteln für die Bearbeitung. Sein Werk ist daher in Ermanglung der critischen Ausscheidung fast ganz unbrauchbar. Besser als dieses ist: Grundriß der christlichen Literärgeschichte (Münster 1828) von Busse (vormaligem Professor in Braunsberg), welcher bis zum 15. Jahrh. reicht. Aber auch dieß Buch ist mangelhaft, und noch weniger seiner Tendenz entsprechend.

Die Protestanten sind in der Bearbeitung dieses Faches fahrlässiger gewesen. Schon ihre Principien hielten sie zurück, und die Leidenschaftlichkeit, mit welcher sie dabei zu Werke gingen, mußte ihre Leistungen hierin beinahe gänzlich unbrauchbar machen. Das Meiste haben noch gethan W. Caveus: Apostolici, or the history of the Liwes, Acts, Death and Martyrdoms of those who were contemporary, or immediately succeeded the Apostles etc. London 1677. Fol. umfaßt die ersten drei, und ein anderes Werk: Ecclesiastici betitelt, or the history of the

Liwes etc. of the most eminent Fathers of the Church that flourished in the fourth century etc. Lond. 1683. die ersten vier Jahrhunderte, fortgesetzt von H. Wharton bis zum 16. Jahrhunderte. Noch verdient neben einigen kleineren Schriften Erwähnung: Commentarius de Scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis bis zum 15. Jahrh. reichend von Casimir Oudin Leipz. 1722. Er hat gute Forschungen, vorzüglich über die Literatur des Mittelalters z. B. Thomas von Aquino; ist auch in seinem Urtheile in der Regel gemäßigter als Andere; jedoch verleugnet auch er seine Confession nicht. — Die Bibliotheca ecclesiastica von Alb. Fabricius ist mit großem Fleiße und gesundem selbstständigen Urtheile bearbeitet.

Einleitung in's erste Zeitalter der Literärgeschichte der christlichen Kirche.

§. 1.

Beschaffenheit der griechischen und römischen Literatur.

Die griechische Literatur hatte längst ihre Glanzperiode verlassen, als die christliche ihren Anfang nahm. Nimmt man nemlich mit Schoell a) eine mythische Periode an, die bis zur Eroberung von Troja reichte, sodann eine poetische bis Solon 594 v. Chr.; hierauf die Blüthezeit der griechischen Literatur bis auf den Regierungsantritt Alexanders des Großen, so war der Stolz griechischer Bildung, die Zeit des Socrates, Platon und Aristoteles; des Herodot, Thucydides und Xenophon; des Demosthenes und Isocrates; des Pindar, Aeschylus, Sophocles und Euripides, schon 336 Jahre vor dem Anfange der christlichen Zeitrechnung verflossen.

Wenn indeß von nun an die griechische Literatur, was die Größe des Geistes und der Kunst betrifft, die sich in ihr ausspricht, in Abnahme begriffen ist, so verbreitet sie sich desto mehr über die Völker der Erde. Sie war nur im Stande, extensiv so weit um sich zu greifen, weil sie sich intensiv so mächtig gezeigt hatte;

a) Geschichte der griechischen Literatur nach Schwarze's Uebersetzung I Bd. Einl. VIII. Berlin 1828.

und nun in eine unermeßliche Breite auseinander zu gehen, wei sie bisher einen so tiefen Gang genommen. Umgekehrt mußte dei griechische Geist erschlaffen, sobald er über sich selbst hinausging und universell werden wollte, er, der, wie jeder Nationalgeist, ar sich schon beschränkt war, und zudem noch mit so großer Selbst gefälligkeit sich vergötterte. Ueberhaupt gilt die Bemerkung, das der menschliche Geist, je untiefer er sich bewegt, in desto gefälli geren und anmuthigeren Formen seines Inhaltes sich entäußerr kann. Es ist Alles leichter zu begrenzen und zu unterwerfen; das Geheimnißvolle, wahrhaft Uebersinnliche und Unendliche liegt jen seits seiner Bedürfnisse, Gedanken, Empfindungen und Ahnungen so daß die Sprache, durchaus von dem sinnlich Begrenzten ent lehnt, nicht einmal von ihm erschöpft wird, geschweige, daß si zu arm für ihn wäre. Alles, was er auszusprechen hat, ist be quem zu verbinden und zu sondern, und die Uebergänge vor Einem zum Andern bieten sich unschwer dar. Es fügt sich ohn Widerstreben in Classen und geschlossene Reihen, so daß um Klar heit, Deutlichkeit und organische Gliederung kein Mangel eintritt Begeisterung ist wenig vorhanden; Ruhe und besonnene Haltung wird darum nicht verloren.

Durch Alexander den Großen wurde Griechenland, ein be trächtlicher Theil von Asien und Aegypten unterworfen. Anstat Athen wurde nun bald Alexandrien in Aegypten unter dem Schutz der Ptolemäer der Hauptsitz der griechischen Literatur, was für di christliche von großer Bedeutung geworden ist. Von nicht minde rem Interesse für uns wurde Antiochien, die Hauptstadt des sy risch-macedonischen Reiches, wiewohl andere asiatische Städte z. B. Pergamus, Tarsus für die eigentliche hellenische Literatu weit bedeutsamer geworden sind. Diese macedonische Periode die vierte der griechischen Literatur, erreichte aber selbst auch ih Ende schon 146 Jahre vor Christo. In diesem Jahre nemlic wurde Corinth erobert, und Griechenland kam nun unter di Herrschaft der Römer, womit es sein nationelles Selbstgefühl un alle darin ruhende geistige Kraft allgemach vollends verlor. Diese fünfte oder römische Periode läßt man bis 306 n. Chr. sich er strecken, und drängt in die sechste die gesammte spätere griechisch Literatur zusammen.

Indeß hat die griechische Wissenschaft, auch nachdem ihre Blüthezeit abgelaufen war, immer noch sehr Bemerkenswerthes hervorgebracht; auf dem Gebiete der Philosophie erscheint sie bis 50 Jahre v. Chr. noch ganz eigenthümlich griechisch und productiv, wenn gleich nur die frühern Systeme weiter ausbildend und entwickelnd, was in ihnen dem Keime nach gegeben war. Von jetzt an aber zeigte sich der griechische Geist nach dieser Richtung hin erschöpft; es entstand daher theils das Verlangen, von Außen her dem Gefühle des Unbefriedigenden entgegen zu kommen, und durch die Aufnahme von Orientalischem Ergänzungen eintreten zu lassen, was durch die Verbreitung der Griechen in Asien und Aegypten schon eingeleitet war. Es bildete sich jetzt der Neopythagoräismus und Neoplatonismus, auf welchen jedoch in seinen vollkommneren Gestaltungen das Christenthum selbst schon unverkennbaren Einfluß hatte. Finden wir in dieser Weise die griechische Philosophie durch Orientalisches ergänzt und geschmückt, oder auch verunstaltet, so gewahren wir umgekehrt Orientalen, die durch griechische Uebertragungen ihren positiven Lehren den Charakter der Wissenschaft einprägen wollten. Besonders gehört hieher Philo. Theils finden wir, und zwar dort, wo aller fremdartige Eindruck abgewiesen wurde, Erstarrung, bloße Ueberlieferung und Erklärung des Herkömmlichen. Namentlich war dieß bei jenen Schulen der Fall, in welchen die Verstandesrichtung vorherrschte, bei den Peripatetikern und Stoikern. Theils entdecken wir einen Skepticismus, der an aller theoretischen Gewißheit verzweifelte.

Am frühesten erlosch, was das Erste gewesen war, der Glanz der Poesie; und gewiß das griechische Leben enthielt wenig Poetisches mehr. Nur das Lehrgedicht, in welchem der Verstand vorherrscht und Gelehrsamkeit ausgelegt werden konnte, erhielt, wie z. B. in Aratus u. A. zum Theil treffliche Meister; dann das Epigramm, wozu der Stoff niemals fehlt, und die Idylle, wie in Theocrit, Bion und Moschus. Das Landleben bot noch wirklich Reize dar, die sonst verschwunden waren. Indessen gehören alle diese Dichter der alexandrinischen Periode an.

In der Geschichte kommen uns nach Alexander, mit Ausnahme des Polybius, nur noch Werke entgegen, von welchen die

besten zweiten Ranges, die meisten aber von sehr untergeordnet Composition sind. Die wichtigeren Historiker sind Diodor vo Sicilien, der um die Zeit des Augustus lebte; sein jüngerer Zei genosse Dionysius von Halicarnassus; Plutarch, geboren fünfzi Jahre nach Christo, und unter den Kaisern Trajan und Hadria in großen Staatsämtern stehend; und Arrian, geb. 100 n. Ch Dem dritten christlichen Jahrhunderte gehören Appian, Diocassiu und Herodian an.

Am schnellsten und empfindlichsten sank die Beredsamkeit, al keine großen politischen Fragen in den griechischen Städten mel verhandelt werden konnten. Da also dem Geiste keine bedeutsame das ganze Leben tiefer ergreifenden Objecte mehr geboten wurde wurde er selbst so klein und bedeutungslos, als die politisc Wirklichkeit. Nachdem die Schule, in welcher die Griechen Großes gelernt hatten, die Schule der öffentlichen Verhandlunge geschlossen war, wurden gelehrte Schulen für die Beredsamke eröffnet; man gab in ihnen gute Regeln über die Redekunst, u eine lange Reihe vortrefflicher Schriftsteller über dieselbe zie vor uns vorüber; aber den bedeutsamen Gegenstand, über den sprechen wäre, der die innerste Seele erfüllt, erhabene Leide schaften hervorgerufen, starke Empfindungen und große Gedank erregt hätte, die man auf ein theilnehmendes und gespanntes Pul licum übertragen möchte, konnten nicht dargeboten, es mußte d Stoff aus der alten Geschichte entlehnt, oder ersonnen, oder a den bedeutungslosen Vorfällen des Lebens aufgenommen werde Indem man nun doch immerhin, wie die Alten, großartig u erhaben sprechen wollte, verfiel man in Schwulst, in's Lächerlich in Ziereraien, in Wortgepränge und wurde geschmacklos. So a hängig ist der Mensch von der Welt der Objecte, und so nic tig erweiset sich der Idealismus auch von dieser Seite! Beso ders trat dieser Verfall mit den neueren Sophisten ein, die si unter den Griechen während der Herrschaft Roms so zahlrei erhoben. Man verband jetzt mit dem Worte Sophist sowohl d Begriff eines Philosophen und Lehrers der Beredsamkeit, als au einen wirklichen Redner, der oft in den bedeutenden Städten un herwanderte, und vor dem Volke nach oben erwähnter Weise sprac Sie konnten wahrhaft nützlich werden, wenn sie über Religio

und Moral sich verbreitet hätten; allein ein solcher Stoff, wie überhaupt eigentlich Fruchtbringendes, wurde nur höchst selten gewählt. Man wollte nur die Ohren kitzeln, Beifall und Geld ernten. Doch finden sich unter den Sophisten auch Männer, wie Dio, genannt Chrysostomus, ein Freund des Kaisers Vespasian; Aelius Aristides, geb. 117 n. Chr.; Lucian von Samosata, der in die letzte Hälfte des zweiten Jahrhunderts gehört; Athenäus von Naucratis, der Verfasser des Gelehrtenmahles (δειπνοσοφισται), der am Ende desselben Jahrhunderts lebte.

Eines der nützlichsten Studien wurde die Grammatik, die in Alexandrien ihren Ursprung nahm. Sie beschäftigte sich ursprünglich mit der Feststellung der Sprachregeln nach den besten Mustern, dann mit der Textberichtigung und Erklärung a). Später nannte man den einen Grammatiker, den wir Philologen nennen, einen Erforscher des Geistes und des Organismus der Sprache und der gesammten Alterthümer; aber auch einen Erklärer der alten Schriftsteller in sprachlicher, ästhetischer und sachlicher Beziehung, verschieden von Grammatist, der den Elementarunterricht ertheilt b).

In der Mathematik, in der Erd- und Himmelskunde leisteten die Griechen nach Alexander das Größte, was sie je geleistet haben, und sie zeichneten sich hierin noch zur Zeit der Römer aus. Die neuplatonische Philosophie nahm im vierten Jahrhunderte einen nochmaligen erneuerten Aufschwung durch Männer wie Libanus, Aedesius u. A. Erst im sechsten Jahrhunderte verschwinden die letzten heidnisch-griechischen Gelehrten vom Schauplatze.

§. 2.

Fortsetzung. Beschaffenheit der Literatur der Römer c).

Die Römer hatten in der ersten Periode ihrer Literatur von Romulus bis auf Livius Andronicus, oder bis zum Ende des

a) *Κανων* der Alexandriner, canonischer Schriftsteller der Griechen, classischer der Römer. Schoell II, 106. 542.

b) Vita S. Fulgentii Rusp. Gall. Biblioth. Vol. XI. p. 384. Literarum proinde graecarum percepta scientia latinis literis, quas magistri ludi docere consueverunt, in domo edoctus, artis etiam grammaticae traditur auditorio. Cf. August. Confess. sub init.

c) Bähr Geschichte der röm. Literatur. 2. Ausg. Karlsruhe 1832. S. 20 ff.

ersten punischen Krieges 514 U. c. eine nur sehr unbedeute Poesie, dürftige Chroniken und wenige Gesetzessammlung Schriftsteller sind aus dieser Periode gar nicht bekannt. In folgenden bis auf Cicero 648 U. c. war es die Einführung 1 Nachahmung der griechischen Literatur unter den Römern, n der römischen Daseyn und im Ganzen auch die Richtung g Kurze Zeit nur währte sofort die dritte Periode derselben, hä die goldene genannt, ihr Höhepunct, von Cicero bis Augus 14 Jahre nach Christo. Wäre Cicero nicht eines gewaltsa Todes gestorben, er hätte beinahe den Beginn und das E derselben erleben können. So schnell sank sie wieder. Die stimmung der Römer war nicht, in Künsten und Wissenscha zu glänzen, sondern ein Weltreich zu gründen und Gesetze zu ben. Mit ihrem auf das Practische gerichteten Sinne wollten mehr nur durch Kunst und Wissenschaft das Leben verschön seine Genüsse erweitern und veredeln, als daß sie von einem bendigen Kunst- und Wissenschaftstrieb, wie die Griechen zu ih Studien wären hingeführt worden. Zudem gewahrten sie a daß Geistesbildung vorzüglich geeignet sei, zu glänzen, And zu beherrschen und für besondere Zwecke zu benützen. Deßh war es besonders die Beredsamkeit, nach welcher sie strebten, der Redner Cicero wurde daher auch der Mittelpunct der römisc Literatur, so daß er allen literarischen Hervorbringungen nach sein Gepräge aufdrückte. Philosophie, Poesie und Historiograp Alles hatte mehr oder weniger den rhetorischen Charakter. Au der Beredsamkeit aber haben sie offenbar in der Geschichte Meiste geleistet, worin sie ebenfalls ihr tüchtiger, practischer S leitete; jedoch gingen auch hierin ihre Wünsche und Kennt wenig über ihr eigenes Gebiet hinaus, worin sie sich von wißbegierigen Griechen sehr unterscheiden. Immerhin haben in die Römer in ihrer wohlklingenden, zaubervollen Sprache H liches hervorgebracht.

Die vierte, die silberne Periode reicht von dem Tode Augustus bis auf Nero; die fünfte, eherne von da bis auf T jan, oder nach Andern bis auf Antoninus den Frommen, also günstigsten Falle bis 138 n. Chr. In diesen Zeitraum gehö noch: Phädrus, Curtius, Valerius Maximus, die beiden Sen

die beiden Plinius, Juvenal, Suetonius, Tacitus u. A. Diese Männer waren in wissenschaftlicher Beziehung mehr ein Nachklang früherer Zeiten, als ein Erzeugniß der jetzigen, wiewohl unter einigen vorzüglichen Kaisern die Wissenschaften viele Begünstigungen und ihre Pfleger wünschenswerthe Freiheiten genoßen. Mit der Republik war übrigens der ächte Römer vernichtet. Hörten die Römer auf, selbst frei, und in ihrer Freiheit Herren und Beherrscher der Welt zu seyn, so war ihr Herz gebrochen, und ihr Daseyn welkte dahin. Das frühere practische Interesse, durch Beredsamkeit die Geister zu gewinnen, zu lenken und sich sodann empor zu schwingen; dieses Practische, das sie zur Pflege der Künste und Wissenschaften geleitet hatte, verlor sich unter den alleinherrschenden Imperatoren immer mehr, und das an sich schon zweideutige Streben, Kunst und Wissenschaft zum bloßen Zwecke des Lebens zu verwenden, mußte zwecklos erscheinen, sobald das Leben selbst als nichtig erschien. Ein jenseitiges, höheres Leben, für welches das jetzige nur eine Vorschule sei, kannten die Römer nicht. Mit verständigem Wohlwollen auf die materiellen Interessen ihre Aufmerksamkeit hinzulenken, nemlich auf Volksunterricht in allen Zweigen, besonders in Religion und guten Sitten, welchen Stoff hätte dieß dargeboten! Aber politischer Weltsinn übertaumelte sie Alle. Ihre Religion gab keinen Antrieb zu solchen edleren Richtungen des Geistes, und so vertrauerten die Besseren in sich selbst, während die Andern im Sinnenrausche verfaulten, welchen sie sich um die geraubten Schätze der Völker bereitet hatten. Merkwürdig ist es, daß eben so, wie einst die Republicaner Kunst und Wissenschaft verschmäht und die gelehrten Griechen verbannt hatten, nun eben so auch Caligula die Werke des Homer, Virgilius und Livius zerstören wollte, und Domitian die Philosophen und Mathematiker aus Rom verbannte. Ehedem befürchtete man, daß der ächte Römersinn durch Aufnahme der Kunst und Wissenschaft unterdrückt, nun aber, daß er durch dieselbe neubelebt werden möchte. Man hatte in beiden Fällen Recht, nur im ungleichen Maaße; denn Wiederbringung eines verlorenen Lebens ist durch Studien von was immer für einer Art weit weniger wahrscheinlich, als die Zerstörung einer vorhandenen Eigenthümlichkeit durch Beimischung von fremdartigem Stoffe.

Der Beredsamkeit aber erging es ganz wie der griechischen nach Vernichtung des öffentlichen Lebens. Sie artete immer mehr in ein verkünstelteś, unnatürliches Gepränge aus, und wie dort, so sollte auch hier jetzt den alltäglichen Gedanken ein hochaufgethürmtes Gebäude von Worten das Ansehen des Neuen und Wichtigen, des Erhabenen und Außerordentlichen verleihen.

Indeß wurde durch manche Anstalten, von preiswürdigen Imperatoren gegründet oder erweitert, dem Verfalle der Literatur auch entgegen gearbeitet. Die Zahl der öffentlichen, für den allgemeinen Gebrauch bestimmten Bibliotheken, deren erste von Asinius Pollio gegründet wurde, vermehrten Augustus, Tiberius, Vespasian, Hadrian und sogar Domitian, so, daß man nach und nach fünf und zwanzig zählte. Vespasian besoldete zuerst lateinische und griechische Rhetoren, und wurde der Gründer öffentlicher Schulen, während es bisher nur Familienunterricht gegeben hatte. Antoninus Pius wies noch dazu einer Anzahl von Lehrern der Philosophie einen Staatsgehalt an, und legte auch öffentliche Schulen in den Provincialstädten nicht nur in Italien, sondern auch in Gallien, Spanien und Afrika an. Allmälig finden wir von jetzt an in allen bedeutenden Städten des römischen Occidents dergleichen Anstalten; Grammatik im oben beschriebenen Sinne und Rhetorik nebst Philosophie, später auch Rechtswissenschaft und Arzneikunde, wurden in denselben gelehrt. Endlich verdient noch bemerkt zu werden, daß die schon längst üblichen Recitationen von neuen geistigen Erzeugnissen in einem engern Kreise von Vertrauten eine größere Ausdehnung erhielten, aber auch ohngefähr in dieselbe Ausartung eingingen, wie die Vorträge der griechischen Sophisten.

Die fünfte Periode von Antoninus Pius bis auf die Eroberung Roms durch Alarich, 410 n. Chr., zeigt uns die heidnisch-römische Literatur in ihrem Untergange, indem sich die schon bezeichneten Ursachen des Verfalls derselben immer weiter entwickelten.

§. 3.

Verhältniß der griechischen und römischen Sprache und Literatur zu der christlichen Kirche.

Da sich die christliche Kirche im römischen Reiche zuerst verbreitete, in welchem die griechische Bildung mit ihrer italischen Tochter die herrschende war, so wurde auch vorerst die hellenische und lateinische Sprache die Hauptsprache der christlichen Kirche, wenn auch nicht die einzige; denn man bediente sich auch der syrischen, äthiopischen, arabischen und armenischen u. a. Jene aber wurden im ersten Zeitalter die ungleich wichtigsten als die weitverbreitetsten. Es ist hierin eine besondere Leitung der göttlichen Vorsehung zu bewundern. Zwei Völker, mit den glänzendsten Naturgaben ausgerüstet, hatten Jahrhunderte hindurch an der Bildung ihrer Sprache gearbeitet, und sie zu einem so hohen Grade von Vollkommenheit entwickelt, damit die christliche Ideenfülle in den möglichst passenden Formen sich ergießen konnte. Die griechische Sprache insbesondere, das Erzeugniß eines geistigen, klaren, scharfdenkenden Volkes, längst das Organ einer hohen, sonst nirgend zu findenden Wissenschaft, hatte mit einem seltenen Reichthum eine noch seltenere Bestimmtheit vereinigt, und eignete sich dadurch ganz besonders zum Dienste der Religion des Wortes (Λογος). Das Christenthum seiner Seits bereitete auch der Sprache und Literatur der Griechen und Römer ein Schicksal, dessen sie sich wohl ohne dasselbe nimmermehr erfreut hätte. Die Geschichte beider, unserer Religion nemlich und der geistigen Erzeugnisse der genannten Völker, war jetzt so innig mit einander verbunden, daß die alte classische Literatur durch die Stürme der Zeit wenigstens größtentheils gerettet wurde, und die verdiente Bewunderung fortwährend erhalten konnte. Die christliche Kirche bezeigte sich nicht undankbar für die ihr geleisteten Dienste, und sie, die unsterbliche, über alle Vergänglichkeit erhabene, ließ an dieser ihrer Eigenschaft auch das Antheil nehmen, was an sich nur das Erzeugniß einer gewissen Zeit und eines beschränkten Raumes war. Gewiß, hätte sich das Christenthum nicht Jahrhunderte lang der griechischen und lateinischen Sprache bedient, und seine Urgeschichte

in derselben niedergelegt, beide wären im Verlaufe der Zeit
allen Schätzen der alten Literatur untergegangen.

Die hebräische Sprache war zu arm und national und,
nie zu wissenschaftlichen und abstracten Untersuchungen w
braucht worden, zu bildlich und unbestimmt, als daß sich
Christenthum in ihr bequem und sicher hätte bewegen, und
Bestimmung, die allgemeine Religion zu seyn, erreichen k
Dasselbe gilt von jeder semitischen Sprache, wenigstens in Bez
das Bildliche; keine von ihnen war jemals die Sprache streng
mannigfaltiger Wissenschaft gewesen; sie eigneten sich darum
für die Anschauung und die Vorstellung als für den Geda
zu welchem der Geist des Christenthums überall vorzudringe
treibt. Einen überzeugenden Beweis von der minderen B
barkeit der hebräischen Sprache in der genannten Beziehun
fert die Sprache der Kabbalisten, welche sich oft der wund
sten Bilder bedienen, um nur dürftig ihre Gedanken aus
cken. Schmiegte sich späterhin die syrische, besonders die ara
Sprache dem wissenschaftlichen Gebrauche an, so war sel
griechische nicht ohne bestimmenden Einfluß dabei, wie den
mal die mahommedanischen Araber sich und ihre Sprache vo
weise an der griechischen Literatur für die Wissenschaft g
haben. Da indeß das Christenthum durch das Volk der H
dem Menschengeschlechte mitgetheilt wurde, da es auf eine
besondere Weise durch die ganze Geschichte dieses Volkes b
erscheint, und die Literatur desselben die Reihenfolge der gött
Offenbarungen in sich schließt, die auf den neuen Bund vor
teten und diesen als ihre Erfüllung ankündeten; da die gött
Schriften der Hebräer überdieß in hebraisirender Weise län
das Griechische entweder übertragen, oder in hebraisirender
chischer Sprache ursprünglich verfaßt waren; da endlich
ein großer Theil der Hebräer dieser Sprache auch im Lebe
bediente, wie z. B. die Apostel, so kam jetzt auch das Chr
thum nicht im reinen Griechisch zu den Griechen. Scho
evangelischen Schriften waren in dem Griechischen der sie
Dollmetscher verfaßt, und dieselbe Eigenheit treffen wir
auch in der nachfolgenden christlichen Literatur; jedoch nicht
all in gleicher Weise und in immer geringerem Maaße an. 2

das Christenthum sich tief in die Gemüther eingewurzelt und den Geist ganz in Besitz genommen hatte, war seine Reinerhaltung und damit sein ganzes segensreiches Daseyn von der möglichsten Bewahrung der ursprünglichen Sprachform abhängig; war es aber einmal festgegründetes Leben geworden, dann erst konnte es sich, ohne die Befürchtung, zugleich von seinem Inhalte zu verlieren, in reinere griechische, und eben so auch römische Formen kleiden. Doch das eben Gesagte verstand sich aus anderen Rücksichten von selbst. Was wir nemlich sehr häufig an Schülern wahrnehmen können, daß sie eine Reihe von Kenntnissen nur mit den Worten zugleich zu bewahren und wiederzugeben vermögen, in welchen sie dieselben empfangen haben, und es ihnen erst mit zunehmender Reife gelingt, das Erlernte in freieren Formen und in selbstständiger Weise zu behandeln, wiederholt sich auch hier. Innere Nothwendigkeit und entschiedenere Nützlichkeit treffen sonach bei unserer Erscheinung zusammen. Doch wir gehen noch weiter und müssen behaupten, daß gewisse wesentliche, christliche Ideen niemals ihrer ursprünglichen Ausdrucksweise in der Sprache entkleidet und in andere umgesetzt werden dürfen, ohne daß die Gefahr drohte, daß die Ideen selbst von ihrer Bedeutung und ihrer Fülle mehr oder weniger verlieren. Es wird sich uns später die Wahrheit dieser Bemerkung in sehr anschaulichen Fällen aufdringen. Bei allem dem nun ist der von manchen Seiten erhobene Vorwurf, daß das Christenthum den Verfall der griechischen und römischen Sprache beschleunigt habe, entschieden zurückzuweisen; das oben §. 1. 2. Gesagte gibt hinreichenden Aufschluß über diesen Verfall, und weiter unten werden wir unter anderen Rücksichten darauf zurückkommen.

Die griechische, und verhältnißmäßig auch die römische Sprache, war jedoch nicht bloß sehr geeignet, die Ideen- und Gedankenfülle des Christenthums aufzunehmen, und derselben Raum zu heiterer Ausbreitung und Entfaltung darzubieten; sie forderte sogar dazu auf. Der gebildete Grieche empfand den Reiz in sich, sein ganzes Sprachgebiet mit allen seinen Feinheiten auf jeden ihm dargebotenen Inhalt zu beziehen, daher auch an die christliche Religion ganz unwillkührlich eine Menge Fragen zu stellen, und die Antworten darauf ihr abzulocken. Das erhellet jedoch erst

recht, wenn wir das in der griechischen Sprache Gedachte, wenigstens Verhandelte genauer erwägen. Während der griechischen Zeit waren die wichtigsten Angelegenheiten des menschlichen Geistes zur Erörterung gekommen, und in verschiedenen Schulen verschieden mit größter Anstrengung untersucht, und wenigstens, wie man vielfach dafür hielt, erledigt worden. Die Masse von Forschungen trat nun an die christliche Kirche hinan, und es war unvermeidlich, das Verhältniß derselben zur christlichen Glaubenslehre allgemach zu bestimmen. Manche Resultate der alten Philosophie mußten als befreundet anerkannt, andere als feindlich abgewiesen werden. Am öftesten stellte sich die Nothwendigkeit einer solchen Ausscheidung auf dem Wege heraus, daß manche Christen übereilt so innige Verwandtschaften zwischen christlichen und philosophischen Lehren, die eigentlich einander ausschloßen, zu finden glaubten, daß sie unbedenklich die ersteren durch die letzteren ergänzten, oder näher erläuterten. So wirkte denn gewiß die griechische Literatur höchst erregend auf die Christen ein, und spornte dieselben zu literarischen Bestrebungen, wie es unter keinen anderen Verhältnissen würde so der Fall gewesen seyn.

Auch der Umstand, daß sich die Griechen auf ihre Literatur und Wissenschaft so viel zu Gute thaten, und im hohen Grade sprach- und schreibselig waren, ließ erwarten, daß sie dort, wo sie gegen das Christenthum als Gegner auftraten, sich weit eher, als im Umkreise irgend einer anderen Bildung, auf wissenschaftliche Erörterungen gegen das Christenthum einlassen, und dasselbe nicht so fast durch äußere Gewalt unterdrücken, als vielmehr mit geistigen Waffen bestreiten und zu widerlegen suchen würden. Je niedriger die Bildungsstufe des Volkes ist, dem das Christenthum angeboten wird, desto roher sind die Widerstandsmittel, welche gegen dasselbe zur Anwendung kommen, im Falle es abgestoßen wird. Es ist in dieser Beziehung merkwürdig, daß sich selbst kein Römer, so viel wir wissen, in besonderen Schriften gegen das Christenthum aussprach; die Griechen indeß waren mit Gründen, in schriftlicher Darstellung ausgeführt, hervorgetreten, und sie trugen dadurch sehr Wesentliches zur Erweiterung der christlichen Literatur und zur Entwicklung und Begründung der christlichen Ideen bei. Und haben wir hierin etwas zu beklagen, so ist es

dieß, daß es nicht noch häufiger geschah, als es wirklich der Fall war.

Vergleichen wir nun aber den inneren Entwicklungsplan der heidnisch-griechischen und heidnisch-römischen Literatur mit der christlichen, vergleichen wir ferner beide in Bezug auf Form, Wesen und Umfang mit einander, so bieten sich mit ausschließender Berücksichtigung des ersten Zeitalters folgende Hauptunterschiede dar.

Die griechische und römische Literatur ist in ihren ersten Anfängen in eine mythische Periode eingehüllt, aus welcher nur dunkle Namen mit noch dunkleren Leistungen wie aus einem Nebel herausdämmern. Die christliche Literatur hatte niemals einen mythischen Zeitraum; der Charakter des Christenthums, als einer auf Geschichte und Lehre beruhenden Offenbarung, brachte dieß nothwendig mit sich. Ohne klare geschichtliche Gestalten vom Anfange an wäre es aller Autorität entblößt und mit sich selbst im Widerspruch.

Die griechische und römische Literatur beginnen mit Poesie; die Prosa entstand erst viel später, nicht lange vor Herodot, dessen Vortrag selbst noch zwischen Poesie und Prosa einigermassen schwankt. Selbst mehrere griechische Philosophen schrieben ihre Ansichten in Versen nieder. Die christliche Literatur fängt mit der Prosa an, und erzeugt erst lange nach deren Daseyn Poetisches, und zwar vor der Mitte des vierten Jahrhunderts nur sehr Weniges, und bringt es sogar während ihres ersten Zeitalters niemals zu ganz vorzüglichen dichterischen Leistungen.

Die griechische Literatur hatte lange vor Herodot ihren ausgezeichnetsten Dichter, der überdieß mit einem bis auf den heutigen Tag nicht übertroffenen Epos sein Volk beschenkte. Daß die frühesten literarischen Erzeugnisse der Christen in Prosa verfaßt sind, ist wieder eine Folge davon, daß das Christenthum auf geschichtlichen Thatsachen und klar ausgesprochenen, bestimmten Lehren gegründet ist, weniger eine Folge davon, daß längst die Prosa schon ausgebildet war. Man denke an die hebräische Prosa, die älter als die griechische Prosa und selbst älter als die hebräische Poesie ist, wobei das Offenbarungsmoment allein den entscheidenden Erklärungsgrund darbietet. Wenn sich aber die Christen

überhaupt erst verhältnißmäßig spät zu poetischen Versuchen wendeten, so ist die Ursache theils in ihrer Stimmung während der Verfolgungen, theils in ihrem anfänglich der Kunst überhaupt wenig geneigten Sinne zu suchen, wovon ein großer Theil auf Rechnung ihrer Stellung kommt, die sie einer entarteten, so oft der gemeinsten Sinnlichkeit und sinnlichen Verworfenheit dienenden Kunst gegenüber einnahmen.

Von hieraus können wir sogleich den Uebergang zu der Betrachtung des Verhältnisses machen, welches zwischen den literärischen Werken der heidnischen Griechen und Römer, und der Christen im Bezuge auf die Form statt findet. Schriften von so hoher künstlicher Vollendung, wie bei den Griechen und Römern, finden wir in diesem christlichen Zeitalter wenige, noch wenigere im folgenden. Unseren Altvätern lag nicht nur der Inhalt näher, als die Form, sondern er lag ihnen lange Zeit einzig nahe, so daß sie oft die Form völlig vernachlässigten. Ihr Vertrauen auf die Macht der Wahrheit war zu groß, als daß sie auf ihre Einkleidung sonderliche Rücksichten genommen hätten. Prunken und durch schöne Worte reizen wollten sie ohnedieß nicht; und so lange an einer Abhandlung runden und feilen, wie Isocrates an seinem Panegyricus, würden sie für einen das Gewissen schwer belastenden Zeitverlust gehalten haben. Oft lag auch die Ursache in dem Mangel an tüchtiger Vorbildung; häufig in der Art des Entstehens der Schriften, die ein augenblickliches Bedürfniß befriedigen sollten, wobei an den Grundsatz von den „neun Jahren" schon gar nicht zu denken war; nicht selten in der Aufforderung, zu viel zu schreiben; im IV. Jahrhunderte auch in der rhetorischen Verbildung, die von den auch von Christen besuchten Schulen der heidnischen Sophisten ausging, und die ganze Zeit gefangen nahm; noch später in dem durch die Völkerwanderung und andere Ursachen herbeigeführten völligen Verfall der Künste und Wissenschaften, welchem sich die Kirchenlehrer nicht entziehen konnten. Bei allem dem finden wir gar manche Schriften, die sich auch durch ihren künstlerischen Werth sehr empfehlen, und an einzelnen durch höchste Schönheit der Form ausgezeichneten Stellen in größeren Werken ist ohnedieß kein Mangel.

Wenden wir uns nun aber von der Form zum Inhalte

In dieser Beziehung nimmt die christliche Literatur nothwendig an dem Charakter des Christenthums, als einer göttlichen Offenbarung Antheil und das himmlische Licht, welches uns durch den Erlöser geworden ist, strahlt in ihr, wenn auch nicht überall in gleicher Weise, in gleicher Macht und Fülle, wieder. Freilich sind die Erzeugungen des christlichen Geistes nach den apostolischen Zeiten nur ein Abglanz des Urlichts, das in Christo leuchtete, und mit diesem selbst in keiner Weise zu vergleichen; aber sie verleugnen doch ihren Ursprung nicht. Wie wohlthuend und Geist und Herz befriedigend ist es nicht, von der Macht und dem Chaos, dem Uranos und Chronos, aus welchem endlich Zeus hervorgeht, jedoch zuvörderst nur um gegen die Titanen seine Herrschaft in lange zweifelhaftem Kampfe zu retten, zu dem christlichen Gotte überzugehen, und die Lehre von ihm nach allen Beziehungen hin entwickelt und angewendet zu finden, oder von dem Fatum der Tragiker und den Irrgängen der Philosophen bei der Darstellung der ewig weisen und allgütigen Vorsehung und dem festen, sicheren, trostvollen Glauben der christlichen Schriftsteller anzulangen!

Es scheint uns indessen zu den Griechen, neben ihrem feinen Sinne für Anmuth und Schönheit, neben dem allgemein geschichtlichen und menschlichen Interesse, das uns gebietet, nichts Menschlichem fremd zu bleiben, neben der Rücksicht auf wirklich vielfache Belehrung endlich, die sie gewähren, besonders der eigenthümliche Genuß hinzuziehen, den uns die Beobachtung unendlicher Kraftanstrengung verschafft, die Wahrheit aus dem Menschengeiste selbst, ganz unabhängig von äußerer Uebergabe, herauszufinden. — Das Bedeutungsloseste, das Lächerlichste, ja selbst das Widersinnigste nimmt in diesem Falle nicht nur unsere Geduld und Nachsicht, sondern unsere volle Theilnahme in Anspruch, während das bloße Wiedergeben eines mühelos Empfangenen, — sollte es auch die Wahrheit selbst seyn, und nicht ohne Veränderung im Ausdrucke und in der Darstellung statt finden, — leicht das Gefühl von Schwäche, Geistesarmuth und Trägheit erweckt, und darum kalt und theilnahmlos läßt. Das Bewußtseyn, zur Arbeit, Selbstthätigkeit und freiesten, inneren geistigen Selbstständigkeit geschaffen zu seyn, liegt dem freudigen Antheile zu Grunde, den wir an dem heiteren, frischen, rastlosen, wenn auch in seinen Endergeb-

nissen unergiebigen Ringen und Streben nach Wahrheit zu nehmen genöthigt sind. Sollte nun hierin vielleicht auch eine wichtige Ursache des mindern Beifalls liegen, welcher den christlichen Geisteserzeugnissen der Griechen und Römer, denen der griechischen und römischen Heiden gegenüber gezollt wurde? Hiebei würde sehr Wichtiges außer Acht gelassen. In den ersten christlichen Zeiten war eine wahrhaft große Geistesstärke erforderlich, um sich von dem drückenden Gewichte einer unermeßlichen und glanzvollen Literatur, unter dem Schutze der Götter erzeugt, und dieselben auch hinwiederum dankbar beschützend, nicht erdrücken zu lassen, das mächtig gebietende Ansehen einer großen wissenschaftlichen und künstlerischen Vergangenheit abzuschütteln, und im freieren Aufschwunge der Lehre armer, ungelehrter und kunstloser Fischer zu folgen. Jahrhunderte lang verhielt sich die christliche Literatur dem äußern Anscheine und der äußern Beschaffenheit nach zur heidnischen, wie eine armselige Hütte von Schilf und Rohr zum mächtigen Pallaste eines Fürsten; lag hierin offenbar für viele Gebildete ein gewaltiges Hinderniß, zum scheinbar geistesarmen Christenthume überzutreten: welche Höhe der Gesinnung, welche Kraft und Anstrengung des Geistes wurde daher nicht von jenen Christen erfordert, welche, wohlbekannt mit den alten Werken der Kunst und Wissenschaft, dennoch von deren Autorität sich befreiten? Hier kann von keinem trägen und kraftlosen Annehmen einer äußeren Darbietung die Rede seyn.

Sodann brachte aber das Christenthum nicht auch schon seine Begründung und Vertheidigung fertig mit sich; es gegen eine ringsum ihm feindliche Welt in Schutz zu nehmen; aus ihm selbst, aus der ganzen Geschichte des Geschlechtes, und aus dem Innern der Menschen die Gründe zu Gunsten der neuen Religion und die Waffen gegen ihre Widersacher zugleich hervorzuheben, nahm die tiefste Versenkung des Geistes in sich selbst und die Aufregung aller seiner Kräfte in Anspruch. Sehr Vieles, was die mühevolle Arbeit von Jahrhunderten ist, scheint sich uns nur so ganz von selbst zu verstehen, weil auf ihm, als auf einer Voraussetzung unsere ganze gegenwärtige Existenz, unsere Erziehung und Bildung beruht.

Eben so müssen wir urtheilen, wenn es sich darum handelte,

die überlieferte Lehre gegen die mannigfaltigsten Entstellungen durch Secten zu bewahren und zu beschützen. Die verwickeltsten Probleme waren zu lösen, wobei sich Speculationen und eine Dialectik entwickelten, überhaupt geistige Kräfte entfalteten, die, nur von diesem Standpuncte aus betrachtet, zu dem Großartigsten der Geschichte gehören.

Endlich ist es weit leichter, sich seinen subjectiven Gedanken zu überlassen, und nach denselben willkührliche Systeme zu bilden, als eine gegebene unbeugsame Objectivität, die öfter so viele unserer Gedanken durchkreuzt, die wir aber doch innerlich anzuerkennen genöthigt sind, in unsere Subjectivität aufzunehmen, und als innere Wahrheit und ewige Wirklichkeit zu begreifen. Wenn uns also irgend Fleiß und Anstrengung, das Aufbieten von Geisteskraft und tüchtiger Regsamkeit Anerkennung abdringen; wenn uns Trägheit und Gedankenfaulheit mit Recht verachtenswerth erscheinen: so kann sich die Literatur unseres ersten christlichen Zeitalters nur Glück wünschen, wenn sie mit irgend einer der alten Welt zusammengestellt wird. Wie das wahre christliche Leben nur einem selbstthätigen, in tiefem Ernst und entschlossener Ausdauer der göttlichen Gnade mitwirkenden Willen erreichbar ist, so sind auch die christlichen Ideen nur einer ununterbrochen bewegten Intelligenz zugänglich. Denn freilich ist uns Alles von Gott in Christo gegeben; aber es entgegen zu nehmen, ist unsere Sache, und es in seinen Geist und Willen zu verwandeln, schwerer als die Erzeugung und Lösung aller Probleme der alten Schulen.

In Ansehung des Umfangs der Künste und Wissenschaften endlich, die betrieben wurden, stellt sich der Unterschied heraus, daß sich die Christen dieses Zeitalters rein auf das Religiöse beschränkten, während sich die heidnischen Griechen und Römer ein weit größeres Feld abgesteckt hatten. In den drei bis vier ersten christlichen Jahrhunderten bietet sich uns kaum eine oder die andere und noch dazu verlorene Schrift dar, aus deren Titel sich etwa auf einen nicht religiösen, z. B. medicinischen Inhalt schließen läßt, und erst gegen das Ende dieses Zeitalters hin nehmen sie auch sparsam Anderes in ihren Kreis auf, z. B. Rhetorik und Dialectik, Völker- und Kriegsgeschichte, Ethnographie u. dgl. Wenn wir in den ersten Zeiten z. B. die Seele des Menschen

oder den Leib desselben als Gegenstand der Untersuchung antreffen, so dürfen wir sicher annehmen, daß sie aus einem religiösen Gesichtspuncte geführt wird, also etwa um aus den Anlagen und Bedürfnissen der Seele zu zeigen, daß sie ihrer Natur nach eine Christin, sohin das Christenthum ihr unentbehrlich sei, und daß sie nur in ihm Befriedigung finde, oder daß die gnostischen Irrlehrer ganz und gar Unrechtes von der Seele vorbringen. Wenn sie über das Fatum schreiben, so darf man keine gelehrte Untersuchung etwa darüber vermuthen, welche Tragiker und Historiker den Begriff von demselben vorzüglich aufgenommen haben, sondern die Bestreitung dieses Begriffes durch den der christlichen Vorsehung und der menschlichen Freiheit; wenn sie Untersuchungen über die Religion der Aegyptier nach Manetho oder der Chaldäer nach Berosus anstellen, so geschieht es nicht, um unsere Wißbegierde zu befriedigen, sondern um die Existenz des Moses, das Alter der Weissagungen auf Christum u. A. zu beweisen; oder wenn sie auf die Physiologie der Thiere sich einlassen, wie Epiphanius, so ist der Zweck kein anderer, als die Eigenschaften der Thiere zu moralischen Allegorien zu benützen; wenn sie größere Reisen unternehmen, und später entweder selbst davon schriftliche Mittheilungen machen, oder Andere uns davon unterrichten, so gewahren wir, daß der Zweck derselben die Bekehrung eines arabischen Emirs oder einer Julia Mammäa war; daß sie sich von der Einheit der Kirchenlehre an allen Orten durch Augenschein überzeugen wollten; daß sie berühmte christliche Lehrer und ausgezeichnete fromme Männer aufsuchten, oder am Grabe eines Martyrers sich stärkten, oder auf Golgatha pilgerten, wo der Heiland der Welt für ihre Sünden starb, um dem Glauben und der Frömmigkeit Nahrung zu geben.

Alle literärische Thätigkeit bezweckte also in diesen Jahrhunderten unmittelbar die Einführung der christlichen Religion in das Bewußtseyn und das Leben der Menschheit und ihre Befestigung darin. Gewiß ist hier die Stärke der christlichen Frömmigkeit zu bewundern, welche alle Lücken ausfüllte, alle Bedürfnisse befriedigte und keine geistige Sehnsucht kannte, die über dieselbe hinausgegangen wäre. Ohne eine solche Macht des religiösen Sinnes hätte das Christenthum die Welt nicht überwunden. Erst als das

Heidenthum abgestorben war, fingen die christlichen Gelehrten an, den Kreis ihrer Thätigkeit weiter zu ziehen, und auch andere Functionen zu übernehmen, die sie bisher heidnischen Gelehrten überlassen hatten.

§. 4.

Verhältniß der römisch-christlichen und der griechisch-christlichen Literatur zu einander.

Obschon das Christenthum alle Menschen in seinem Schooße vereinigen, alle zu Brüdern und Schwestern umgestalten, und als Eine Familie Gottes darstellen will, so geht es doch nicht darauf aus, die volksthümlichen Eigenheiten, die besonderen Anlagen, Neigungen und Richtungen der Völker und ihre daraus hervorgehenden und darauf gegründeten, besondern Sitten, Gebräuche, Verfassungen u. s. w. zu zerstören, und Alles nach diesen Beziehungen hin gleich zu machen. Nur das, was an diesen Eigenheiten und Besonderheiten Sündhaftes und Verkehrtes ist, sucht es zu verwandeln, und sie selbst zum Dienste Gottes und des Erlösers zu bestimmen. Solche Eigenthümlichkeiten bedingen nemlich in derselben Weise alle frische lebendige Thätigkeit der Völker, wie die Eigenthümlichkeiten, die besonderen Talente und Neigungen des Individuums dessen heitere Entwicklung und freudiges Wirken. Das Christenthum als die absolut wahre, weil vom Gott-Menschen gegebene, und darum auch für die ganze Menschheit, nicht bloß für einen Bruchtheil derselben, bestimmte Religion, konnte die Eigenthümlichkeiten bestehen lassen, ließ sie auch bestehen, und seine Bekenner kamen so frühzeitig zum klaren Bewußtseyn der Möglichkeit und Nothwendigkeit davon, daß wir es schon in einem Briefe aus dem ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts, in dem an Diognet, von einem unbekannten Verfasser, mit überraschender Schönheit und Lebendigkeit ausgesprochen finden.

Es kann hienach nicht befremden, es muß vielmehr ganz begreiflich erscheinen, daß wir die oben berührten Verschiedenheiten in der heidnisch-griechischen und heidnisch-lateinischen Literatur auch in der christlichen Zeit hervortreten sehen. Die erste Verschiedenheit, von welcher jedoch die Ursache zum Theile wenigstens auch in der etwas späteren Verpflanzung des Christenthums nach

dem Abendlande zu suchen ist, besteht darin, daß die griechisch-christliche Literatur, auch die apostolische abgerechnet, zum wenigsten um ein Jahrhundert älter ist, als die lateinische. Die Abendländer hatten nicht so das Bedürfniß, schriftstellerisch thätig zu seyn, wie die Griechen; sie begnügten sich eher damit, das Christenthum im Leben auszuprägen. Selbst die ersten in Italien verfaßten christlichen Aufsätze sind entweder von Griechen geschrieben, oder doch in griechischer Sprache abgefaßt. Erst gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts tritt Tertullian als Schriftsteller in lateinischer Sprache einsam auf, nachdem die Griechen schon eine recht ansehnliche Reihe von christlichen — zum Theile sehr fruchtbaren — Schriftstellern aufzuweisen hatten. Diese Erscheinung ist um so auffallender, als z. B. die ersten Christenverfolgungen, welche eine so bedeutende Veranlassung zur literärischen Thätigkeit geworden sind, in Rom und im Abendlande überhaupt ausbrachen; aber hier duldeten die Christen mit Ergebenheit, während die Griechen, sobald sie heimgesucht wurden, die Feder ergriffen, und durch deren geübten Gebrauch Abhülfe zu erlangen strebten. So gingen die ersten Apologien von ihnen aus.

Aber auch nachdem die abendländische Kirche in eine schriftstellerische Thätigkeit eingegangen war, erlangte sie lange das Maaß der griechischen Rührigkeit nicht. Gleichwie von den heidnischen Griechen der kräftigste geistige Kampf gegen das Christenthum unterhalten wurde, so fand auch dasselbe unter den christlichen Griechen die ersten und meisten Vertheidiger. Gleichwie es ferner griechische Christen waren, welche am meisten Reiz in sich fanden, den evangelischen Stoff nach vorhandenen philosophischen Formeln aufzufassen, und ihn in dieser Weise denkend zu durchdringen, bei diesem Streben aber sehr häufig das Christenthum ganz willkührlich deuteten, und in Irrlehren verfielen, so setzten sich solchem Beginnen auch griechische Christen mit dem lebendigsten Eifer entgegen. Kurz die Literatur der griechischen Kirche ist weit umfangsreicher als die der lateinischen.

Aus der hier berührten Erscheinung folgte indeß nicht nur, daß die griechischen Christen eine weit größere literärische Thätigkeit zu entwickeln geneigt waren, sondern die von der Natur der Sache geforderte Richtung der Thätigkeit bildet zugleich einen

andern wichtigen Unterschied. Die Griechen finden wir mehr dem Theoretischen, die Lateiner mehr dem Practischen zugewendet. Die unter den Lateinern entstandenen und vorzugsweise behandelten Fragen waren unmittelbar dem Gebiete des Lebens entnommen, selbst jene, welche freilich am Ende nur in der feinsten Speculation ihre Lösung finden konnten, wie z. B. die pelagianische Frage. Indeß hatten alle Fragen der Theorie große practische Bedeutung und umgekehrt alle practischen eine theoretische Wichtigkeit; wie denn diejenige eine gar schlechte Theorie seyn müßte, welche für die Praxis gleichgiltig wäre, und umgekehrt eine schlechte Praxis, welche für die Theorie von Gleichgiltigkeit seyn könnte. Besonders wird das vom Christenthum gelten, dessen Ideen das Leben gestalten, so wie hinwiederum aus dem christlichen Leben die christlichen Ideen tiefer und klarer hervorleuchten sollen. So konnte es denn nicht fehlen, daß in jeder Literatur der beiden Kirchen auch beide Momente hervortreten, nur ist in der einen dieses, in der andern jenes überwiegend. Uebrigens bietet sich uns die bemerkenswerthe Thatsache dar, daß, obwohl in der griechischen Literatur das theoretische Moment vorschlägt, doch der ausgezeichnetste Practiker des ersten Zeitalters, der hl. Chrysostomus, ein Grieche ist; und umgekehrt, obgleich unter den Lateinern die practische Richtung die vorherrschende ist, doch unter den Lateinern der hl. Augustin, der größte theoretische Geist, auftrat. Die abendländische, besonders lateinische Eigenthümlichkeit wiegt die glänzenden Vorzüge der griechischen auch wieder dadurch auf, daß sie, weniger beweglich als die der Griechen, fest am Glauben hielt, während die Griechen ihn bald vergeudet gehabt hätten. Das abendländische Gewicht stellt das ruhige, gemüthlich sinnende, die griechische Leichtigkeit das bewegliche, dialectische Moment in der Kirche dar.

Die hier auseinandergesetzte Verschiedenheit that sich nach mehreren Richtungen hin kund; die Griechen waren eben sowohl speculativer, als gelehrter, überhaupt wissenschaftlicher, als die Lateiner. Sie haben zuerst die Kirchengeschichte angebaut, und auch nach den ersten Anfängen ungleich mehr als die Lateiner geleistet; bei ihnen finden wir die ersten Versuche eines dogmatischen und moralischen Systems und die gründlichsten Exegeten.

Die griechische Literatur ist wirklich mit ungleich mehr Gelehrsamkeit ausgestattet, obgleich der hl. Hieronymus einem jeden Griechen an die Seite gestellt werden kann.

Hiemit in Verbindung ist endlich das von Cicero der römischen Literatur aufgedrückte Gepräge, nemlich der rednerische Charakter derselben. Dieser ging als ein unterscheidendes Moment auf die christlich-lateinische Literatur über. Tragen gleich vorzugsweise die lateinischen Apologien des Christenthums dieses Gepräge, so zieht sich dasselbe doch durch Alles hindurch, was sie in den verschiedensten Kreisen geschrieben haben; es findet sich in den Briefen des Cyprian, wie in den moralischen Abhandlungen des Ambrosius und den Epitaphien des Hieronymus; es findet sich in dem dogmatischen Commonitorium des Vinzenz von Lerin, wie in den moralischen Betrachtungen des hl. Gregor über Hiob. Der ruhigere und besonnenere Charakter des Abendländers hielt so dem leicht beweglichen, daher zum Handeln minder tauglichen des Griechen das Gegengewicht; und es darf von dieser Ansicht aus aufgefaßt als ein eigenes Werk der göttlichen Vorsehung betrachtet werden, daß der kirchliche Primat im Abendlande errichtet wurde, weil hier mehr practischer Sinn, Tact und Tüchtigkeit überhaupt zu finden ist. Es ist dieß aber nicht etwa bloß ein Erbtheil der Römer, sondern ein Erbtheil Italiens, welches vor und nach der Erscheinung Christi in gleicher Weise seine Einwohner bestimmte, und vor Christus nur zu einer materiellen, nach ihm aber zu einer höhern geistigen Richtung befähigte.

I. Abschnitt.

Die apostolischen Väter.

Allgemeine Bemerkungen.

Die Schüler der Apostel und die ihnen gleichzeitigen Christen überhaupt hinterließen äußerst wenige schriftliche Denkmäler, eine Erscheinung, deren Ursachen leicht aufzufinden sind. Das Christenthum trat nicht als das Resultat einer wissenschaftlichen Forschung in die Menschengeschichte hinein, vielmehr kündigte es sich als eine göttliche Offenbarung an. Die Wunder enthielten den Beweis für die Wahrheit der Lehren, und enthielten selbst die Lehren, deren Exposition nur das Wort war. In Folge hievon forderte das Christenthum Glauben, dessen Begründung ganz unmittelbar sein eigener Inhalt war; die Beweise und das zu Beweisende fielen zusammen. Die Apostel erzählten die Geschichte des Herrn, und mit eben dieser Geschichte war zugleich der ganze Inhalt des Christenthums gegeben. Wer demnach ein für das Höhere empfängliches Gemüth hatte, wessen geistiger Sinn aufgeschlossen war, der nahm die Verkündigung ohne alle Entwicklung von Begriffen und ohne alle Demonstration auf, die ihm auch nicht hätte gegeben werden können. Eben dadurch war aber auch die schriftstellerische Thätigkeit beinahe ganz entbehrlich; die hingegen aus allen Kräften hätte in Anspruch genommen werden müssen, wenn sich das Christenthum als ein Ergebniß menschlichen Nachdenkens Eingang zu verschaffen gesucht hätte. Die künstlichen und verwickelten Beweise für seine Sätze hätten mit dieser selbst aufgenommen werden müssen; beides wäre, der Dialectik unter-

worfen, dadurch gleich anfangs unendlich zusammengesetzt, und damit wäre das Christenthum schon, nur um sich zu begründen, einer fortdauernden literarischen Thätigkeit überantwortet worden.

Außerdem griff das Christenthum bei seinem ersten Auftreten nur unter dem gemeinen Volke um sich, welches weder das Bedürfniß wissenschaftlicher Forschungen empfand, noch auch in dieselben sich einlassen konnte. Allesammt aber, der Gebildete, wie der Ungebildete, fühlten sich durch das Christenthum so beseligt, alle Bedürfnisse des Geistes so vollkommen befriedigt, daß sich gewiß die ersten Christen nicht leicht vorstellen konnten, wozu denn auch noch eine wissenschaftliche Forschung dienen möchte. Ueber jene Fragen, welche unstreitig von jeher unter allen wissenschaftlichen Untersuchungen die höchste Wichtigkeit hatten, und der Gewinn der Geistesanstrengung seyn sollten, hatten die Christen einen unmittelbaren, höheren Aufschluß erhalten. Die Zweifel hatten sich in eine vollendete Gewißheit aufgelöst, und damit schien ihnen alle Thätigkeit nur auf das persönliche Eingehen in die göttlich beglaubigte Wahrheit und den Ausdruck derselben im Leben verwandelt werden zu müssen. Daß sich auch eine christliche Wissenschaft entwickeln solle, und zuverläßig sich entwickeln werde, davon hatten sie keine Ahnung, und konnten auch keine haben. Die wissenschaftlichen Bestrebungen haben ohnehin Unwissenheit, Ungewißheit und Zweifel zu ihrer Voraussetzung; wie konnte daher damals ein Bedürfniß nach wissenschaftlichen Untersuchungen über das Christenthum gefühlt werden?

So beschränkte sich denn alle literarische Thätigkeit auf die einfachsten Verhältnisse, und offenbarte sich auch in der einfachsten Form, — es war die Briefform. Briefe pflegen unter Menschen gewechselt zu werden, die vertraute Verbindungen unterhalten, und darum zu kurzen gegenseitigen Mittheilungen über ihre ganz individuellen, innern und äußern Zustände und Interessen sich aufgefordert fühlen. Die Christen bildeten eine große, durch die engsten Bande zusammengehaltene Gemeinschaft, und was sie sich gegenseitig mitzutheilen hatten, starke, kräftige Empfindungen, in wenigen Worten ausgedrückt, über die Vorkommnisse des Lebens kurze Belehrungen und Ermahnungen, die dem Herzen entquollen, einfache Nachrichten über Leiden und Freuden, denen man begeg-

nete, wurde darum am angemessensten in Briefen behandelt. Hievon finden wir nur eine einzige Ausnahme in dem Buche: „der Pastor“ überschrieben, welches seine Belehrungen nicht in Briefform vorträgt.

Die Männer, welche in diesem Zeitalter als kirchliche Schriftsteller auftraten und als Apostelschüler apostolische Väter genannt werden, sind folgende: Clemens von Rom, Barnabas, Hermas, Ignatius von Antiochien, Polycarp, Papias, und der Verfasser des Briefes an Diognet. Uebrigens verdient noch bemerkt zu werden, daß in den äußerst wenigen schriftlichen Ueberbleibseln dieser Zeit dennoch schon die verschiedenen Grundformen aller künftigen gelehrten Thätigkeit hervortreten: in dem Briefe an Diognet die Grundform der Apologetik gegen Nichtchristen; in den Briefen des Ignatius die ersten Züge der Apologetik der Kirche gegen Häretiker; im Briefe des Barnabas ein Anflug zur speculativen Dogmatik; im Pastor der erste Versuch einer christlichen Sittenlehre; im Briefe des Clemens von Rom die erste Entwicklung der Thätigkeit jener Art, aus welcher später das Kirchenrecht hervorgegangen ist, und in den Leidensacten des Ignatius endlich die früheste historische Arbeit. Bei einer nähern Erwägung dieser Erscheinung ergibt sich indeß, daß sie ganz natürlich ist; denn auch in den geistigen Aeußerungen des Kindes ist der Keim aller möglichen Wissenschaften schon enthalten.

Clemens von Rom.

Der erste der apostolischen Väter, den wir zu behandeln haben, ist Clemens, dessen Geschichte jedoch beinahe ganz und gar im Dunkel der Vorzeit begraben liegt. Nur Weniges ist von ihm zu unserer klaren und sichern Erkenntniß gelangt; Anderes ist zweifelhaft, und bei noch Anderem hat die Sage den kleinen Kern von Wahrheit beinahe bis zur Unkenntlichkeit mit Fabeln umsponnen. Indessen ist auch dieses selbst, wie sich zeigen wird, nicht ohne allen Werth für unseren Zweck. Mit aller Bestimmtheit versichert uns die Geschichte, daß Clemens ein Schüler der beiden Apostel Petrus und Paulus gewesen a), und eine Person sei mit jenem Clemens, dessen der letztgenannte Apostel Phil. 4, 3. unter den eifrigen Mitarbeitern im Evangelium erwähnt, deren Namen in das Buch des Lebens eingeschrieben seien b). Eben so verbürgt ist die andere Nachricht, daß er noch von den Aposteln zum Bischofe ordinirt worden, und dem Petrus auf dem bischöflichen Stuhle zu Rom nachgefolgt sei. Nicht so gewiß ist aber, wann und in welcher Reihenfolge. Nach Tertullian's Angabe, dem auch die meisten späteren lateinischen Schriftsteller beistimmen, hätte er unmittelbar dem Petrus succedirt c), während er dagegen in dem

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. — Euseb. h. e. III. 16. Hieron. catal. script. eccles. c. 15. Origen. de princip. II. 3.

b) Origen. in Joann. I. 29. Euseb. h. e. III. 13. Hieron. adv. Jovinian. I. 7.

c) De praescript. Haeret. c. 31.

Verzeichnisse der römischen Bischöfe, welches Irenäus, Eusebius und andere griechische Kirchenschriftsteller uns hinterlassen, die dritte Stelle nach diesem Apostel einnimmt, und den Linus und Anacletus (Cletus) zu Vorgängern hat a). Diese letztere Angabe, wie sie schon älter und durch gewichtigere Zeugen mehr beglaubiget ist, verdient in jedem Betrachte den Vorzug vor der ersteren. Wie es sich indessen hiemit verhalten möge, die apostolische Ordination des Clemens wird in keinem Falle durch diese Ungewißheit zweifelhaft gemacht; sei es nun, daß Linus und Anacletus noch zu Lebzeiten des Apostels Petrus in seiner Abwesenheit dessen Stelle vertreten haben, und noch vor ihm aus dem Leben geschieden sind b); oder daß Clemens mit der Verkündigung des Evangeliums auswärts beauftragt und deßhalb zum Bischofe ordinirt, erst später nach dem Tode der beiden genannten Vorgänger den Lehrstuhl des heil. Petrus bestiegen habe. Irrig, weil dem Geiste der ersten Kirche durchaus zuwider, ist die Meinung des Hammondi, daß Clemens Bischof der jüdisch-christlichen, Anaclet aber der heidnisch-christlichen Gemeinde gewesen sei. Epiphanius endlich glaubte, daß Clemens wegen Successionsstreitigkeiten, welche sich nach dem Tode des Petrus erhoben haben sollten, freiwillig um des Friedens willen sein Recht cedirt habe. Die Stelle aber (I Cor. c. 7.), worauf er sich beruft, beweiset nichts für diese Behauptung c).

Außerdem berichtet Eusebius noch, daß Clemens im zwölf-

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. Euseb. h. e. III. 2. Epiphan. Haeres. XXVII. c. 6. Hieronymus pflichtet hierin diesen wider die Ansicht der Lateiner bei. Catal. c. 15. Clemens . . . quartus post Petrum Romanus Episcopus, siquidem secundus Linus fuit, tertius Anacletus, tametsi plerique Latinorum secundum post Petrum Apostolum putent fuisse Clementem etc.

b) Dieser Ausgleichungsversuch ist schon sehr alt, wie aus der Vorrede des Rufinus von Aquileja zu seiner Uebersetzung der Recognitionen ersichtlich ist.

c) Epiphan. Haer. XXVII. c. 6. Aehnlicher Ansicht sind auch Natalis Alex. Hist. eccles. Saec. I. Dissert. 13. p. 334. Tillemont, Baronius und Cotelier. S. Lumper Histor. theol. crit. de vit. Ss. PP. I. p. 13.

ten Jahre des Domitian (um 92 n. Chr.) die Verwaltung der römischen Kirche übernommen, und bis in's dritte Jahr des Trajan (100 oder 101) fortgeführt habe a). Von den Denkwürdigkeiten derselben aber hat die Geschichte uns nichts aufbewahrt: außer die Nachricht von dem verderblichen Schisma, welches während seiner Regierung den Frieden der corinthischen Kirche gestört, und dem Clemens Veranlassung zu seinem an die Corinthier gerichteten Sendschreiben gegeben hat. Auch von der Art seines Hinganges ist nichts Zuverläßiges bekannt. Irenäus und Hieronymus erwähnen nicht, daß er als Martyr sein Leben beschlossen habe, während er von Rufinus und dem Papste Zosimus mit dem Titel Martyr geehrt wird, welcher Name in früherer Zeit allerdings in weiterer Bedeutung auch auf solche ausgedehnt wurde, welche zwar nicht mit dem Tode, aber doch durch erduldete Leiden und Verfolgungen für den Glauben an Christus Zeugniß abgelegt hatten. So weit die beglaubigte Geschichte.

Völlig dunkel aber ist und bleibt für uns der Anfang und das Ende der Geschichte des Clemens. Von späteren Schriftstellern wird er, ohne Angabe der Quellen, als der Sohn eines römischen Senators, von vornehmer Abkunft bezeichnet; gebildet durch alle Kunst und Wissenschaft der Römer und der Griechen, — was wenigstens durch seine Schriften nicht widerlegt wird. In den ihm unterschobenen Werken, den Recognitionen, Homilien und Briefen wird er ferner nicht allein unter den Apostelschülern oben an gestellt, sondern es wurden ihm auch vom christlichen Alterthume schon einige andere Schriften, welche er im Auftrag der Apostel verfaßt haben soll, beigelegt. Sein so glorreiches Leben krönte eine Legende auch mit einem nicht minder glorreichen Tode. Unter Trajan, erzählt diese, sei Clemens in den taurischen Chersones verbannt worden, wo er noch äußerst segens- und wundervoll gewirkt, und zuletzt unter den wunderbarsten Erscheinungen den Martyrtod in den Meeresfluthen erlitten habe. Klären nun auch alle diese Erzählungen und Thatsachen das Leben des Clemens uns im Einzelnen wenig oder gar nicht auf, so sind sie gleichwohl nicht ohne alle Bedeutung zur Geschichte dieses Mannes.

---

a) Euseb. h. e. III. 15. 34. Hieronymus catal. l. c. bestätiget dieses.

So viel dürfen wir nemlich hieraus mit Sicherheit ableiten, daß Clemens ein ungemein großer und allgemein in der Kirche verehrter Name gewesen seyn müsse, der für sich schon eine Autorität bildete, da spätere Schriftsteller, und selbst Häretiker gegründete Hoffnung zu haben glaubten, unter seinem Schutze ihren Machwerken Eingang und Geltung verschaffen zu können.

I. Schriften.

Was von der literarischen Thätigkeit dieses hochgefeierten Apostelschülers und Bischofes vom Alterthum uns überliefert worden ist, beschränkt sich auf vier Briefe, von denen zwei die Aufschrift: „an die Corinthier," die anderen zwei: „an Jungfrauen," — führen. Aber selbst von diesen ist nur die Aechtheit des ersten an die Corinthier unbestreitbar und entschieden; die der übrigen aber mehr oder minder gegründeten Zweifeln unterworfen.

1) Der erste Brief an die Corinthier. — Von dem ersten Augenblicke an stand dieses Pastoralschreiben des heil. Clemens in hoher Achtung bei den Kirchen, und erlangte eine große Celebrität im christlichen Alterthume. Eusebius, wo er von den Apostelschülern redet, sagt, es sei dieser Brief allgemein anerkannt, und werde in sehr vielen Kirchen öffentlich vorgelesen a). Aber weit früher schon beruft sich Irenäus darauf, und nennt ihn einen sehr tüchtigen Brief b). Eben so wird er von Clemens von Alexandrien c), von Origenes d) und Hieronymus e) als eine Schrift dieses Clemens von Rom bezeichnet und gebraucht. Die Identität aber dieses von den Vätern gerühmten Briefes mit dem unserigen ist aus der Uebereinstimmung der von diesen

---

a) Euseb. h. e. III. 16. *Τουτου του Κλημεντος ὁμολογουμενη μια ἐπιστολη φερεται, μεγαλη τε και θαυμασια, ἡν ἀπο της Ῥωμαιων ἐκκλησιας τῃ Κορινθιων διετυπωσατο· ταυτην δε ἐν ταις πλεισταις ἐκκλησιαις ἐπι του κοινου δεδημοσιευμενην παλαι τε και καθ' ἡμας αὐτους, ἐγνωμεν.* Daß dieses zu Corinth geschah, berichtet Eusebius ibid. IV. 23. aus einem Briefe des corinthischen Bischofes Dionysius (170).

b) Adv. haeres. III. 3. n. 3.

c) Stromat. I. 7. IV. 17. V. 12. VI. 8.

d) Origen. de princip. II. 3. In Ezech. VIII. Tom. III. p. 422.

e) Hieron. de vir. ill. c. 15.

ausgehobenen Stellen mit dem von uns gelesenen Texte ersichtlich. Alle Gründe, die äußeren wie die inneren, lauten so günstig, daß die von Einigen erhobenen Bedenken und Einwürfe als abgethan betrachtet werden dürfen a).

Die nächste Veranlassung zu diesem Briefe gab, wie schon einmal bemerkt worden ist, eine betrübende Spaltung, welche nun schon zum zweiten Male in der corinthischen Kirche ausgebrochen war; ganz ähnlich derjenigen, welche ehedem schon diese Gemeine zerrüttet, und kaum durch das ganze Gewicht des apostolischen Ansehens des Paulus hatte niedergekämpft werden können. Schon damals machten manche Corinthier einen sehr unerfreulichen Gebrauch von der Freiheit, neben den ordentlichen Kirchenvorstehern in den Versammlungen sprechen zu dürfen. Die damaligen Unordnungen scheinen sich nun wieder, und zwar mit größerem Erfolge erneuert zu haben, als das Gegengewicht der apostolischen Autorität dem ehrsüchtigen Beginnen nimmer hinderlich war. So gingen diese hochmüthigen Ruhestörer, nachdem sie Einige verführt und sich eine Parthei gebildet hatten, in ihrer Anmaßung so weit, daß sie ehrwürdige Priester, die von Aposteln oder Apostelschülern ordinirt und eingesetzt worden waren, die dieses ihr Amt längst ruhmvoll bekleidet hatten, ihrer Würde entsetzten. Worauf sie es dabei abgesehen hatten, geht nicht unklar aus dem Inhalte unseres Schreibens hervor. Sie wollten eine durch keine Regel und kein Gesetz gehemmte Bewegung des kirchlichen Lebens; sie wollten Niemanden über sich anerkennen, und gefielen sich aus Selbstsucht in der Auflösung alles geordneten Zusammenlebens. Voll des unchristlichsten Eigendünkels legten sie sich gleich den ordnungsmäßig bestellten Priestern die Lehrfähigkeit bei, pochten prahlerisch auf die Reinheit ihrer Sitten, während sie durch dieses selbstsüchtige Treiben die Kirche auf's Kläglichste zerrissen und in Anarchie stürzten. Und wie denn das Band der Einheit, welches ist die Liebe, nie zerrissen werden kann, ohne daß der Glaube nicht zugleich angegriffen würde, so folgte auch hier dem Schisma

---

a) Was Gisbert Böth in Leiden, Joh. Clericus und Mosheim dagegen vorgebracht haben, ist längst von Maderus, Wotton und Frey gewürdiget und in seiner Grundlosigkeit dargestellt worden.

Schwanken, Abfall und Verkehrung des apostolischen Glaubens, der bei der fortwährenden Gährung ohnehin nie Zeit gehabt hatte, sich zu befestigen. So mußte neben andern Dogmen z. B. über den göttlichen Ursprung der hierarchischen Gewalt, auch das von der Auferstehung des Fleisches, welches Paulus I. Cor. 15, 1 ff. nachdrücklichst eingeschärft hatte, wiederholt in Erinnerung gebracht werden. Jene Partheistifter mochten es auch wohl darauf angelegt haben, erst die Säulen des reinen und vollen Evangeliums zu stürzen, um ungehindert und nach Willkühr das nächste Beste lehren, und so unumschränkt herrschen zu können.

Muthlosigkeit, bis zu Zweifeln an der christlichen Heilswahrheit gesteigert, und allgemeine Trauer ergriff die tief erschütterte Kirche. Der einsichtsvollere und glaubensfestere Theil aber fertigte unter diesen Umständen eine Gesandtschaft nach Rom ab, um ihre betrübende Lage zu schildern, und von dem Oberhaupte der römischen Kirche eine rathgreifende Einwirkung zu erbitten. Clemens willfahrte ihren Wünschen. Sobald die so eben die römische Kirche selbst hart bedrängenden Trübsale vorüber waren (c. 1.), schrieb er in deren Namen den erwähnten Brief an die corinthische Gemeinde. Er ist mit großer Umsicht, seltener Klugheit und Weisheit, mit der zartesten Schonung und dem ergreifendsten Ernste zugleich ausgeführt. Der Verfasser entwickelt eine durch viele Erfahrung erworbene Menschenkenntniß, einen lebendigen, von großen Empfindungen gehobenen, von dem Gefühle apostolischer Kraft und Würde durchdrungenen Geist, Beredsamkeit und selbst viele gelehrte Bildung. Der Ausdruck ist classisch-griechisch, wenn auch die eigenthümliche christliche Gemeinschaftssprache, welche aus dem Lesen der heiligen Schriften ihre eigene Form empfangen, auch hier, nicht unerwartet, der Darstellung ihre Spuren eingedrückt zurückgelassen hat.

Wann dieser Brief aber erlassen worden sei, ist nicht so leicht zu bestimmen. Die Meinungen sind darüber getheilt. Geschichtliche Angaben fehlen, und die innern Data werden verschieden gedeutet. C. 1. entschuldigte Clemens die verspätete Ausfertigung des Schreibens mit den Drangsalen, von denen die römische Kirche so eben erst befreit worden sei. Man bezog diese Aeußerung auf eine Christenverfolgung, — entweder die nero-

nianische oder die domitianische. Für die letztere Annahme spricht auch der Umstand, daß Clemens in der Reihe der römischen Bischöfe nach Ansicht der meisten Historiker die dritte Stelle einnimmt, und erst unter Domitian succedirte; daß nach Hegesippus, dem Eusebius hierin als einer historischen Gewährschaft nachschreibt, erst um diese Zeit jene Spaltung in Corinth ausbrach a); endlich daß der Verfasser selbst das hohe Alter der corinthischen Kirche (c. 47.) rühmt, und bemerkt, daß die abgesetzten Presbyter schon lange Zeit ihr rechtmäßig von den Aposteln oder andern bewährten Männern überkommenes Amt verwaltet hätten (c. 44.) u. s. w. Dagegen aber scheinen alle diese Gründe von einem einzigen andern Datum aufgewogen zu werden, welches auf eine frühere Abfassungszeit hinweiset. C. 41. setzt nemlich der Verfasser das Bestehen des jüdischen Tempels sammt der fortgesetzten Uebung des jüdischen Cultes voraus, wenn er, um die Corinthier zur Unterwerfung unter die neutestamentliche hierarchische Ordnung zu vermögen, sie auf die im A. T. von Gott festgesetzte liturgische Ordnung verweiset: „Nicht überall werden die immerwährenden Opfer dargebracht, — — als allein nur in Jerusalem; auch wird da nicht an jedem Orte geopfert, sondern im Vorhofe des Tempels auf dem Altare, nachdem das zu Opfernde vom Oberpriester und den vorhingenannten Dienern besichtiget worden ist. Die nun also wider seine Genehmigung etwas vornehmen, haben den Tod verschuldet. Ihr sehet also, meine geliebten Brüder, daß wir einer um so schwereren Ahndung unterliegen" u. s. w. Hiemit wäre der Brief wohl nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus, aber doch noch vor der Zerstörung Jerusalems, also um 70 geschrieben. Die, welche den Clemens dem Petrus zum unmittelbaren Nachfolger geben, haben hieran einigen Halt. Doch wird dieses Argument die andere Annahme seiner späteren Succession nicht aufheben, indem die angeführte Stelle, wie von Vielen geschehen ist, dahin erklärt wird, daß Clemens in der Vergleichung des lebhaf-

a) Euseb. h. e. III. 16. *και ότι κατα τον δηλουμενον (χρονον) τα της Κορινθιων κεκινητο στασεως, ἀξιοχρεως μαρτυς ὁ Ἡγησιππος.*

n Eindruckes willen das Präsens gebrauche, um so mehr, als ch den Ruin des Tempels zwar factisch die levitische Ordnung ... aber in der Hoffnung der Juden nicht für immer aufge... in keinem Falle deren positive göttliche Anordnung und ...übung historisch vernichtet war. Wir entscheiden uns, da die ...er angeführten Gründe zusammengenommen uns gewichtiger ...inen, für die Annahme einer späteren Abfassungszeit, etwa n d. J. 96. n. Chr.

Der Inhalt ergibt sich aus der Veranlassung von selbst. Er ...hält eine Entwicklung der Gründe, die zur kirchlichen Eintracht ...wegen, und andere dogmatische Belehrungen, welche für die ...eren Verhältnisse der Corinthier zweckmäßig erschienen.

Clemens beginnt mit dem Lobe der früheren ächtchristlichen Sitten der Corinthier, welche uns einen erfreulichen Blick in's Leben der ersten Christen gewähren. Er bedauert um so mehr ...en jetzigen Aufruhr bei ihnen, den er von dem selbstsüchtigen Ehrgeize einzelner Mitglieder ableitet, der zu aller Zeit Uebel ...reitet habe, c. 1 — 7. — Eigenschaften, welche mit den vom Christen geforderten Tugenden der Bußfertigkeit und des Gehor...ames gegen Gott, wie das A. T. schon Beispiele aufweiset, im ...recten Widerspruche stehen. c. 7 — 13. Er ermahnt sie zur De...muth nach dem Vorbilde Christi: „Christus ist das Eigenthum ...erer, welche demüthig sich verhalten, und sich nicht gegen seine Heerde empören. Das Scepter der Majestät Gottes, — unser Herr Jesus Christus kam nicht im Gepränge der Prahlerei oder ...es Hochmuthes, obwohl er es konnte, sondern in Demuth, wie ...s der heil. Geist von ihm vorhergesagt hatte.“ c. 16. Auch die Heiligen des A. T. seien hiedurch wahrhaft groß geworden, ...hnen ein nachahmenswerthes Vorbild. c. 13 — 20. Um sie Ge...orsam gegen Gott zu lehren, verweiset er sie selbst auf die Er...scheinungen in dem Reiche der Natur, c. 20 — 24., und hält ihnen ...ndlich das bevorstehende Gericht und die Auferstehung vor Augen, ...n welche letztere er den Glauben zu stärken und lebendig zu machen sucht. c. 25 — 28. Er benützt diese Grundwahrheit, um kraft der darin beschlossenen Folgerungen sie von dem verderbli...chen Wege ab, und zur freudigen Unterwerfung unter Gott und ...ur Eintracht, wie es den Heiligen ziemt, zurückzuführen. Nach...

dem er deßhalb auf das jenseitige Leben den Blick hingerichtet hat, schließt er also: „Wie selig und wundervoll sind Gottes Geschenke, Geliebte! Leben in Unsterblichkeit, Lichtglanz in Gerechtigkeit, Wahrheit in Zuversichtlichkeit, Glaube in Vertrauen, Enthaltsamkeit in Heiligung, alles dieß ist in den Kreis unserer Vorstellung eingetreten. Was ist nun das, was den Ausharrenden bereitet ist? Der Schöpfer und Vater der Zeiten, der Heilige erkennt die Größe und Schönheit davon. Laßt uns also streiten, um unter der Zahl derer erfunden zu werden, die duldend seiner harren, damit wir Antheil haben an den verheißenen Gütern! Wie wird dieß geschehen? Wenn unser Denken durch den Glauben auf Gott gerichtet ist, wenn wir das ihm Wohlgefällige und Angenehme suchen, seinen Willen erfüllen, und auf dem Wege der Wahrheit ihm nachfolgen" .... c. 28 — 36. „Dieß ist der Weg, Geliebte, auf welchem wir unseren Heiland Jesus Christus finden, den Hohenpriester unserer Opfer, den Beschützer und Beistand unserer Schwäche. Durch ihn laßt uns die Höhen des Himmels betrachten, durch ihn Gottes reines und höchstes Antlitz schauen, durch ihn werden die Augen unseres Herzens geöffnet, durch ihn erwacht unser thörichter und verfinsterter Sinn zu seinem wunderbaren Lichte. Durch ihn wollte der Herr, daß wir eine unsterbliche Erkenntniß erhalten, durch ihn, der der Abglanz seiner Majestät, der um so viel größer als die Engel ist, als er einen ausgezeichneteren Namen erhalten hat." c. 36. Nun geht er allmählig über, zu gegenseitiger Dienstesleistung in den verschiedenen Ständen, in ihrer Ueber- und Unterordnung, zu ermahnen; macht ihnen insbesondere Ehrfurcht und Gehorsam gegen die geistlichen Vorsteher zur Pflicht, weil diese durch die göttliche Anordnung, wie im A. T. so auch im N. B. eingesetzt seien. c. 37 — 45. Er ermahnt sie, mit stets steigendem Affecte, das Aergerniß zu heben, zur Besserung zu greifen, die Liebe wieder zu erneuern. Hart legt er vorzüglich den Schuldigen es an's Herz, Buße zu thun; den Betheiligten aber, großmüthig nachzugeben; er fordert sie dringend auf zu einmüthigem Gebete um Barmherzigkeit für die Fehlenden, damit sie in sich gehen und Gnade wieder erlangen. c. 45 — 58. Dieser letztere Theil ist bei weitem der ergreifendste. Mit hinreißender Beredsamkeit faßt hier der Verfasser Alles

zusammen, was belehren, was rühren, was beschämen und erheben, was erschüttern und begeistern, was zur Reue stacheln und zur großmüthigsten Liebe entflammen kann. Es ist das erste, und bleibt für immer ein Muster eines Pastoralschreibens, würdig des Schülers Petri und des Oberhauptes der katholischen Kirche.

Es ist schwer, Einzelnes aus diesem Briefe in Betreff des Dogma und der kirchlichen Disciplin auszuheben, wo Alles so vortrefflich ist.

Schon rücksichtlich des Canons hat dieser Brief hohe Wichtigkeit, indem er neutestamentliche Bücher sehr häufig, wenn auch, den ersten Brief an die Corinthier ausgenommen, ohne Angabe des Verfassers citirt. Vorzüglich ist es Paulus, von dessen Geist Clemens durchdrungen ist, dessen Aussprüche am öftesten wiederkehren, die neben dem ersten an die Corinthier, größtentheils aus dem Briefe an die Hebräer entnommen sind. Dieses mit der in dem Briefe durchgehends herrschenden Argumentationsweise zusammengehalten, — so scheinen diejenigen nicht gar so weit fehl gerathen zu haben, welche in ihm den Schreiber des letztgenannten paulinischen Briefes vermutheten. Die ganze Schrift erklärt er für inspirirt, „für wahre Aussprüche des heil. Geistes.“ c. 45.

Groß und erhaben ist seine Vorstellung von der Person Jesu Christi. Er ist ihm der Abglanz von Gottes Majestät, weit erhaben über die Engel (c. 36.), der nur durch Heiligkeit, die seine Gabe ist, erkannt wird. Er nennt ihn c. 2. selbst Gott. „Ihr waret zufrieden mit der Gabe Gottes, mit Sorgfalt merktet ihr auf sein Wort, euere Herzen waren weit, und seine Leiden vor eueren Augen,“ — wo er die Leiden Jesu Christi Gottes Leiden nennt.

Der Zweck seines Briefes läßt ihn oft auf die Incarnation des Sohnes Gottes, als den höchsten Erweis der Liebe und das Urbild der Demuth zurückkommen. Er sagt von ihm, daß er, von Jacob dem Fleische nach abstamme, in Demuth unter uns erschienen sei, und sich für uns geopfert habe. So leitet er den Tod Jesu Christi von dem Uebermaaße seiner Liebe gegen uns ab, und schreibt (c. 50.) auch der Gegenliebe die Sünden tilgende Kraft zu; indem wir nemlich Christi Liebe in uns aufnehmen, wodurch die Sünde in uns erstirbt, und nichts mehr vorhanden ist, was unsere Vereinigung mit Gott hinderte. Man

höre den Preis der Liebe: „Wer die Liebe in Christo hat, beobachtet Christi Gebote. Wer vermag es, das Band der Liebe Gottes zu erklären? Die Größe seiner Liebe, wer ist im Stande, sie, wie sich's geziemt, zu verkünden? Die Höhe, zu welcher die Liebe führt, ist unaussprechlich. Die Liebe verbindet uns mit Gott. Die Liebe decket die Menge der Sünden. Die Liebe erduldet Alles, ist langmüthig in Allem. Nichts Stolzes ist in ihr; Spaltung kennt die Liebe nicht, sie lehnt sich nicht auf. Alles thut die Liebe in Eintracht. In der Liebe wurden die Auserwählten Gottes vollendet. Ohne Liebe gefällt Gott nichts. In Liebe nahm der Herr uns auf; wegen der Liebe, die er gegen uns hatte, gab Christus, unser Herr, sein Blut für uns, dem Willen Gottes gemäß sein Fleisch für unser Fleisch, seine Seele für unsere Seele." c. 49.

Es ist schon oben bemerkt worden, wie Clemens alle Erkenntniß der Wahrheit aus der Offenbarung Jesu Christi ableitet, der das geistige Auge uns öffnet; nicht minder stellt er die gesammte Handlungsweise des Christen, die sich daran erschließt, als das Werk der Gnade dar: „Wir, die wir nach seiner Gnade in Christo berufen worden sind, werden nicht durch uns selbst gerecht, nicht durch unsere Einsicht, Weisheit oder Frömmigkeit, oder die Werke, die wir in der Heiligkeit unseres Herzens vollbracht haben, sondern durch den Glauben, durch welchen Gott Alle, die jemals gerecht wurden, gerechtfertiget hat. Ihm sei daher auch Ehre und Ruhm in Ewigkeit!" Clemens betrachtete den Glauben aber nicht als ein leeres Vertrauen, das kraftlos in sich selbst, hinter der Tugend zurückbleibt. Daher fährt er c. 33. fort: „Was sollen wir thun, geliebte Brüder? sollen wir ablassen von der Liebe, und träge seyn in guten Werken? Keineswegs möge das der Herr geschehen lassen; sondern mit aller Kraft und allem Muthe lasset uns zu jeglichem guten Werke eilen! Denn der Schöpfer und Herr frohlockt in seinen Werken . . . Nach seinem Vorbilde lasset uns also freudig nur seinen Willen thun, und Werke der Gerechtigkeit aus ganzer Kraft vollbringen." Er will sagen: wie das ganze Universum eine Offenbarung der Macht und Weisheit Gottes ist, so muß sich das göttliche, durch den Glauben empfangene Princip in guten Werken offenbaren; denn

wie jenes, so sind auch diese nur eine Wirkung der empfangenen Grundkraft Gottes in uns.

So ist dem Clemens mit dem Glauben die Liebe, mit dieser jegliches gute Werk gesetzt; mit dieser aber auch Alles verloren. Hören wir seine schmerzliche Klage über die corinthische Spaltung: „Warum ist unter euch Streit, Zorn, Feindschaft, Spaltung und Krieg? Haben wir nicht Einen Gott und Einen Christus? Ist nicht Ein Geist der Gnade über uns ausgegossen worden, und Eine Berufung in Christo? Warum zerreißen wir die Glieder Christi, und empören uns wider den eigenen Leib? So weit sind wir in der Gedankenlosigkeit gerathen, daß wir vergessen, daß wir wechselseitig Glieder von einander sind! ... Euere Spaltung hat Viele verkehrt, Viele in Verzagtheit gestürzt, Viele in Zweifel, uns Alle in Trauer versetzt; — und noch immer dauert der Aufruhr! ...." c. 46. Er stellt ihnen unter Anderem die Liebe des Moses vor, der Exod. 32, 31. für das sündige Volk bittet: „O große Liebe, unübertreffliche Vollkommenheit! Ganz freimüthig spricht der Diener zu seinem Herrn, er bittet um Verzeihung für das Volk, oder will selbst mit ihnen vertilgt werden! ... Wer ist nun so edelmüthig unter euch, so barmherzig, so liebevoll? Er spreche: Wenn meinetwegen Aufruhr, Streit und Spaltung entstanden sind, so will ich auswandern, fortziehen, wohin ihr wollet: und was das Volk befiehlt, ich will es thun, damit nur die Heerde Christi sammt ihren aufgestellten Priestern im Frieden lebe." c. 54. Und Falls diese Ermahnung nicht fruchten solle, so fordert er Alle zum gemeinschaftlichen Gebete auf: „Laßt also (auch) uns fürbitten für die, welche in einer Sünde verstrickt liegen, damit ihnen ein nachgiebiger und demüthiger Sinn verliehen werde, auf daß, wenn sie auch nicht uns, doch wenigstens dem Willen Gottes sich fügen. Denn so wird ihnen ein segenreiches und vollkommenes Andenken bei Gott und bei den Heiligen mit Erbarmen zu Theil werden." c. 56. So dachte, fühlte, sprach der fromme Papst für die Einheit und den Frieden der Kirche.

Eines der merkwürdigsten Argumente, womit er den Ruhestörern ihr Unrecht hart verweist, ist, daß er nachdrücklich in Erinnerung bringt, die Einsetzung der hierarchischen Ordnung in

der Kirche sei göttlichen Ursprungs. Erst zeigt er ihnen, wie das levitische Priesterthum in seiner Gliederung sammt den entsprechenden Verrichtungen bis in's Einzelne auf göttlicher Anordnung begründet war, die ungestraft nicht angetastet werden durfte. Dasselbe gilt nun auch und um so mehr im N. T. „Die Apostel haben von Christus uns das Evangelium verkündet, Christus von Gott. Denn Christus wurde von Gott gesendet, die Apostel von Christus. Beides in rechter Ordnung nach Gottes Willen. Nachdem sie nun den Auftrag empfangen, durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi volle Gewißheit erhalten, durch das Wort Gottes bestärkt und mit der Fülle des Geistes ausgerüstet waren, so zogen sie aus, um die Ankunft des Reiches Gottes zu verkündigen. Sie predigten auf dem Lande und in Städten, und stellten die Erstlinge (der Bekehrten), welche sie durch den Geist kräftig erfunden, zu Bischöfen und Diaconen der künftigen Gläubigen auf. Und dieß war nichts Neues; so war es lange schon vorhergesagt . . . . Und die Apostel erkannten durch unseren Herrn Jesum Christum, daß um die Ehre des Bischofamtes Streit entstehen würde; und aus diesem Grunde, weil sie vollkommenes Vorwissen hatten, stellten sie die eben Genannten als ihre Nachfolger auf, und setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest, damit, wenn diese entschlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle ihr Kirchenamt überkämen." c. 42. 44. Hieraus leuchtet ein, daß nach der Lehre des heiligen Clemens die hierarchische Ordnung, die von den Aposteln den Anfang genommen, von Gott eingesetzt, und daß auch die Art und Weise der Verwaltung der einzelnen Stellen, die Abgrenzung der jedem Amte zukommenden Verrichtungen, so wie die Rechtsform für die Wiederbesetzung erledigter Kirchenämter noch von den Aposteln selbst vorgezeichnet und geregelt worden sei. Die drei Classen aber, welche Clemens unter dem Clerus strenge von einander unterscheidet, sind Bischöfe, Presbyter, Diaconen. c. 40. 42. 44. Diejenigen aber, welche aus c. 44. ableiteten, Clemens kenne bloß zwei Grade der hierarchischen Ordnung, Bischöfe, die er auch Presbyter nenne, und Diaconen, hätten schon aus c. 21. sich vom Gegentheil überzeugen können, wo die Bischöfe, προηγο-

μενα betitelt, von den Presbytern ausdrücklich und namentlich unterschieden wurden.

Uebrigens wurde einst dem Clemens c. 20. seine Behauptung verargt, daß es jenseits des Oceans noch andere Welten gebe; worüber ihm jetzt sicher kein Vorwurf mehr gemacht wird. Wenn c. 25. zum Beweise für die Auferstehung die Fabel vom Wundervogel Phönix im Ernste von ihm zu Hülfe gerufen wird, so ist dieses ein Argument, welches zwar in sich keinen Grund hat, gleichwohl aber, in so ferne es der allgemein angenommenen Meinung entlehnt ist, in so weit auch eine gewisse Bündigkeit besitzt. Mehr aber wird hier nicht gewollt.

2) Der zweite Brief an die Corinthier. Außer dem genannten Briefe des Clemens an die Corinthier wird noch ein zweiter, an dieselben Leser gerichtet, ihm beigelegt. So bezeugt es Photius, und auch in dem Codex der heil. Schriften, in welchem derselbe uns neben dem ersten erhalten wurde, führt er diese Aufschrift. Doch besitzen wir ihn nicht mehr ganz; das Bruchstück aber, welches vor uns liegt, hat mehr die Form einer Homilie als eines Briefes.

Die Aechtheit dieses Schreibens anlangend, so verhält es sich damit gerade umgekehrt als mit dem ersten. Geschichtlich ist, daß er im vierten Jahrhundert vorhanden war; Eusebius erwähnt seiner neben dem ersten, aber mit dem Beisatze: „Jedoch wissen wir zuverläßig, daß er nicht gleich dem ersteren anerkannt sei, weil unseres Wissens die Alten keinen Gebrauch davon gemacht haben.“ Hieronymus drückt sich darüber noch bestimmter aus: er sei von den Alten verworfen worden, welchem Urtheile auch Photius, der ihn noch vollständig, wie man glaubt, vor sich hatte, unbedingt beitritt a). Dieß wird auch durch das Antwortschreiben des Dionysius von Corinth an Papst Soter bestätiget, wo aus dem Contexte erhellt, daß die Corinthier im zweiten Jahrhunderte nicht mehr als jenen einzigen Brief des Clemens

a) Euseb. h. e. III. 38. Hieron. de vir. ill. c. 15. s. v. Clemens: Fertur et secunda ex ejus nomine epistola, quae a veteribus reprobatur. — Photius Cod. 113. Quae secunda ad eosdem dicitur, ut notha rejicitur.

kannten, oder wenigstens von einem zweiten keine sonderliche Notiz genommen, und keinen weitern Gebrauch gemacht haben müssen a).

Nur einmal wird dieser zweite Brief als Werk des Clemens angeführt in der älteren Zeit, nemlich in den apostolischen Canonen, wo er (can. 85.) sogar unter die canonischen Schriften gezählt wird. Allein da bekanntlich diese Canonen einer späteren Zeit angehören, und entschieden unächt sind, so machen sie keinen Beweis b).

Wie aber die historischen Zeugnisse wider den angeblichen Verfasser sprechen, so auch die inneren Gründe. Schon Photius bemerkt von ihm, daß der Styl viel mehr gekünstelt und gezwungen, die Gedanken alltäglich und ohne richtigen Zusammenhang, die Auslegung biblischer Stellen oft unnatürlich sei, wozu noch der Umstand kömmt, daß wir in diesem einen offenbaren Gebrauch von apocryphischen, sonst nur in heterodoxen Schriften vorkommenden Evangelien antreffen. Unter diesen Umständen kann das letzte für ihn beigebrachte Argument, daß er mit dem ersten des Clemens in einem und demselben alten Codex der heil. Schriften gefunden wurde, so berücksichtigenswerth es sonst wäre, in seiner Vereinzelung zu Gunsten der gegentheiligen Meinung nichts mehr entscheiden.

Der Inhalt ist ganz allgemeiner Natur. Die Leser werden darin aufgefordert, einen ihrer Berufung würdigen Lebenswandel zu führen, wozu ihnen die gehörigen Vorstellungen von Jesus Christus, und die Empfindungen des Dankes für die empfangene Erleuchtung eingeprägt werden. Er macht ihnen begreiflich, nicht im äußeren Bekenntnisse des Namens Jesu Christi bestehe aber diese Danksagung, sondern ganz vorzüglich in dem wahrhaften Wandel nach seinen Geboten. Er stellt ihnen vor, der Mensch sei zwischen zwei sich feindliche Welten getheilt, wovon die eine, diese jetzige, das Laster, die andere Buße prediget, um dem kommenden Zorne Gottes zu entgehen.

---

a) Euseb. h. e. IV. 23.

b) Manche berufen sich zu seinen Gunsten auf Epiphan. Haer. LXXVII. c. 6. Was es aber mit dieser Stelle für eine Bewandtniß habe, wird weiter unten gezeigt werden.

Alle mehr örtlichen und speziellen Beziehungen fehlen gänzlich, und auch, so weit wir ihn kennen, die Form eines Briefes, daher ihn Viele für ein Bruchstück einer Homilie angesehen haben. Obwohl nun Einige, wie Cotelier, Ceillier u. A. ihn vertheidigen, so können wir doch in Anbetracht der angegebenen Gründe ihn nicht für ein ächtes Werk des Clemens von Rom anerkennen.

3) Die zwei Briefe an Jungfrauen (oder Asceten beiderlei Geschlechts). Unter diesem Titel besitzen wir noch zwei encyclische Sendschreiben, welche unseren Clemens zum Verfasser haben. Diese beiden Briefe waren fast bis auf unsere Zeit herab verborgen geblieben; erst Wettstein hat sie 1752 in einer syrischen Version entdeckt, und am Ende seiner Bibelausgabe bekannt gemacht. Er versuchte zugleich, die Aechtheit derselben mit den Hülfsmitteln der Kritik zu vertheidigen, fand aber an Lardner und Hermann Venema mächtige Gegner.

Der Verfasser, um vom Inhalte hier zuerst zu reden, verbreitet sich in dem ersten derselben mit vielen Lobsprüchen über die Vorzüglichkeit des jungfräulichen Lebens, dessen wahre Idee, im Princip wie im Endziele entwickelt wird. Die äußere Reinerhaltung des Fleisches ist ungenügend: im Herzen muß die Keuschheit nebst allen daran sich knüpfenden Tugenden innewohnend seyn, um Gott wohlgefällig zu werden. — Der zweite Brief besteht fast nur aus practischen Vorschriften und Belehrungen, wie die Asceten im Umgange mit anderen Menschen und unter einander sich zu verhalten hätten. Die Gründe und Beweise werden überall aus den heil. Schriften des A. und N. T. hergenommen.

Aus den frühesten Zeiten vermögen wir allerdings weder für das Vorhandenseyn dieser beiden Schreiben, noch für deren Verfasser Zeugnisse aufzubringen. Doch sind wir von der Geschichte nicht ganz verlassen. Zwei sehr merkwürdige Nachrichten sind uns hierüber aufbewahrt, bei Hieronymus und Epiphanius. Dieser letztere bestreitet Haer. XXX. c. 15. die Aechtheit der clementinischen Recognitionen, welche nachweislich und unverkennbar von den Ebioniten dem Clemens angedichtet worden seien, und gibt als Grund unter Anderem an: „Clemens widerlege sie (die Ebioniten) in den encyclischen Schreiben, welche in den Kirchen

vorgelesen werden, in welchen ein ganz anderer Glaube und eine ganz andere Lehre ausgeprägt sei als in diesem unterschobenen Machwerke der Ebioniten. Er lehre in denselben das jungfräuliche Leben, welches sie nicht annähmen, rühme den Elias, David, Samson" a) u. s. w. Alles dieses paßt nicht auf die zwei vorhin genannten Briefe, in welchen dieses Gegenstandes kaum obenhin Erwähnung geschieht. Dagegen aber stimmt die Angabe vollkommen mit dem Inhalte dieser beiden Rundschreiben überein (Cf. Ep. I. c. 6. Ep. II. c. 9. 14.). Der Umstand aber, daß sie öffentlich in den Kirchen vorgelesen wurden, eine Ehre, die dem zweiten s. g. Briefe an die Corinthier ohnehin nie zu Theil wurde, entfernt hinlänglich den Verdacht der Supposition, da man in dieser Beziehung bekanntlich höchst sorgsam war. Damit harmonirt ganz genau die Aeußerung des Hieronymus adv. Jovin. I. 12., wo er bezeugt, Clemens habe ad Eunuchos Briefe geschrieben, deren Inhalt fast ausschließlich von der jungfräulichen Reinigkeit handle b). Sowohl was Titel und Zahl, als auch den Inhalt betrifft, findet in keinem Falle auf die Briefe an die Corinthier, sondern nur und zwar vollkommene Anwendung auf diese beiden Schreiben, welche sonach Hieronymus als ächt anerkannt hat. Ad virg. Ep. I. c. 14. 15. ausgenommen, ist durchgehends nur von der Virginität die Rede. Das Stillschweigen desselben de vir. illustr. c. 15. kann nicht als gewichtiges Argument gelten. Denn es ist dieß nicht die einzige Schrift, die ihm in diesem Verzeichnisse entgangen ist; er konnte von diesen Briefen immerhin erst später Notiz bekommen haben, da das Buch

---

a) Haer. XXX. c. 15. *Αὐτος Κλημης αὐτους κατα παντα ἐλεγχει ἀφ᾽ ὧν ἐγραψεν ἐπιστολων ἐγκυκλιων, των ἐν ταις ἁγιαις ἐκκλησιαις ἀναγινωσκομενων, ὁτι ἀλλον ἐχει χαρακτῆρα ἡ ἑαυτου πιστις και ὁ λογος παρα τα ὑπο τουτων εἰς ὀνομα αὐτου ἐν ταις περιοδοις νενοθευμενα· αὐτος γαρ παρθενιαν διδασκει, και αὐτοι ου δεχονται, αὐτος γαρ ἐγκωμιαζει Ἡλιαν και Δαβιδ και Σαμψων και παντας τους προφητους, οὑς αὐτοι βδελλυττονται.*

b) Hieron. contr. Jovin. I. 12. Ad hos (eunuchos) et Clemens, successor Apostoli Petri, cujus Paulus meminit, scribit epistolas, omnemque paene sermonem suum de virginitatis puritate contexuit.

adv. Jovinian. nachweisbar erst später als das oben genannte Werk geschrieben ist. Aber auch die inneren Gründe sind der Aechtheit nicht entgegen. Der Gegenstand, die Empfehlung der Virginität, ist so alt, als die Kirche, so wie eine Leitung hierin nothwendig wurde, sobald jene in weitern Kreisen sich ausbreitete. Aber auch die Darstellung enthält im Vergleiche zu dem ersten Briefe nichts Abweichendes. Es bieten sich zahlreiche Realparallelen dar, z. B. I Cor. 27. cf. I. ad virg. c. 4. I Cor. 4. cf. I. ad virg. c. 8. Ueberall dieselbe Argumentationsweise aus Beispielen und den Aussprüchen der Schrift, die häufigen Doxologien hier wie dort. In beiden dieselbe Einfachheit und Erhabenheit, dieselbe Wärme in der Darstellung und Reinheit der Lehre.

Daß der syrische Text nur eine Version eines griechischen Originals sei, läßt sich leicht erkennen aus der Menge der zurückgebliebenen griechischen Wörter. Aus diesen Gründen können wir nicht umhin, sie unter die ächten Schriften des Clemens zu setzen.

Ausgaben. Von den beiden ersten Briefen des Clemens hatte man lange keine weitere Kenntniß mehr, als in den Schriften der Väter Fragmente aufbewahrt waren, bis sie endlich 1632 in dem von Cyrillus Lucaris nach England übersendeten s. g. Codex Alexandrinus entdeckt wurden. Zuerst machte sie Patrit. Junius durch Druck bekannt, Oxford 1633, welcher Ausgabe 1654 eine bessere, von Maderus besorgte, nachfolgte. Auch Johannes Follus hat in der von ihm gelieferten Ausgabe, Oxford 1669, vieles Nützliche geleistet. Mit einer neuen lateinischen Version und guten Anmerkungen begleitet erschienen sie in der Sammlung der apostolischen Väter von Cotelier 1672, wieder aufgelegt von Johannes Clericus 1698 und 1724. Eine neue Bearbeitung wurde diesen Briefen wieder zu Theil von H. Wotton, Cambridge 1718, dessen Recension auch Russel in seiner Ausgabe der apostolischen Väter hierin zu Grunde legte (London 1746). Auch Frey und Birri, jener aber nur in dem zweiten Briefe, haben diesen Text des Wotton aufgenommen. Nach allen diesen beträchtlichen Vorarbeiten erschien eine Ausgabe der Briefe in der Bibliotheca vett. P. P. von Gallandi (Venedig 1765), darum die vollstän-

digste, weil nebst den gelehrten Abhandlungen und Anmerkungen, welche den Text betreffen, auch die beiden Briefe an die Jungfrauen in syrischer Sprache, mit einer lateinischen Uebersetzung zur Seite, darin aufgenommen worden sind.

II. Unterschobene Schriften.

Der Vollständigkeit halber müssen wir auch noch Einiges von den unterschobenen Schriften des heil. Clemens von Rom nachtragen. Die Zahl derselben ist nicht unbeträchtlich, und ihre gemeinschaftliche Benennung, unter welcher sie hie und da zusammengefaßt werden, der Collectivname „Clementinen;" wiewohl darum etwas ungenau, weil ein besonderes Werk darunter, in neunzehn Homilien bestehend, diese Aufschrift führt. Es sind aber folgende:

1) Recognitiones S. Clementis, in zehn Büchern. Der Titel des Buches deutet auf einen religiösen Roman, und der Wortgebrauch ist in dieser Beziehung schon älter. Schon in der ars poëtica des Aristoteles wird im Schauspiele der Punct, wo lange getrennte Verwandte und Freunde sich einander wieder sehen und erkennen, die recognitio (ἀναγνωρισμος) genannt. Diesen Sinn hat das Wort auch hier, wo nach langer Trennung Faustinianus und Matthidia, die Aeltern des Clemens, mit ihren Söhnen Clemens, Faustus und Faustinus wieder zusammen treffen. Im Ganzen mag dieses eine allegorische Beziehung auf den Satz haben, daß mit der Selbstkenntniß in Christo, die wahre Wiedererkennung der Menschen verbunden sei.

Sonst erscheint das Werk schon im christlichen Alterthume unter verschiedenen Namen, bald nach dem Gesammtinhalte, bald nach einzelnen Theilen benannt. Es kommt nemlich auch vor unter dem Titel: Itinerarium, Gesta, Historia Clementis, oder, weil der Apostel Petrus darin die Hauptrolle spielt: Itinerarium vel Periodi, Actus Petri, oder Disputatio Petri cum Simone Mago. Ob es auch einerlei sei mit der Disputatio Petri cum Apione muß hauptsächlich darum zweifelhaft bleiben, weil Photius a) dieses als ein eigenes, für sich bestehendes Werk bezeichnet,

a) Photius Cod. 113.

wenn nicht etwa damit die clementinischen Homilien gemeint sind wo der Unterredungen mit Apion häufiger Erwähnung geschieht, als es hier der Fall ist.

Der Zeit nach gehören übrigens die Recognitionen in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts. Der erste, welcher ihrer als eines Werkes des Clemens erwähnt, ist Origenes a), nach ihm Epiphanius, Rufinus und selbst Hieronymus b). Dieser aber bemerkt dabei, daß es als apocryphisch verworfen werde. Noch bestimmter spricht Eusebius sich hierüber aus, indem er beisetzt, daß dasselbe nicht allein aller historischen Bezeugung ermangle, sondern auch die orthodoxe apostolische Lehre vermissen lasse c). Was aber dieser Geschichtschreiber von den Recognitionen, oder den Thaten des Petrus beibringt, bestätiget der Inhalt vollkommen. Die Art und Weise, wie hier Petrus in den Disputationen mit Simon dem Magier auftritt, die dialectische Entwicklung im Vortrage, verletzen nicht nur die Würde des Apostels, sondern es werden nebstdem noch Behauptungen aufgestellt, welche mit der apostolischen Glaubenslehre und Disciplin durchaus unvereinbar sind. Daß die ganze Schrift unterschoben sei, darüber ist daher kein Zweifel.

Eine andere Frage ist das Wann der Supposition. Auch hiefür liegen Daten vor, welche die Grenzen der Zeit ziemlich enge zusammenziehen, innerhalb derer sie entstanden seyn mag.

---

a) Comm. in Genes. Tom. III., Philocalia c. 22. *Και Κλημης ο ῥωμαιος, Πετρȣ ἀποστολȣ μαθητης, συνῳδα τȣτοις ἐν τῳ παροντι προβληματι προς τον πατερα ἐν Λαοδικειᾳ εἰπων ἐν ταις περιοδοις, ἀναγκαιοτατον τι, ἐπι τελει των τοιȣτων λογων φησι, περι των της γενεσεως δοκȣντων ἐκβεβηκεναι, λογῳ τεσσαρακαιδεκατῳ· και ὁ πατηρ* etc. etc. Vergl. Comment. in Matth. 26, 6.

b) Haeres. XXX. c. 15. Hieron. de vir. ill. c. 1. 15. Rufin. in Praef. in libr. Recognit.

c) Euseb. h. e. III. 3. *Το μεν ȣ̓ν των ἐπικεκλημενων αὐτȣ (Πετρȣ) πραξεων, και το κατ᾽ αὐτον ὠνομασμενον εὐαγγελιον, το τε λεγομενον αὐτȣ κηρυγμα... ȣ̓δ᾽ ὁλως ἐν καθολικοις ἰσμεν παραδεδομενα ὁτι μητε ἀρχαιων, μητε των καθ᾽ ἡμας τις ἐκκλησιαστικος συγγραφευς ταις ἐξ αὐτων συνεχρησατο μαρτυριαις.* — und c. 38. ... *ȣ̓δε γαρ καθαρον της ἀποστολικης ὀρθοδοξιας ἀποσωζει τον χαρακτῆρα.*

Einmal nicht nach Origenes, welcher nach seiner Rückkehr aus Palästina seinen Commentar über die Genesis und das Evangelium des Matthäus ausarbeitete, worin er deren Erwähnung macht. Aber auch nicht vor dem Jahre 171, indem der Verfasser ein ziemlich langes Bruchstück aus dem Dialoge des Syrers Bardesanes über das Verhängniß gegen den Astrologen Abidas, ausgehoben und in seine Arbeit verflochten hat. Es lebte aber Bardesanes unter der Regierung M. Aurel's, welchem er seinen Dialog gewidmet hat. Näher bringt uns zur Zeitbestimmung eine in dieser Schrift angenommene Anspielung auf ein Gesetz des Kaisers Caracalla, welcher auf alle Unterthanen des römischen Reiches das römische Bürgerrecht ausdehnte. Da dieser nun von 211 bis 217 regierte, so ist mithin die Abfassung der Recognitionen in diesen Zeitraum von 212 bis 240 zu setzen.

Ueber die Person des Suppostors läßt sich nichts mit einiger Wahrscheinlichkeit ausmachen. Nur das tritt in der Schrift überall hervor, daß er, mehr Philosoph als christlicher Theolog, mehr Gewandtheit entwickle, die Thorheit und Verwerflichkeit des Heidenthums aufzudecken, als mit den Waffen des Christenthums zu siegen, im Uebrigen aber als Romandichter kein besonderes Talent beurkunde. Nicht einmal darüber ist man einig, welchem Bekenntnisse, dem orthodoxen oder einem heterodoxen, der Verfasser zugethan gewesen. Wenn wir auch von der gewiß ungegründeten Ansicht derjenigen absehen, welche die Schrift dem Clemens zuschieben wollen, so halten doch Andere den Autor für einen Angehörigen der katholischen Kirche. Bedenken wir aber, in welches untergeordnete Verhältniß vom Anfange bis zum Ende Petrus darin zu Jacobus gesetzt, welcher feindseligen Stimmung gegen den Apostel Paulus mehr als einmal darin Luft gemacht wird; wie die Juden zwar wegen des Messiasmordes getadelt, doch ihre Ritualgesetze neben der christlichen Glaubenslehre nicht nur von dem Apostel darin strenge beobachtet, sondern auch theilweise empfohlen werden, so kann kaum ein Zweifel übrig bleiben, daß das Werk aus der Hand eines Ebioniten oder Nazaräers hervorgegangen sei. Doch darf auch eben so sicher angenommen werden, daß es nicht ohne die bedeutendsten Veränderungen sich erhalten habe. Neben den erkennbaren Spuren von der ebioniti-

schen Betrachtungsweise über das Dogma der Incarnation findet sich wiederholt nicht bloß die katholische Lehre, sondern auch im schroffesten Gegensatze zu dieser die eunomianische Ansicht von der Person Jesu Christi mit dialectischer Schärfe dargestellt. Sei es nun, daß der ebionitische Verfasser auf halbem Wege zur katholischen Lehre stehen geblieben, oder sein Werk eine Ueberarbeitung durch einen Katholiken und eine Verschlechterung durch einen Arianer von der schlimmsten Sorte erfahren habe, immerhin sind die Bemerkungen der Väter nicht abzuleugnen, daß Umgestaltungen des ursprünglichen Textes daran vor sich gegangen seien.

Der Inhalt des Werkes aber ist kurzgefaßt folgender: Clemens, der Sohn eines vornehmen Römers, Namens Faustinianus, wohlgebildet in allen Zweigen der griechischen Wissenschaft und sittlich von Charakter, wird unaufhörlich von Zweifeln über die wichtigsten, Gott und unsere Seele betreffenden Wahrheiten beunruhigt. Er ist rathlos, wohin er sich um Aufschluß wenden solle, als er vernimmt, daß ein großer, wundervoller Prophet, von Gott gesendet, in Judäa aufgestanden sei; schon war die Sehnsucht, ihn zu hören, in ihm erwacht, als ein Abgesandter davon, Barnabas, zu Rom erscheint, daselbst predigt, und den Clemens zum Entschluß bringt, um sich genauere Belehrung zu verschaffen, zum Petrus nach Palästina zu reisen. Er findet diesen zu Cäsarea, und empfängt von ihm den ersten Unterricht in den nöthigsten Vorkenntnissen zum Christenthume, über die Offenbarung im A. und N. T., über die Person Jesu Christi und sein Reich. Es wird hier der Satz aufgestellt, daß wegen der sittlichen Entartung des Menschengeschlechtes diesem auch die wahre Erkenntniß des Göttlichen abhanden gekommen, und daß man zum Besitze derselben nur durch die Vermittlung und Mittheilung des *wahren Propheten*, d. i. Jesu Christi, gelangen könne. Alle Lehrmeinungen der Philosophen vermögen kein höheres Ansehen anzusprechen, als in den dafür beigebrachten Beweisen liegt, bleiben daher immer auf dem Werthe menschlicher Ansichten stehen. Nur was der *wahre Prophet* lehrt, der als solcher von Gott bezeugt ist, hat um des Ansehens des Bezeugenden willen mehr als menschliche, hat göttliche, untrügliche, darum von Allen anzuerkennende Autorität. Dem gemäß wird Christus höher gestellt, als

Moses und alle Propheten, und von ihm gesagt, daß er es war, welcher in der Vorzeit den Patriarchen sich geoffenbart habe. — Im zweiten Buche wird die öffentliche Disputation des Petrus mit dem Magier Simon referirt. Es wird darin von Simon nach der Ansicht der damaligen Gnostiker der christliche Glaubenssatz bestritten, daß der Gott, welcher die Welt erschaffen, von den Propheten gelehrt und von Jesus Christus verkündiget ward, der alleinige wahre Gott und keiner über ihn sei. Diese Streitfrage wird auch in dem folgenden Buche noch erörtert, und die Einwürfe des Simon, daß strenge Gerechtigkeit und Liebe einen absoluten Widerspruch in Gottes Wesen setzen, und somit die Annahme zweier über einander stehender Gottheiten nothwendig machen, mit Gründen, aus der sittlichen Natur des Menschen genommen, widerlegt.

Hierauf verändert sich der Schauplatz. Petrus reiset von Cäsarea nach Tripolis ab, und setzt hier sein Missionswerk unter den Heiden fort. In öffentlichen Predigten, welche vom vierten bis zum sechsten Buche fortgesetzt werden, werden der Reihe nach die Geschichte vom Urzustand des Menschen, von dessen Fall und Entartung bis zur Abgötterei und zum Götzendienste entwickelt; die Natur der Dämonen, ihr mittelbarer Einfluß auf die sittliche Bildung des Menschen, ihre Gewalt selbst über den Leib des Menschen, ihre Kunstgriffe, die Menschen an sich zu ziehen und durch Unwissenheit und Ausschweifungen aller Art sie in ihrem Dienste zu fesseln, beschrieben, und endlich Christus als der einzige Retter empfohlen, der aus der Macht dieser Zwingherren das tiefgefallene Geschlecht wieder erlöse. Diesen Lehren der göttlichen Offenbarung gegenüber wird die Thorheit des Heidenthums mit seinem Culte in's Licht gesetzt, jede beschönigende Schutzrede zu Gunsten desselben entkräftet, zuletzt zur Sinnesänderung und zum Empfange der heil. Taufe als des einzigen Heilmittels für so viele geistige Krankheiten aufgefordert.

Das siebente Buch erzählt die Familienschicksale des Clemens, der auf einer Insel seine Mutter und seine verloren geglaubten Brüder findet.

Die letzten drei Bücher behandeln vorzugsweise die Lehre von der Freiheit des Menschen und von der göttlichen Vorsehung.

Faustinianus nemlich, mit welchem die eben Genannten zusammentreffen, glaubt an ein unabänderliches Fatum, welchem der Mensch in seiner Geburtsstunde nach Beschaffenheit der eben eintretenden Constellation anheim falle. Dagegen wird ihm von seinen Söhnen nachgewiesen, wie diese Ansicht schon durch die Betrachtung der elementarischen Beschaffenheit dieser Welt widersprochen werde, und alle astrologischen, cosmo- und theogonischen Systeme der griechischen Dichter und Philosophen bei näherer Prüfung in Nichts zerrinnen; dagegen Alles auf einen freithätigen Schöpfer der Welt und Lenker der menschlichen Schicksale hinweise. Das Ganze schließt mit der Bekehrung des Vaters Faustinianus.

Wir besitzen das Werk, welches ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben war, jetzt nur noch in einer lateinischen Uebersetzung, welche der Presbyter Rufinus von Aquileja auf Bitten des heil. Gaudentius, Bischofes von Brixen, verfertiget, und diesem selbst gewidmet hat (um 420). In dem Dedicationsschreiben, welches der Uebersetzung vorangeschickt ist, sagt er selbst, daß er sich möglichst treu nicht bloß an den Sinn, sondern auch an den griechischen Ausdruck angeschlossen habe, einige wenige Stellen ausgenommen, welche er, weil sie ihm zu hoch geschraubt waren, übergangen hätte. Bellarmin wollte zwar die Vermuthung geltend machen, daß Uebersetzung und Widmungsepistel erdichtet seien, und mit Unrecht dem Rufinus zugeschrieben würden; es ist aber um so weniger Grund hiezu vorhanden, als dieser auch anderswo, nemlich in der von ihm angefertigten Uebersetzung der Commentare des Origenes zu den paulinischen Briefen mit aller Bestimmtheit sich darüber ausspricht [a]).

2) Clementina, oder Homiliae Clementinae. Unter diesem Titel kannten schon die Alten ein Werk, dessen die Synopsis des Pseudoathanasius, das Chronicon Alexandrinum und Nicephorus gedenken, und welches, den allegirten Stellen nach zu schließen, auch von Epiphanius, Anastasius von Antiochien, Maximus u. A. gekannt war und benützt wurde [b]). Der

a) Cf. Coteler. PP. Apostol. Tom. I. p. 480. Lumper hist. theol. crit. Tom. VII. p. 49. sqq.

b) Coteler. PP. Apost. Tom. I. p. 601.

Titel ὁμιλιαι ist hier gleichbedeutend mit κηρυγματα und διαλεξεις, wie Hom. I. c. 20. hinreichend an die Hand gibt.

Der ganzen Anlage und dem Inhalte nach haben diese Homilien mit den zehn Büchern der Recognitionen so viele Aehnlichkeit, daß man längst schon beide für Ein Werk in zwei verschiedenen Ausgaben oder Recensionen betrachtete. Für diese Ansicht sprechen auch so vielerlei und so triftige Gründe, daß sie schwerlich als leere Vermuthung von der Hand zu weisen seyn dürfte. Die Geschichte des Clemens und seiner Familie ist hier wie dort eine und dieselbe; dieselben redenden und handelnden Personen; fast überall dieselbe Reihe der Begebenheiten und der Vorträge, der Ausgang vielleicht nur darum verschieden, weil die Clementinen am Ende mangelhaft vor uns liegen. Eine kurze Inhaltsanzeige kann anschaulich machen, wie nahe beide Werke der Sache nach zusammenstimmen.

Clemens, ein edler Römer, welcher sich fruchtlos mit dem Gedanken über die Unsterblichkeit der Seele beschäftiget hatte, begibt sich auf die Nachricht von einem gotterfüllten Propheten, der in Judäa aufgestanden sei, auf den Weg dahin; kömmt nach Alexandrien, lernt hier Barnabas kennen, und sucht hierauf von diesem bekehrt den Petrus in Cäsarea auf. Hier wird er zur Lösung aller Zweifel an die Autorität des wahren Propheten gewiesen. Die Nothwendigkeit der Offenbarung wird ihm also demonstrirt: Wer immer die Wahrheit durch sich suchen will, wird getäuscht; denn er schließt vom Sichtbaren auf das Unsichtbare; seine Neigungen reflectiren sich im Begriffe, und seine ganze Speculation ist darum nichts Anderes als das Extract seiner Wünsche. Je nachdem also Jemand Neigungen hat, so formt sich sein System; daher nach der Verschiedenheit derselben die Verschiedenheit der Philosopheme. Auch verwechseln die Philosophen die Consequenz ihrer Sätze mit der Wahrheit derselben, da doch alle Folgerungen fallen, wenn das Princip nichtig ist. Daher hat man sich an den beglaubigten Propheten zu halten: Hom. I. — II. c. 10.

Nicht geringe Verlegenheit bereiteten damals den Vertheidigern des göttlichen Ursprunges der alt- und neutestamentlichen Offenbarung die Widersprüche, welche die Schriften des A. B.

für sich betrachtet und im Vergleiche mit denen des N. B. zu enthalten schienen. Auch in den Recognitionen gibt sie Simon der Magier dem Apostel Petrus zu lösen auf. Die Philosophie, wie sie in den Clementinen herrscht, läßt es zu keiner friedlichen Ausgleichung kommen. Der Knoten wird zerhauen durch die Behauptung, daß die ursprüngliche, von Adam überlieferte und von Moses restaurirte reine Gotteserkenntniß in den Schriften später mannigfache Entstellungen erlitten habe; daher die Antilogien, welche diejenigen leicht irre zu machen geeignet sind, die nichts um dieses Geheimniß wissen. Aus den Büchern die wahre Erkenntniß schöpfen zu wollen, sei darum sehr bedenklich; der einzig sichere Weg zur Gotteserkenntniß, und die leitende Richtschnur für das Schriftverständniß sei das Wort des wahren Propheten Jesus Christus. Hom. II. III. Im Gegensatze zu der Offenbarungslehre wird das hellenische Heidenthum mit seiner Vielgötterei bekämpft. Es wird nachgewiesen, wie es aus der Unsittlichkeit, als seinem innersten Kerne sich entwickelt, und in seiner Blüthe wieder Unsittlichkeit erzeugt habe, ohne daß die versuchte allegorisirende Interpretation der Mythologie diesen Flecken von ihm wegzuwaschen vermöge. Die Auffassung des Heidenthums wird näher begründet aus den factischen Verhältnissen, in welche die gefallenen Engel (Dämonen) zu den gefallenen Menschen getreten sind. Diese Dämonen haben die Menschen zum Undank gegen Gott, zum Unglauben, zur Sünde und zum Götzendienste verleitet, durch mancherlei täuschende Wissenschaft sie umstrickt, und so mit der Herrschaft über die Menschen auch alle Uebel des Leibes und der Seele über sie gebracht. Erlösung aus dieser Gewalt wird nur durch die Taufe Christi und durch tugendhaften Wandel vermittelt. Hom. IV—XI.

Diesem folgt nun wieder zunächst die Erzählung von dem Zusammentreffen des Clemens mit seinen Eltern und Brüdern. Auch hier, wie in den Recognitionen wird dabei die Offenbarungslehre von der göttlichen Vorsehung gegen das heidnische Fatum vertheidiget, und gezeigt, wie mit dem Begriffe der göttlichen Providenz die zeitliche Duldung physischer und moralischer Uebel zu höheren Zwecken durchaus vereinbar sei. Hom. XII—XV.

In den letzten vier Homilien wird im Dispute mit dem

Magier Simon die Einheit Gottes zur Sprache gebracht, und die Beziehung des Vaters zum Sohne auf eine höchst verschiedene und widersprechende Weise bestimmt. Einmal wird Hom. XVI. c. 12. die Weisheit (Sap. VIII. 22.) als eine ἔκτασις von Gott betrachtet, mit welcher er als seiner Seele untrennbar vereinigt ist; das andere Mal wird dem Sohne die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater zwar nicht abgesprochen, aber doch die völlige Gleichheit, und jene ihm nur in so weit zugestanden, als er, wie auch alle anderen Seelen der Menschen, aus der Substanz Gottes sei. Er selbst habe sich zwar Gottes Sohn, aber nie Gott genannt u. s. w. c. 15—17. Dagegen wird ihm Hom. XVIII. c. 1—8. 12 ff. die Allwissenheit und Präexistenz beigelegt.

Aus dieser kurzen Uebersicht bringt sich die Uebereinstimmung beider Werke von selbst dem vergleichenden Blicke auf. Doch sind auch die Abweichungen nicht unbedeutend. Man kann beobachten, wie in den Recognitionen allen auch noch so faßlichen Erörterungen lange ermüdende Einleitungen vorauszugehen pflegen, welche in den Clementinen sich nicht finden. Auch sind diese in einem viel ungezwungeneren und freieren Style geschrieben, und hie und da in der philosophischen Peroration durch eingestreute Episoden dem Ueberdrusse des Lesers nachgeholfen. Simon der Magier tritt viel ungeschlachter in den Recognitionen als in den Clementinen auf; aber auch Petrus in ersteren viel kampffertiger und im vollen Bewußtseyn der Wahrheit unbefangener als in den letzteren, wo er häufig nicht anders als mit gewaltsamen Mitteln die gegnerischen Argumente zu vernichten weiß. Die Lehre anlangend, so ist sie in den Recognitionen, wenn auch in gar manchen Stücken unchristlich, gleichwohl um Vieles besser und orthodoxer als in den Clementinen. Nichts davon zu sagen, daß diese den Anthropomorphismus offen lehren (Hom. XVII.), und so ganz irrthümliche Vorstellungen auf Gott übertragen; daß die Ewigkeit der Verdammnißstrafen geleugnet (Hom. III. c. 6.), und dadurch der ganzen Offenbarungslehre ein empfindlicher Stoß versetzt wird; werden Moses und Christus so gleich gesetzt, daß es gleichgiltig sei, ob man in der Heilsordnung des ersteren, mit Umgehung des

zweiten, oder umgekehrt, sein Heil suche a), während in den Recognitionen (L. IV. c. 5.) das Gegentheil gelehrt wird. Ganz übereinstimmend damit ist, wenn in den Recognitionen die Juden wegen der Verwerfung des Messias hart mitgenommen, und von der Hoffnung des Heiles ausgeschlossen werden b); dagegen in den Clementinen nicht allein ohne Tadel durchkommen, sondern auch dem Gesetze neben der Taufe rechtfertigende Kraft beigelegt, und darum auch den Heiden dessen Beobachtung empfohlen wird.

Aus diesen und noch vielen anderen ähnlichen Erscheinungen, welche darin getroffen werden, dürfte sich der Schluß ziehen lassen, daß beide Werke im Grunde eines, aber das eine von beiden eine spätere Ueberarbeitung des anderen sei. Welchem aber das Prius der Zeit nach zukomme, läßt sich kaum verkennen. Es sind die Recognitionen durchgängig in der Lehre verhältnißmäßig geläuterter, heben die eigenthümlich christlichen Momente überall stärker hervor; zugleich aber ist der Styl mehr breitgeschlagen und gezwungen, wie es Nachbildungen fremder Gedanken an sich zu haben pflegen. Wir müssen daher den Clementinen den Vorzug der Originalität und Priorität einräumen, wenn auch die Recognitionen in Bezug auf Inhalt Vieles voraus haben. Wenn aber Epiphanius schon über die daran verübten Corruptionen klagt, so ist dieses Urtheil vollkommen richtig. Nicht nur ist die Hand der Eunomianer in beiden sehr sichtlich, sondern es kommen an mehreren Stellen noch vereinzelt stehende Aeußerungen vor, welche

---

a) Hom. VIII. c. 5—8. *ὄτε γαρ ἀν Μωϋσεως, ουτε της τυ Ἰησυ παρυσιας χρεια ἠν, εἰπερ ἀφ' ἑαυτων το εὐλογον νοειν ἐβυλοντο· ὐδε ἐν τῳ πιστευειν διδασκαλοις και κυριυς αὐτυς λεγειν σωτηρια γινεται· τυτυ γαρ ἑννεκεν ἀπο μεν Ἑβραιων τον Μωυσην διδασκαλον εἰληφοτων καλυπτεται ὁ Ιησυς· ὑπο δε των Ιησυ πεπιστευκοτων ὁ Μωυσης ἀποκρυπτεται· μιας γαρ δἰ ἀμφοτερων διδασκαλιας ὐσης, τον τυτων τινα πεπιστευκοτα ὁ Θεος ἀποδεχεται.— Ούτε ὑν οἱ Ἑβραιοι περι της ἀγνοιας τυ Ιησυ καταδικαζονται, δια τον κρυψαντα, ἐαν γε πραττοντες τα δια Μωυσεως, ὁν ἠγνοησαν, μη μισησωσιν· οὐτ' αὐ οἱ ἀπ' ἐθνων ἀγνοησαντες τον Μωυσην δια τον καλυψαντα καταδικαζονται, ἐανπερ και ὑτοι πραττοντες τα δια Ιησυ ῥηθεντα, μη μισησωσιν, ὁν ἠγνοησαν.*

b) Recognit. l. I. c. 39 sqq. II. 46. V. 34 sq.

mit der im Ganzen vorgetragenen Lehre schlechthin in keinen Zusammenhang gebracht werden können.

Für die dogmatische Tradition gewähren sie weniger Ausbeute; desto reicher aber sind sie hin und wieder an Notizen über den ebionitischen Syncretismus, über die falsche Gnosis und die verschiedenen Wege, auf welchen die damalige Philosophie den Polytheismus mit seinem Culte zu rechtfertigen oder zu beschönigen suchte. Für diesen Theil der Dogmengeschichte haben darum diese Bücher kein geringes Interesse. Man könnte beide Werke einen Versuch nennen, das Heidenthum vom Standpuncte eines christianisirten Mosaismus aus zu bestreiten, wobei viel Treffliches geleistet werden konnte, Halbheiten aber unvermeidlich waren; — ein Beweis, wie weit das Christenthum in seiner Glaubens- und Sittenlehre über dem Mosaismus steht.

3) Nebst den genannten unterschobenen Schriften sind auch noch fünf Briefe unter seinem Namen vorhanden, welche an die Spitze der Decretalen des Pseudoisidor gekommen sind. Der erste derselben ist an den Apostel Jacobus gerichtet. Clemens zeigt darin im Auftrage des Petrus die in seiner Person getroffene Wahl zum Nachfolger dieses Apostels auf dem römischen Stuhle an, und berichtet ihm den ganzen Verlauf seiner Ordination. Dieser Brief, welchen Rufinus in's Lateinische übersetzt hat, steht gewöhnlich den Clementinen oder den Recognitionen voran, zu denen er nach der Absicht des Schreibenden ein Einleitungs- oder Begleitungsschreiben seyn sollte.

Daß diese Epistel, wie die Clementinen, denen sie beigegeben ward, erdichtet ist, bedarf keines langen Beweises. Dazu würde, abgesehen von Anderem, allein schon genügen, daß dem Jacobus, der sicher vor Petrus (um 63) in Jerusalem endete, darin der Hingang des Petrus angezeigt wird. Im Uebrigen aber ist der Inhalt des Briefes vortrefflich zu nennen; voll der schönsten und eindringendsten Ermahnungen an die verschiedenen Glieder der kirchlichen Hierarchie, um ihnen ihre Pflichten an's Herz zu legen. „Ich gebe, heißt es darin, dem Clemens die Gewalt, zu binden und zu lösen, welche vom Herrn mir anvertraut ward, in der Art, daß Alles, was er beschließt auf Erde, auch angenommen sei in dem Himmel; denn er wird binden, was gebunden, und

lösen, was gelöset werden muß, wohlkennend die Richtschnur der Kirche. Höret ihn also, da ihr wisset, daß, wer den Lehrer der Wahrheit betrübt, gegen Christus sündiget, und den Vater Aller erzürnt, und darum auch des Lebens verlustig werden wird a)."

Dem Bischofe wird Aufopferung für die ganze Kirche zur Pflicht gemacht: „Ich weiß wohl, daß ich dir mit diesem Amte Verdruß und Kummer, Gefahr und Schmach vom ungelehrigen Volke auflade; aber du wirst sie standhaft ertragen im Hinblicke auf die Krone, die der Geduld bereitet ist. Bedenke wohl: wann braucht Christus deine Dienste zuvörderst: wenn der Feind gegen seine Braut zum Kriege sich rüstet, oder dereinst, wenn er siegreich thront, und nicht ferner mehr deiner Dienste bedarf?" c. 4. Auch den Presbytern, Diaconen und Catechisten wird ihr Wirkungskreis angewiesen, die Laien aber zum unverbrüchlichen Gehorsam gegen diese, namentlich aber den Bischof aufgefordert. „Gehorchet dem Bischofe, wohl wissend, daß wer ihn betrübt, Christum nicht aufnimmt, der ihn zum Lehramte berufen; und daß der, welcher Christum nicht aufnimmt, wird betrachtet werden, als ob er Gott den Vater nicht aufgenommen habe, daher er selbst nicht in Gottes Reich aufgenommen werden wird." c. 17. Auch sonst ist der Brief reich an erhebenden Gedanken und schönen christlichen Sittenvorschriften.

Von den übrigen unterschobenen Briefen handelt der eine, an den heil. Jacobus gerichtet, von den heiligen Gewändern und Gefäßen, der andere von Fürsten, welche bereits den christlichen Glauben angenommen haben sollten; der vierte empfiehlt jüdische Reinigungen und Ceremonien, deren Unterlassung wohl auch eine Vernachlässigung der geistigen Reinheit zur Folge haben müsse b).

---

a) Ep. ad Jacob. c. 2. *Διο αὐτῳ μεταδιδωμι την ἐξȣσιαν τȣ δεσμευειν και λυειν, ἱνα περι παντος, οὑ ἀν χειροτονησῃ ἐπι της γης, ἐσται δεδογματισμενον ἐν οὐρανοις· δησει γαρ, ὃ δει δεθηναι, και λυσει, ὃ δει λυθηναι, ὡς της ἐκκλησιας εἰδως κανονα· αὐτȣ οὐν ἀκȣσατε ὡς γνοντες, ὁτι ὁ της ἀληθειας προκαθεζομενον λυπων, εἰς Χριστον ἁμαρτανει, και τον πατερα των ὁλων παροργιζει, οὑ εἱνεκεν ȣ ζησεται.* Ganz ähnliche Stellen über das Verhältniß der Gläubigen zum Bischofe, Recognit. l. III. c. 66. und Hom. III. c. 66.

b) Aehnlich auch Recognit. l. VI. c. 11.

Der fünfte endlich an die Brüder und Jünger, die mit Jacobus zu Jerusalem wohnten, will überdieß glauben machen, daß Clemens sogar bei dem traurigen Ende des Ananias und der Saphira Zeuge gewesen; ja daß dieser Bischof neben der allgemeinen Güter- selbst auch Frauengemeinschaft empfohlen habe.

Cotelier hat auch noch eine Epitome actuum, peregrinationum et praedicationum S. Petri Apostoli mitgetheilt, welche Clemens an Jacobus nach Jerusalem übersendet haben sollte. Es ist das Ganze aber weiter nichts als ein Auszug aus den Recognitionen, den Clementinen und Martyracten dieses Heiligen, in welchem nur einiges Wenige, was in diesem anstößig schien, geändert wurde.

Was zuletzt die so eben erwähnten Martyracten des heiligen Clemens betrifft, so bedarf es keines weitläufigen Beweises, um sich von ihrem viel späteren Ursprunge zu überzeugen. Der Inhalt selbst ist hiefür Beleg genug. Die Widersprüche mit der Chronologie, der Zeitgeschichte und der ältesten kirchlichen Einrichtung, dann die dicht auf einander gehäuften Wundermährchen geben dem Compilator eben kein rühmliches Zeugniß weder von dem Umfange seiner Kenntnisse, noch von seinem schriftstellerischen Talente. In Rom selbst hatte man zur Zeit Gregors des Großen noch keine Kenntniß von derlei Acten, da dieser Papst dem Bischof Eulogius von Alexandrien, welcher Martyracten sammelte, und darum sich auch nach Rom wendete, antwortete, daß außer den von Eusebius von Cäsarea aufgezeichneten Berichten, weder in den Archiven, noch in den Bibliotheken Roms hierüber etwas vorhanden sei, einiges Wenige ausgenommen, was einen einzigen Band ausfüllte. Darin sei aber außer den Namen nur der Ort und die Zeit des Martyriums, sonst aber weiter nichts enthalten. Es ist daher viel wahrscheinlicher, daß diese, übrigens in einem ziemlich schwerfälligen griechischen Style geschriebene Legende erst im Mittelalter an's Licht getreten sei.

Ausgaben. Die Recognitionen in der lateinischen Uebersetzung von Rufinus, wurden zuerst abgedruckt zu Basel 1526 sammt den falschen Decretalbriefen, dann zu Paris 1541 und 1568, zu Köln 1569, und in der Sammlung der heiligen Väter von Lyon 1677. Die Kölner Ausgabe enthält auch die Clementinen

öfen, was gelöset werden muß, wohlkennend die Richtschnur der Kirche. Höret ihn also, da ihr wisset, daß, wer den Lehrer der Wahrheit betrübt, gegen Christus sündiget, und den Vater Aller zürnt, und darum auch des Lebens verlustig werden wird a)."

Dem Bischofe wird Aufopferung für die ganze Kirche zur flicht gemacht: „Ich weiß wohl, daß ich dir mit diesem Amte rdruß und Kummer, Gefahr und Schmach vom ungelehrigen olke auflade; aber du wirst sie standhaft ertragen im Hinde auf die Krone, die der Geduld bereitet ist. Bedenke wohl: nn braucht Christus deine Dienste zuvörderst: wenn der Feind gen seine Braut zum Kriege sich rüstet, oder dereinst, wenn er greich thront, und nicht ferner mehr deiner Dienste bedarf?"

4. Auch den Presbytern, Diaconen und Catechisten wird ihr irkungskreis angewiesen, die Laien aber zum unverbrüchlichen ehorsam gegen diese, namentlich aber den Bischof aufgefordert. Gehorchet dem Bischofe, wohl wissend, daß wer ihn betrübt, hristum nicht aufnimmt, der ihn zum Lehramte berufen; und daß r, welcher Christum nicht aufnimmt, wird betrachtet werden, s ob er Gott den Vater nicht aufgenommen habe, daher er bst nicht in Gottes Reich aufgenommen werden wird." c. 17. ch sonst ist der Brief reich an erhebenden Gedanken und schön christlichen Sittenvorschriften.

Von den übrigen unterschobenen Briefen handelt der eine, den heil. Jacobus gerichtet, von den heiligen Gewändern und efäßen, der andere von Fürsten, welche bereits den christlichen lauben angenommen haben sollten; der vierte empfiehlt jüdische einigungen und Ceremonien, deren Unterlassung wohl auch eine ernachläßigung der geistigen Reinheit zur Folge haben müsse b).

---

a) Ep. ad Jacob. c. 2. *Διο αὐτῳ μεταδιδωμι την ἐξουσιαν του δεσμευειν και λυειν, ἱνα περι παντος, οὑ ἀν χειροτονησῃ ἐπι της γης, ἐσται δεδογματισμενον ἐν οὐρανοις· δησει γαρ, ὁ δει δεθηναι, και λυσει, ὁ δει λυθηναι, ὡς της ἐκκλησιας εἰδως κανονα· αὐτου οὐν ἀκουσατε ὡς γνοντες, ὁτι ὁ της ἀληθειας προκαθεζομενον λυπων, εἰς Χριστον ἁμαρτανει, και τον πατερα των ὁλων παροργιζει, οὑ εἱνεκεν οὐ ζησεται.* Ganz ähnliche Stellen über das Verhältniß der Gläubigen zum Bischofe, Recognit. l. III. c. 66. und Hom. III. c. 66.

b) Aehnlich auch Recognit. l. VI. c. 11.

Barnabas.

Unter den wenigen Ueberresten, welche von der ältesten lichen Literatur das ehrwürdige Alterthum uns überliefe steht auch ein Brief, dessen Aufschrift ihn dem Apostel B bas zueignet. Es ist dieß derselbe, dessen die Apostelgesch oft rühmend gedenkt. Er stammte aus Cypern, war Levi wenn man einer alten Angabe Glauben schenken will, ei zwei und siebenzig Jünger unseres Herrn a). Sein eige Name war Joses, der ihm aber von den Aposteln in d Barnabas umgewandelt wurde, unter welchem er in d schichte allein bekannt ist b). Die heilige Schrift gibt ih ehrende Zeugniß, daß er ein tugendhafter Mann war, v heiligen Geistes und Glaubens c). Darum wurde er scho zeitig von den Aposteln für den Dienst des Evangeliums, ders für auswärtige Missionen verwendet. Ihm gebüh nur das Hauptverdienst der Gründung und Erweiterung de zu Antiochien in Syrien, sondern auch ein sehr großer Ant der Ausbreitung des Christenthums in den nördlichen Kleinasiens, an deren Bekehrung er gemeinschaftlich mit von 44 bis 52 n. Chr. thätigst arbeitete d). Ein besonder

---

a) Clem. Alex. Strom. II, 20.

b) Apostelg. 4, 36. Die Vulgata und Hieronymus lesen stat Joseph.

c) Ebend. 11, 24 ff.

d) Ebend. 15, 2 f.

der seine Geistesrichtung und apostolische Wirksamkeit ausnehmend charakterisirt, darf hier nicht übersehen werden. Er war weit entfernt, den Anforderungen einsichtsloser judaisirender Gesetzeseiferer beizupflichten, welche nach den beschränkten Ansichten, die sie vom Christenthume sich gebildet, das mosaische Gesetz auch den bekehrten Heiden aufnöthigen zu müssen glaubten. Er begriff wie Paulus, wohin eine solche Betrachtungsweise des Evangeliums nothwendig führen müsse, und kämpfte in dem darüber erhobenen Meinungsstreite gleich von Anbeginn gegen diese, und gegen das Aufdringen einer Praxis, die das Christenthum nicht bloß verkümmert, sondern von vorne herein alles selbstständigen Gehaltes und Werthes beraubt hätte a).

Nicht lange nach Beilegung dieses Legalienstreites verließ Barnabas Antiochien, wo er lange segensvoll gewirkt hatte, und kehrte mit seinem Vetter Markus nach Cypern zurück b). Von da an verläßt uns die Geschichte, ohne von seinen weiteren Schicksalen uns das Geringste mitzutheilen. Was er noch für das Evangelium gearbeitet, wie lange, wann, wo oder wie er sein Leben beschlossen, bezeugt uns keine einzige beglaubigte Nachricht. Doch scheint er (I. Cor. 9, 6. Col. 4, 10.) noch um 62 gelebt zu haben c).

II. Unter dem Namen dieses apostolischen Mannes ist, wie gesagt, ein Brief vorhanden, welcher bei Origenes *ἐπιστολὴ καθολικὴ* betitelt wird. An seiner ächten Abkunft zweifelte im Alterthume, so weit wir seine Spur verfolgen können, Niemand; desto häufiger und heftiger aber wurde sie in den neueren und neuesten Zeiten angegriffen, obwohl es auch da nie an Vertheidigern gefehlt hat.

Fragen wir nach den äußeren Gründen für seine Anerkennung, so begegnen wir zuerst dem Zeugnisse des Clemens von

---

a) Apostelg. 15, 2 ff.

b) Ebend. 15, 39.

c) Eine ganz späte Angabe, aus dem neunten Jahrhunderte, setzt seinen Tod bereits in's Jahr 52; nach Anderen wäre er im Jahre 61 gestorben. Mazochius Comment. in vet. marmor. Calend. p. 570—572. gibt als Zeit seines Martyrtodes das Jahr 76 n. Chr. an.

Alexandrien, der ihn nicht bloß öfters citirt, und ihn ausdrücklich dem Apostel Barnabas beilegt a), sondern sich auch sogar auf dessen apostolische Autorität beruft, und so dem Briefe canonisches Ansehen zuerkennt b). Sein gelehrter Schüler Origenes, der die Tradition der Kirche wohl kannte, führt ihn unter gleichem Namen in verschiedenen Werken an c). Bei ihm erfahren wir auch, daß von diesem Sendschreiben, als einer von den Christen recipirten Schrift, auch der Philosoph Celsus schon Kenntniß hatte, und dessen Inhalt ausbeutete, um Einwürfe gegen das Christenthum daraus zu begründen d). Mit den unzweideutigsten Ausdrücken sagt Hieronymus in seinem Catalog der christlichen Schriftsteller, Barnabas, der Levite und Apostel, habe einen zur Erbauung der Kirche dienenden Brief geschrieben, der unter den Apocryphen gelesen werde e).

Sehen wir uns nun nach den historischen Zeugnissen um, mit welchen die Gegner der Aechtheit ihr Urtheil begründen, so ist es hauptsächlich und einzig eine zweideutige Stelle bei Eusebius Hist. eccles. III. 25. wo dieser unseren Brief unter den unächten Schriften (νοθα) aufzählt, neben den Actus Pauli, Revelatio Petri und Pastor des Hermas. Daraus folgerte man, daß dieser Geschichtschreiber ihn nicht für ein ächtes Werk des Barnabas angesehen habe. Dieser Schluß ist aber ganz unhaltbar. Eusebius will hier bloß die Leser mit denjenigen Schriften bekannt machen, welche von der Kirche als canonische angenommen worden waren, und theilt sie alle geschichtlich in solche, welche überall und immer, und solche, welche nicht überall recipirt worden waren, sondern Widerspruch da oder dort erfahren hatten. In eine dritte Classe stellt er die, welche zwar in sehr

a) Strom. II, 6. 7. 15. 18.
b) Strom. II, 20. V, 10.
c) De princ. III, 18. Comm. in ep. ad Rom. I, 24.
d) Contr. Cels. I, 63.
e) Hieron. de vir. ill. c. 6. Barnabas Cyprius, qui et Joseph Levites, cum Paulo gentium apostolus ordinatus unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistolam composuit, quae inter apocryphas scripturas legitur. It. Comm. in Ezech. l. XIII. in c. 43. 19. — Adv. Pelag. III. c. 1.

vielen Kirchen in Ansehen standen, denen aber gleichwohl zur Aufnahme in den Canon der apostolische Ursprung fehlte, darunter den Brief des Barnabas, wie VI, 13. 14. den Pastor des Hermas, den Brief des Clemens von Rom, den Brief an die Hebräer u. a., woraus sich ergibt, daß er wie den Brief des Clemens von Rom, oder den Pastor des Hermas, so auch den des Barnabas nicht darum unter die Apocryphen warf, weil er ihn für ein unächtes Werk des Barnabas hielt, sondern nur in so ferne er nicht in den Canon gehörte.

Zur Erläuterung und Bestätigung diene Folgendes: In den ersten drei Jahrhunderten ist ein gewisses Schwanken in Betreff des Canons unverkennbar. Der Grund dieser Erscheinung liegt nicht ferne. Welche Bücher in den Canon gehörten, konnte begreiflich nicht wie ein anderes Dogma bei dem Unterrichte den Gläubigen insinuirt werden, da jene selbst erst im Laufe der Zeit entstanden waren; die Uebereinstimmung war mithin hier nicht schon fertig gegeben, sondern sie mußte von den Kirchen erst durch gegenseitige Mittheilung erzielt werden. Es war ferner noch nicht bei Allen, wie es scheint, entschieden und ausgemacht, ob bloß unmittelbar apostolischen Schriften dieser Vorzug des canonischen Ansehens zustehe, oder ob auch den mittelbaren apostolischen (den Schriften von Apostelschülern) das nemliche solle zugestanden werden. Die Ansichten und die Praxis hierüber waren nicht gleich, indem von gar Vielen Schriften wie z. B. der Pastor des Hermas, der Brief des Clemens von Rom und der des Barnabas den canonischen gleichgesetzt wurden, während Andere dagegen Einsprache erhoben. Die Verständigung darüber konnte, um Verwirrungen hierin abzuschneiden, nicht lange ausbleiben. Als es nun im vierten Jahrhunderte zur endlichen Entscheidung kam, so wurden die von der ganzen Kirche recipirten Schriften der Apostel auch mit allgemeiner Uebereinstimmung alle in den Canon aufgenommen. In Betreff derjenigen aber, deren Canonicität nicht ohne allen Widerspruch geblieben war, traf man eine Ausscheidung. Die, welche nach dem Zeugnisse der bewährten Tradition unmittelbar von den Händen der Apostel kamen, wurden sofort gleich den übrigen dem Canon einverleibt; diejenigen aber, welchen kein apostolischer Ursprung

das Siegel der Göttlichkeit aufdrückte, wurden, als mit den übrigen nicht gleich berechtiget, wegen ihres secundären Ansehens außer den Canon gesetzt. Wie sehr die Kirche, die sich nur über dem Fundamente der Apostel erbaut weiß, im vollsten Bewußtseyn gehandelt habe, wenn sie nur das Wort dieser, nicht so aber das ihrer Schüler, die selbst, was sie Wahres wußten, nur von ihren Lehrern hatten, — als göttliche Glaubensregel anzusehen und fest zu halten vorschrieb, wird Jedermann bei näherer Betrachtung leicht erkennen. So wurden denn die Schriften dieser letzteren als nichtcanonisch bald als apocryphische, wie Hieronymus oben gethan, bald als unächte (*νοϑα*), wie Eusebius im Gegensatze zu den canonischen sie nennt, bezeichnet, ohne daß damit ihr ächter Ursprung von den angeblichen Verfassern, sondern nur ihre Canonicität in Abrede gestellt ist.

Der Einwurf aber, daß der Brief des Barnabas, Falls er ächt gewesen, als apostolische Schrift hätte in den Canon aufgenommen werden müssen, beruht auf der unstatthaften Voraussetzung, daß Barnabas gleich den übrigen zwölf Aposteln, oder in demselben Sinne wie Paulus, die Apostelwürde inne gehabt hätte. Diese ist vielmehr eine unmittelbar von Gott gegebene, rein persönliche, Anderen nicht mittheilbare Würde. Das erhellt aus der Wahl des Matthias a); dasselbe aus der außerordentlichen Berufung des Paulus zu diesem Amte, um deren willen allein sich dieser Apostel die den übrigen gleiche Autorität und Vollmacht beilegt, nicht wegen seiner Ordination zu Antiochien b). Mochte daher dem Barnabas immerhin einmal wegen seiner Theilnahme am apostolischen Berufe c), wie auch anderwärts dem Epaphroditus d), neben Paulus die Benennung Apostel gegeben werden, so ist diese nur in weiterm, nicht aber im strengsten Sinne zu nehmen, indem ihm — dem Schüler der Apostel, keineswegs jene Autorität zur Seite stand, wie sie dem Paulus, der nie Jünger der Apostel gewesen, von Gott unmittelbar übertragen worden

a) Apostelg. 1, 24 f.

b) Gal. 1, 1. 12—20; 2, 1 ff. II Cor. 10, 13. Ephes. 3, 1 f.

c) Apostelg. 14, 14.

d) Philipp. 2, 25.

war; weßhalb auch sein Brief nicht in die gleiche Categorie mit den Schriften der eigentlichen Apostel gesetzt werden konnte.

Da in solcher Weise die äußeren Gründe durchaus günstig für den Brief lauteten, und für die entgegengesetzte Ansicht wenig oder gar keinen Halt darboten, so warf man sich fast ausschlüßlich auf den Inhalt, der sprechende Beweise der Unächtheit enthalten sollte. Sind aber diese, allein genommen, verlassen von den historischen Zeugnissen, schon an sich von sehr zweifelhaftem Gewichte, so verlieren sie bei genauerer Prüfung auch diesen Rest von Geltung. Der Verfasser sollte sich z. B. c. 5. gegen die den Aposteln schuldige Ehrfurcht und gegen die Wahrheit versündiget haben, wenn er sagt, Christus habe Männer, die über alle Maaßen Sünder waren, zu Aposteln genommen [a]). Gegen diesen Vorwurf von Unzartheit und Uebertreibung gilt die Bemerkung, daß dieser Ausdruck in einem Zusammenhange stehe, wo es dem Barnabas darauf ankömmt, die Macht des Erlösers durch solche Beispiele in ihrer ganzen Größe hervorzuheben; ferner, daß Paulus I. Tim. 1, 13. 15. in ähnlicher Verbindung ganz das Nemliche von sich selbst aussagt, ohne daß dieses je Anstoß erregt hätte; daß Origenes (contr. Cels. l. I. c. 63.) dem Celsus, der mit dieser Stelle des Barnabas das Christenthum verhöhnen will, ohne Anstand das darin Gesagte einräumt; daß auch Hieronymus (contr. Pelag. III, 2.), Chrysostomus (Hom. IV. in I. Tim.) unbedenklich ihm hierin beitreten.— Es wird ferner dem Verfasser Haschen nach Allegorien, mystischen Interpretationen, Fabeln u. dergl. vorgeworfen, was sich von einem so berühmten Apostel nicht erwarten lasse. Allein man bedenkt nicht, daß die ersten Christen, wie auch die Apostel, vielfach in der Synagoge gebildet, auch deren Eigenthümlichkeiten mit sich genommen haben, wozu die erwähnte Interpretationsweise gehört. Sie ist dem Barnabas so wenig eigenthümlich, daß wir bei Paulus und Clemens von Rom ganz Aehnliches an-

---

a) C. 5. *Ὁτε δε τους ἰδιους ἀποστολους μελλοντας κηρυσσειν το εὐαγγελιον αὐτου ἐξελεξατο, ὀντας ὑπερ πασαν ἁμαρτιαν ἀνομωτερους, ἱνα δειξῃ, ὁτι οὐκ ἠλθε καλεσαι δικαιους, ἀλλα ἁμαρτωλους εἰς μετανοιαν, τοτε ἐφανερωσεν, ἑαυτον υἱον Θεου εἰναι.*

treffen. — Auch in dem Mangel an Schwung, Kraft und Begeisterung wollte man ein Merkmal der Unächtheit erblicken. Gesetzt aber, es wäre dem wirklich so: könnte dieses für sich jene historischen Zeugnisse entwerthen? Dürfte nicht die Individualität des Verfassers dabei in Erwägung kommen? — Wir sind aber nicht geneigt, jenes Urtheil unbedingt anzunehmen; es ist vielmehr eine von vielen Gelehrten wiederholt gemachte Bemerkung, daß, je öfter man diesen Brief lese, desto reichhaltiger und anziehender sein Inhalt dem Leser sich aufschließe. — Von noch minderem Belange sind die von der Chronologie entlehnten Einwürfe, da wir über die letzten Schicksale dieses Mannes so viel als Nichts wissen, Vermuthungen aber das entschiedene Zeugniß der genannten Väter bei keinem billigen Kritiker verdrängen können, noch sollen.

Wenden wir uns nun zum Inhalte. Hier fällt vor Allem in die Augen, daß dieses Schreiben ohne individuelle oder persönliche Bestimmungen in einer mehr universellen Tendenz abgefaßt ist. An wen es eigentlich und zunächst gerichtet war, ist nicht bekannt, da die Aufschrift verloren gegangen ist. Folgen wir aber den Anzeichen, welche der Inhalt an die Hand gibt, so hatte der Verfasser zunächst solche Judenchristen im Auge, welche neben dem Evangelium dem Mosaismus allzu sehr anhingen, und die er deßhalb in einer Weise, wie es im Briefe an die Hebräer geschieht, von ihren irrigen Ansichten vom A. B. und dem Christenthum zurückzubringen sucht. Das ganze Schreiben zerfällt in zwei sehr ungleiche Hälften, wovon die erste c. 1—17. die dogmatische Begründung des Glaubens, die andere c. 18—22. die Nutzanwendung zum Gegenstande hat. Nach einem kurzen Vorworte erklärt sich der Verfasser über den Zweck seiner brieflichen Mittheilung dahin, daß er seine Leser durch eine richtige und tiefere Auffassung der alttestamentlichen Heilsordnung zum lichteren Verständniß der christlichen Offenbarung einführen wolle. Insbesondere zeigt er hierauf, daß der mosaische Opfercult nicht der wahre und bleibende seyn konnte, sondern entwerthet dem neuen christlichen schon darum weichen mußte, weil Gott im A. B. bereits nie jene äußerlichen blutigen, sondern diese inneren geistigen Opfer verlangt habe, wie die Christen sie darzubringen auge-

halten sind. „Moses hat die steinernen Tafeln mit seinen Händen zertrümmert, und damit ist auch ihr Bund zerbrochen worden, damit die Liebe Jesu in eueren Herzen zur Hoffnung des Glaubens an ihn besiegelt werde.“ c. 1—4. Hierauf erklärt er das Geheimniß der Menschwerdung. Der Zweck, warum der Sohn Gottes im Fleische erschienen, und der Mißhandlung und dem Tode sich unterzogen habe, sei gewesen, dadurch der Sünde ein Ziel zu setzen, in seinem Blute uns von der Sünde zu reinigen, die Herrschaft des Todes zu stürzen, und uns in das verheißene geistige Erbe einzuführen, welches im gelobten Lande sein Vorbild hatte. c. 5—6. Zur näheren Begründung werden einige Opfergebräuche des A. T. mystisch von dem Leiden und Versöhnungstode Jesu Christi; in gleichem Sinne andere Ritualgesetze, z. B. der Beschneidung, des Speisenunterschiedes tropologisch-mystisch; andere, z. B. Ps. 1., die Ausbreitung der Arme Moses während der Schlacht gegen die Amalekiten, das Schlangenbild in der Wüste von dem Kreuze Christi und seinen Wirkungen allegorisch-mystisch gedeutet. c. 7—12. Auf demselben Wege wird sofort nachgewiesen, daß der Bund der Verheißungen mit seinem ganzen Inhalte von den Juden weg zu den Christen übergegangen sei, weil diese, wie es Gott schon ehedem gewollt, nunmehr von Sünde erlöset und geheiliget, sich seinem Dienste ungetheilt weihen, und so an die Stelle des verwüsteten irdischen Tempels zu Jerusalem zu lebendigen Tempeln Jesu Christi erbaut werden. c. 13—17. Der zweite paränetische Theil handelt von den zwei Wegen des Menschen, dem des Lichtes, auf welchem die guten Engel als Leiter stehen, und dem der Finsterniß, auf welchem die Engel des Satans herrschen. In Bezug auf den ersteren wird gelehrt, was der Christ zu wählen und zu vermeiden habe, um des Heiles theilhaft zu werden; in Bezug auf den letzteren aber, welche Sünden und Laster zum ewigen Verderben führen. c. 18—22.

Die Zeit der Abfassung läßt sich nicht genau angeben. Nur so viel kann als entschieden angenommen werden, daß, da der Verfasser c. 16. ganz unzweideutig von dem bereits erfolgten Ruine des Tempels zu Jerusalem spricht, der Brief nicht vor dem Jahre 72 geschrieben worden seyn kann; wie viel aber später,

muß dahin gestellt bleiben, weil über die Zeit des Ablebens Barnabas keine zuverläßigen Angaben auf uns gekommen sind a).

III. Lehre. Hat Barnabas auch für nöthig erachtet, den Juden gegenüber, welchen Neigung, Erziehung und Vorurtheile die richtige Auffassung und Aneignung des Christenthums unendlich schwer machten, eine besondere Darstellungs- und Argumentationsweise einzuschlagen, so sind doch seine Expositionen der christlichen Lehre äußerst schätzbar.

Er setzt sich vorne herein zur Aufgabe, den Glauben an die wahre Gottheit Jesu Christi in den Gemüthern seiner Leser zur lebendigsten Ueberzeugung zu erheben. Er nennt ihn Gottes Sohn, zu welchem, als dem Herrn der Welt, Gott schon vor der Schöpfung gesprochen habe: „Laßt uns den Menschen erschaffen." c. 5. 7. In ihm, für ihn und um seinetwillen ist Alles gegründet c. 12., daher er ihn auch mit der Gott gebührenden Doxologie preiset. Ueber den Zweck der göttlichen Menschwerdung drückt er sich, wie oben schon gezeigt wurde, ungemein klar und faßlich aus. „Deßhalb nahm er, obwohl Herr des Erdkreises, das Leiden für unsere Seele auf sich, damit er des Todes Macht zerstörete, und die Auferstehung von den Todten thatsächlich zeigte; — weil er (nach der Vorhersagung der Propheten) im Fleische erscheinen mußte, nahm er das Leiden auf sich, und lösete so die den Vätern gegebene Verheißung ein; — — denn wie hätten wir gerettet werden mögen, wenn er nicht im Fleische erschienen wäre, da Niemand etwas länger in die Sonne zu schauen vermag, die doch sein Werk ist?" c. 5. Hienach könnte es scheinen, als ob Barnabas die Verhüllung der Gottheit durch die Menschengestalt als die Ursache der Menschwerdung betrachtet hätte; dem ist aber nicht so; sondern er will nur sagen, eine Ankunft in sichtbarer Herrlichkeit hätte ihres Zweckes verfehlt, weil die Menschen sie nicht ertragen hätten. Denn er setzt sogleich hinzu: „Deßhalb also ist der Sohn Gottes im Fleische gekommen, damit er das Sündenmaaß derjenigen voll mache, welche die Propheten bis auf den Tod verfolgt haben. Darum hat er dieß auf sich genommen." In der freiwilligen Hingabe Christi in Lei-

a) Vergl. Gallandi Biblioth. vett. PP. Tom. I. Proleg. p. XXXIII.

n und Tod, lehrt Barnabas, ist das Verdienst begründet, wel-
em wir unsere Entsündigung verdanken. Er sagt: „Deßhalb
;ß es der Herr sich gefallen, seinen Leib zur Zerstörung im
ode preiszugeben, damit wir durch die Nachlassung der Sünden
heiliget werden, nemlich durch die Besprengung mit seinem
lute." c. 5. Und anderswo: „Wenn also der Sohn Gottes,
r er Herr und künftiger Richter der Lebendigen und Todten ist,
litten hat, damit er durch seine Todeswunden uns zum Leben
rneuere, so laßt uns glauben, daß der Sohn Gottes nicht anders
ls um unsertwillen dem Leiden unterworfen werden konnte."
. 7. Daher macht er über Moses, der während der Schlacht
egen Amalek die Arme in Kreuzesform erhoben halten mußte,
ie Bemerkung, damals habe Gott schon vorgedeutet, daß nur in
iesem Zeichen Heil zu finden sei, — „damit sie (die Israeliten)
wüßten, daß sie nicht gerettet werden könnten, außer wenn sie auf
as Kreuz Christi hofften." c. 12. Von dem Kreuzesopfer leitet
r die heiligende Kraft des Taufbades ab. Die Wirkungen dessel-
en beschreibt er so: „Wir treten hinab in's Wasser bedeckt mit
Mängeln und Sünden, und treten herauf befruchtet im Herzen
mit Gottesfurcht und mit der Hoffnung auf Jesus Christus hin
im heiligen Geiste." c. 11. Der Zustand des Gerechtfertigten
aber wird als vollkommene Neu- und Umschaffung geschildert:
„Weil Jesus Christus uns durch die Nachlassung der Sünden
wieder erneuert hat, so verlieh er, so wie er uns neu gestaltet
hat, uns auch ein anderes neues Gepräge, die Seele nemlich in
kindlicher Reinheit wieder zu besitzen." c. 6. „Ehe wir an Gott
glaubten, da war die Wohnung unseres Herzens ein morsches,
verfallenes Gebäu, wie wahrlich ein von Menschenhänden auf-
geführter Tempel. Denn es war ein Haus voll der Abgötterei,
eine Behausung der Dämonen, weil wir gerade das thaten, was
mit Gott im Widerspruche war .... Nachdem wir aber die
Nachlassung der Sünden empfangen hatten, in der Hoffnung auf
den Namen des Herrn, da waren wir wieder neu, wie von An-
beginn neuerdings geschaffen. Darum ist Gott wahrhaft in unse-
rer Wohnung; er thronet in uns! Wie aber dieß? Sein Wort
des Glaubens, sein Ruf der Verheißung, die Weisheit seiner
Gebote, die Vorschriften seiner Lehre sind in uns, — er selbst ist

Prophet in uns; er selbst nahm Wohnung in uns; er selbst öffnete uns, den dem Tode Verfallenen, die Pforten des Tempels, d. i. den Mund der Weisheit, verlieh uns bußfertige Gesinnung, und führte uns in den unvergänglichen Tempel. Wer daher nach Erlösung sich sehnt, schaut nicht auf den Menschen, sondern auf den, der darin wohnt, der in ihm spricht, verwundert darüber, daß er nie solche Rede aus seinem Munde vernommen, noch selbst zu vernehmen Verlangen gehabt habe. Das ist der geistige Tempel, wie er dem Herrn aufgerichtet wird." c. 16.

Was Barnabas von der Abolition des alten Bundes durch den neuen vorträgt, ist vortrefflich, und beurkundet den überall tief blickenden Geist des Verfassers. Allenthalben weiset er nach, wie alles eigenthümlich Christliche im A. T. vorgebildet ward, und umgekehrt wie alles den Juden ehedem bedeutsam Scheinende in höherer Weise sich im Christenthume wieder finde. Es mag zwar gar Manches unserer Interpretationsmethode nicht genehm seyn; es ist aber auch unsere Betrachtungsweise in mehr als einer Beziehung von der der ersten Väter ziemlich unterschieden. Diese wußten, dachten und fühlten nichts als Christum; was Wunder, wenn er ihnen ungesucht überall begegnete? Wir mit unserer so gearteten Bildung vermögen uns kaum in die Geistesrichtung jener Zeit recht hinein zu denken, der Alles daran gelegen war, auf das Lebendigste den alten mit dem neuen Bunde im Bewußtseyn zu verknüpfen. Da ihnen als unwandelbarer Grundsatz feststand, daß das alte Testament in dem neuen in jeder Hinsicht seine Verklärung und Erklärung gefunden haben müsse: so stand auch ihr Glaube in dem Maaße unerschütterlich, als die Erfüllung des gesammten Prophetenthums in dem neuen Messiasreiche, somit der geistige Zusammenhang beider Oeconomien, und in dieser continuirlichen Einheit die Wahrheit des Evangeliums ihnen im Bewußtseyn zur lebendigen Anschauung gekommen war. In der älteren Zeit haben daher die Väter auch nichts von den Ungereimtheiten wahrgenommen, welche Neuern darin aufgestoßen sind. Wie man aber auch immer hierüber urtheilen möge, wenigstens ist der von dem Verfasser eingeschlagene Weg durch den ganz ähnlichen Brief an die Hebräer hierin gerechtfertiget, ohne daß damit gesagt seyn soll, daß die Schrift des Barnabas

hinter dem letztgenannten canonischen Briefe nicht sehr weit zurückbleibe.

Wir begnügen uns, das Urtheil eines Gelehrten, der übrigens selbst den Brief nicht für unbezweifelt ächt anerkennt, noch beizusetzen: Der Styl ist voll apostolischer Würde; der Inhalt völlig angemessen dem Zustande der erst im Entstehen begriffenen Kirche und vom Verfasser dem milderen Urtheile der Leser sehr nahe gelegt; so daß dieser Brief genau abgewogen, immerhin den zweiten Rang nach den apostolischen ansprechen darf a).

Ausgaben. Erzbischof Usser beschäftigte sich zuerst mit der Herausgabe dieses Briefes 1643; allein die Auflage verunglückte durch Brand. Fast zu gleicher Zeit ging der Benedictiner Menard mit der nemlichen Absicht um; aber der Tod übereilte ihn vor der Ausführung des Vorhabens 1644. Erst im folgenden Jahre beförderte dessen Klostergenosse Luc. Dacher Menard's Arbeit zum Drucke, welches die erste griechisch-lateinische Ausgabe dieses Briefes ist. Der Jesuit Sirmond hatte ihm den griechischen Text dazu geliefert, der ihn zu Rom unter den Papieren des P. Turrianus gefunden hatte. Die alte lateinische Uebersetzung aber ist einem Codex von Corbei entnommen. Beide jedoch sind sehr lückenhaft; von dem griechischen Originale mangelt besonders der Anfang, von der Uebersetzung der Schluß, welcher erst von Menard ergänzt wurde. Diese Ausgabe ist daher noch sehr unvollkommen. Isaac Voß verglich diesen Text mit drei anderen Handschriften, der mediceischen, vaticanischen und einer, die dem Kloster der Theatiner in Rom gehörte; stattete überdieß seine so berichtigte Recension mit guten Noten aus, und übergab sie mit den ignatianischen Briefen der Presse 1646 zu Amsterdam. Cotelier unternahm eine neue lateinische Version dieses Schreibens, mit welcher er es in seine Sammlung der apostolischen Väter aufnahm, Paris 1672, neu aufgelegt von Johann Clericus, Antwerpen 1698, und mit einigen Anmerkungen vermehrt von Johann Davisius 1724. Außer Fellus, Moyne, hat auch Rich. Russel diesen Brief in seiner Sammlung der apostolischen Väter, London 1746, abdrucken lassen. Gallandi in seiner Biblioth. vett. PP.

a) Achery in Ep. nuncupat. ad I. edit. Menardi Par. 1645.

hat den Text des Cotelier mit fremden und eigenen Bemerkun
wie er in den Prolegomenen sagt, aufgenommen. Der Ve
ser der alten lateinischen Uebersetzung ist unbekannt. Sie ist
in einer sehr rauhen und nachlässigen Diction geschrieben; do
sie im Ganzen sehr getreu und einfach, und verbreitet nicht
Licht über manche lückenhafte und incorrecte Stellen des gri
schen Textes, sondern es sind auch die ersteren Capitel durc
allein uns gerettet worden.

hinter dem letztgenannten canonischen Briefe nicht sehr weit zurückbleibe.

Wir begnügen uns, das Urtheil eines Gelehrten, der übrigens selbst den Brief nicht für unbezweifelt ächt anerkennt, noch beizusetzen: Der Styl ist voll apostolischer Würde; der Inhalt völlig angemessen dem Zustande der erst im Entstehen begriffenen Kirche und vom Verfasser dem milderen Urtheile der Leser sehr nahe gelegt; so daß dieser Brief genau abgewogen, immerhin den zweiten Rang nach den apostolischen ansprechen darf a).

Ausgaben. Erzbischof Usser beschäftigte sich zuerst mit der Herausgabe dieses Briefes 1643; allein die Auflage verunglückte durch Brand. Fast zu gleicher Zeit ging der Benedictiner Menard mit der nemlichen Absicht um; aber der Tod übereilte ihn vor der Ausführung des Vorhabens 1644. Erst im folgenden Jahre beförderte dessen Klostergenosse Luc. Dacher Menard's Arbeit zum Drucke, welches die erste griechisch-lateinische Ausgabe dieses Briefes ist. Der Jesuit Sirmond hatte ihm den griechischen Text dazu geliefert, der ihn zu Rom unter den Papieren des P. Turrianus gefunden hatte. Die alte lateinische Uebersetzung aber ist einem Codex von Corbei entnommen. Beide jedoch sind sehr lückenhaft; von dem griechischen Originale mangelt besonders der Anfang, von der Uebersetzung der Schluß, welcher erst von Menard ergänzt wurde. Diese Ausgabe ist daher noch sehr unvollkommen. Isaac Voß verglich diesen Text mit drei anderen Handschriften, der mediceischen, vaticanischen und einer, die dem Kloster der Theatiner in Rom gehörte; stattete überdieß seine so berichtigte Recension mit guten Noten aus, und übergab sie mit den ignatianischen Briefen der Presse 1646 zu Amsterdam. Cotelier unternahm eine neue lateinische Version dieses Schreibens, mit welcher er es in seine Sammlung der apostolischen Väter aufnahm, Paris 1672, neu aufgelegt von Johann Clericus, Antwerpen 1698, und mit einigen Anmerkungen vermehrt von Johann Davisius 1724. Außer Fellus, Moyne, hat auch Rich. Russel diesen Brief in seiner Sammlung der apostolischen Väter, London 1746, abdrucken lassen. Gallandi in seiner Biblioth. vett. PP.

a) Achery in Ep. nuncupat. ad I. edit. Menardi Par. 1645.

ment aufgefunden, das ein Verzeichniß der canonischen Bücher der römischen Kirche, beiläufig um das Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßt, enthält [a]). In diesem heißt es, daß Hermas, ein Bruder des Papstes Pius I. (140—152), der Verfasser des „Hirten" sei. „Ganz neulich erst ist dieses Buch von Hermas, dem Bruder des Papstes Pius, herausgegeben worden," mit dem näheren Beisatze „zu unserer Zeit." Sonach wäre also nicht jener Apostelschüler, sondern ein viel späterer Hermas der Verfasser unseres Buches. Diese Annahme hat seit der Entdeckung des erwähnten Fragmentes auch vielfach Eingang gefunden. Gleichwohl aber vermögen wir es nicht über uns, ihr beizutreten. Denn es widerspricht der Aussage des Ungenannten in jenem Fragmente, was man sonst immer für einen Werth darauf legen möge, das ausdrückliche Zeugniß der genannten wohl unterrichteten Männer, und in ihnen, wie gezeigt, das ganze christliche Alterthum. Es widerspricht ihr ferner das allbekannt hohe Ansehen dieses Buches. Es ward, ehe die Frage über den Canon abgethan war, von den ältesten Schriftstellern den canonischen Schriften gleich geachtet und beigezählt. Unter dem Titel „Scriptura" führt es Irenäus mitten unter den heil. Büchern auf [b]). Nicht anders betrachtete und gebrauchte es Clemens von Alexandrien [c]) und dessen Schüler Origenes [d]), eben so Tertullian in seiner

a) Murat. Antiqq. Ital. med. aev. Tom. III. p. 853. Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente in cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus.... Et ideo legi eum quidem oportet, sed publicare vero in ecclesia populo, neque inter prophetas completum numero, neque inter apostolos in finem temporum potest. Wodurch also dem Buche die Canonicität abgesprochen ist.

b) Iren. adv. haer. IV, 20. Bene ergo pronunciavit Scriptura, quae dicit: primo omnium crede etc. L. II. mand. I.

c) Clem. Al. Strom. I, 29. 17. II, 1. VI, 15. etc.

d) Orig. explan. in ep. ad Rom. XVI, 14. „Quae scriptura valde mihi utilis videtur, et ut puto divinitus inspirata." Doch setzt er hinzu, daß sie nicht bei Allen in gleichem Ansehen stehe, wenn auch Niemand deren Aechtheit bezweifelte. Homil. VIII. in Num. Hom. X.

ch als Katholik von ihm verfaßten Schrift de Oratione a). iese wohl zu beachtende Erscheinung erklärt sich nur daraus nlänglich, daß man es allgemein als das Werk eines Apostelhülers anerkannte, und darum ihm wie dem Briefe des heiligen lemens oder des Barnabas apostolisches Ansehen zugestehen zu üssen glaubte. Eusebius war sogar geneigt, es unter die allgeein anerkannten (ὁμολογουμενα) canonischen Bücher zu setzen, enn nicht der Widerspruch Einiger ihn davon abgehalten hätte b). Daß aber die Schrift eines um ein Jahrhundert später Lebenden, er keinen Apostel gesehen, noch sonst einen Namen hatte, den canonischen gleich geschätzt worden wäre, dürfte wohl durch kein weites Beispiel sich historisch rechtfertigen lassen. Es kann daher auf den Grund jenes Fragmentes hin das einstimmige Zeugniß des Alterthums, daß der Verfasser des „Hirten" der Apostelschüler Hermas war, nicht entkräftet oder bezweifelt werden. Ueberdieß bleibt noch immer die Vermittlung beider Ansichten dahin offen, daß jener spätere Hermas dieses Buch aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzt, und es so unter den Latei-

in Josuam. Hom. I. in Ps. XXXVII. De princip. IV, 2. Philocaliae. c. I.

a) De orat. c. 12. Anders dachte er später davon, als nach seiner Trennung von der katholischen Kirche dieses Buch seinen neuen Ansichten nicht mehr zusagte. Von nun an verwirft er es. De pudicit. c. 10. 20.

b) Wenn sich Stimmen gegen den Pastor erhoben, so galt dieses immer bloß seiner Aufnahme in den Canon, wodurch ihm göttliches Ansehen gleich jedem anderen Apostel wäre zuerkannt worden. Dieses wurde ihm, und zwar mit Recht, bestritten. Aber eben daraus leuchtet ein, wie wohl begründet die Ueberzeugung derer seyn mußte, welche ihm canonische Autorität beilegen wollten. Wie sollte Irenäus dieß den Gnostikern gegenüber gewagt haben, wenn das Buch, worauf er sich berief, nicht einmal über seine Lebenstage, geschweige bis zu den Tagen der Apostel hinaufreichte, deren Ansehen ja doch allein die Häretiker besiegen konnte. Erhielt das Buch später bei Einigen seinen Platz unter den Apocryphen, so geschah dieß nur aus Mangel göttlichen Ansehens, den es mit den Schriften anderer Apostelschüler gemein hatte, nicht aber der Aechtheit. Cf. Athanas. de incarn. Verbi div. c. 1. De decret. Nicaen. Synod. ed. Par. p. 266. Epist. pasch. Opp. T. II. p. 39. 40. Rufin. expos. Symb. apost.

nern, welche nicht viel Kenntniß davon hatten, verbreitet habe. Dieser Umstand mochte bei der Namensähnlichkeit zu einer Verwechslung der Personen geführt haben [a]).

Im Uebrigen ist uns von der Person und den Verhältnissen des Verfassers nichts Weiteres bekannt. Dem Inhalte seiner Schrift nach war er verehelichet gewesen, und hatte nach seiner Bekehrung um seiner früheren Lebensweise willen viele Buße üben müssen. Er lebte noch unter Papst Clemens, welchem er eine Abschrift seiner Visionen zuzustellen beauftragt wird [b]), und zwar in Rom selbst oder doch in dessen Umgebung, da seiner Beschreibung nach die Visionen ihm in der Nähe dieser Stadt zu Theil wurden. Die Zeit der Abfassung fällt also in die letzten Jahre des ersten Jahrhunderts. Geschrieben war das Werk ursprünglich in griechischer Sprache; darum auch wohl bei den Griechen gelesener als bei den Lateinern; jedoch ist die Uebersetzung, in der es uns allein noch erhalten worden ist, sehr alt, und ihre Uncorrectheit läßt uns vermuthen, daß der Uebersetzer mit gewissenhafter Treue zu Werke gegangen sei.

I. Inhalt und Anlage des Pastor.

Der Name ist dem Buche geschöpft aus L. II. prooem., wo dem Hermas der Engel, von dem er seine Belehrung empfängt, in der Gestalt eines Hirten erscheint. Sein Zweck ist, Unterricht und Anleitung zu ertheilen, wie man zu einer inneren Aneignung des Christenthums gelange, und wie das Leben eines Christen einzurichten sei. Dieß geschieht in drei Büchern. Das erste Buch trägt seinen Inhalt vor in Visionen, das zweite in Geboten, das dritte in Gleichnissen. Durch die Form des ersten und dritten soll Anschaulichkeit und Leichtfaßlichkeit erreicht werden. Doch war nach den ältesten Codices das Buch nicht so eingerichtet, sondern ist erst später so geordnet worden.

Im ersten Buche erscheint dem Hermas viermal eine ihn belehrende Frau, von der nachher gesagt wird, daß sie die Kirche sei. Sie ertheilt in der ersten Erscheinung dem Hermas, der sinnliches Verlangen in sich hatte aufsteigen lassen, Unterweisung über innere

a) Cf. Lumper Historia theol. crit. Tom. I. p. 103.
b) L. I. visio II. n. 4.

Reinheit und Keuschheit. In der zweiten Vision werden Belehrungen über die Stellung des Mannes zur Frau und zu seinen Kindern gegeben, und des Hermas Fehltritte in diesen Pflichten getadelt, die Erfüllung derselben ihm eingeschärft. In der dritten wird ein Thurmbau gezeigt, und die Art und Weise der Aufnahme und Einfügung in denselben erklärt. Endlich in der vierten werden die Leiden der Kirche und ihre Verfolgungen unter dem Bilde eines Ungeheuers beschrieben.

Das zweite Buch, die Mandata enthaltend, handelt vom Glauben an Gott, von der Einfalt, Unschuld, von dem Almosengeben, von der Wahrhaftigkeit, der Lüge; von den gegenseitigen Verhältnissen zwischen den Ehegatten; von der Gerechtigkeit, Beharrlichkeit, dem Unterschiede zwischen wahren und falschen Propheten und Aehnlichem; ohne Ordnung und innere Verbindung dieser Tugenden und der entgegengesetzten Laster. —

Das dritte Buch endlich enthält Gleichnisse. In dem ersten wird die Wahrheit, daß der Reiche durch das Gebet des Armen zu seinem Heile gefördert werde, durch eine Ulme vorgestellt, die einen fruchtreichen Weinstock stützt. In dem zweiten Gleichnisse werden dem Hermas unbelaubte, dürre, dem Aussehen nach von einander nicht unterschiedene Bäume gezeigt. Der Zweck ist, ihm dadurch anschaulich zu machen, wie in diesem Leben die Guten und Bösen nicht von einander unterschieden werden könnten, wie die Fruchtbäume im Winter nicht von den unfruchtbaren; im künftigen aber werde es offenbar werden. Der Werth des Fastens wird im fünften Gleichnisse dargestellt unter dem Bilde eines Knechtes, der mehr gearbeitet hat, als ihm aufgetragen war.

II. Darstellung der christlichen Lehre.

Vorzüglich kommen hiebei die Vorstellungen Simil. IX. c. 2. sqq. in Betracht, wo der große Thurmbau aufgeführt wird. Er wird auf einen Felsen erbaut, zu welchem Ein Thor die Gläubigen führt; wer selig werden will, muß durch dieses Thor in den Felsen eingehen. Der Fels ist Christus, und er ist auch das Thor. Da sonst kein anderes vorhanden ist, so zeigt er dadurch die Nothwendigkeit des Glaubens an Christum, oder wie er sich ausdrückt, wie nothwendig es sei, den Namen des Sohnes Gottes zu empfangen. Nie-

mand kommt ferner in den Thurm, der nicht gewisse Kleider anhat; und diese Kleider sind Glaube, Liebe und andere Tugenden, welche vom göttlichen Geiste angezogen werden. Die einzufügenden Steine sind die einzelnen Gläubigen; wer nicht recht behauen ist, wird wieder ausgeworfen, bis er die Vollendung erreicht hat. Alles wird auf das Genaueste in einander gefügt, und mit dem Thurme unter sich verbunden. Dann sagt er: „Du siehst also den ganzen Thurm zusammenhängend mit dem Felsen, wie wenn er aus Einem Stein gemacht wäre. So haben auch die, welche an Gott durch seinen Sohn glauben, diesen Geist angezogen. Siehe es wird ein Geist und ein Leib seyn!"

In diesem Capitel in auch der Glaube des Hermas an Christum niedergelegt. Der Fels nemlich, auf welchem das Ganze ruht, hat ein altes Ansehen; das Thor hingegen ist neu. Dieß wird so erklärt: Christus sei älter als alle Creatur; sei bei der Schöpfung thätig gewesen; aber in der Fülle der Zeit selbst unter den Menschen erschienen a). — Auch die Annahme der wahren menschlichen Natur wird von ihm, aber in etwas besonderen Bezeichnungen gelehrt. Die menschliche Natur Christi wird nemlich (Simil. V. c. 6.) als ein der Arbeit und dem Leiden hingegebener Knecht; dagegen aber seine Gottheit als der heilige Geist dargestellt, welchem die erstere unterthan geworden und darum mit der göttlichen Natur zu gleicher Verherrlichung aufgenommen worden ist b). Dieß ist der ächte Sinn dieser nicht selten mißdeuteten Stelle.

---

a) Simil. IX. c. 12. Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam, Porta autem propterea nova est, quia in consummatione in novissimis diebus apparuit, ut qui assecuturi sunt salutem, per eam intrent in regnum Dei. — Ibid. c. 14. Nomen Filii Dei magnum et immensum est, et totus ab eo sustentatur orbis.

b) Simil. V, 5. Voraus geht das Gleichniß von einem Knechte, der, gehorsam seinem Herrn, mehr als befohlen, gearbeitet hat, und dafür an Sohnes Statt adoptirt wird. Dieß wird auf Christus angewendet. Dominus autem fundi demonstratur esse is, qui creavit cuncta et consummavit et virtutem illis dedit. Filius autem Spiritus S. est. Servus vero ille Filius Dei est. C. 6. Hoc ergo corpus (Christi) in quod inductus est Spiritus S., servivit illi

Man gelangt aber in das Reich Gottes durch die Taufe. Von ihrer Kraft entwickelt der Verfasser große Vorstellungen. Er nennt sie das Siegel, durch welches man vom Tode befreit und dem Leben wiedergegeben werde. Sie ist ihm so unerläßlich nothwendig, daß selbst die früher Verstorbenen nicht eher als bis sie dieselbe empfangen, in's Reich Gottes eingehen können a). Hier ersehen wir auch, wie sehr man in der ersten Kirche auf jenes erste, in der Taufe abgelegte Versprechen gehalten habe. Die Aussicht auf Wiederversöhnung durch Buße wird denen, die nach der Taufe wieder in's sündige Leben zurücksinken, sehr beschränkt b). „Wenn nach jener großen und heiligen Berufung Einer vom Teufel versucht wird und sündiget, so bleibt ihm noch eine Buße. Wenn er aber darnach wieder sündiget und Buße übt, so wird einem Solchen dieß nicht helfen; denn kaum wird er für Gott leben" c). Hier ist auch der Grund beigefügt, warum die Buße öfter rückfälligen Sündern nutzlos sei. Es ist Mangel an sittlichem Ernst, welcher das Gute nie zum Siege kommen läßt, und eine öfter wiederholte Buße sehr zweifelhaft macht. Die Möglichkeit der durch wahre Buße wieder zu erlangenden Verzeihung ist also zwar hier wie anderswo nicht abgesprochen; aber doch ist zugleich ein Beispiel gegeben, wie strenge die erste Kirche es mit der Bußdisciplin genommen, und auf unbefleckten Wandel vom

---

Spiritui, recte in modestia ambulans et casto, neque omnino maculavit Spiritum illum. Cum igitur corpus illud paruisset omni tempore Spiritui S.... fortiter cum Spiritu S. comprobatum Deo receptum est. Aehnlich gebraucht auch Paulus das Wort πνευμα. Hebr. IX, 14. I Tim. III, 16.

a) Simil. IX. c. 16. Antequam homo accipiat nomen Filii Dei, morti destinatus est; at ubi accepit illud sigillum liberatur a morte et traditur vitae. Illud sigillum aqua est, in quam descendunt homines morti obligati, ascendunt vero vitae assignati. — Illi igitur defuncti sigillo Filii Dei signati sunt, et intraverunt in regnum Dei. Cf. Clem. Alex. Strom. II, 9. VI, 6.

b) Visio II. c. 2. Poenitentiae enim justorum habent fines. Impleti sunt dies poenitentiae omnibus Sanctis; gentibus autem poenitentia usque in novissimo die. Cf. Simil. IX. c. 14.

c) Mandat. IV. c. 3. cf. c. 1.

Momente der Taufe an gedrungen habe. (Cf. Visio III. c. 5.) Merkwürdig sind auch seine Aeußerungen über die Nothwendigkeit der Bußwerke zur Tilgung der Sündenstrafen selbst nach erlangter Lossprechung von denselben. (Simil. VI. c. 2. 3. Simil. VII. Simil. IX. c. 6.)

In Bezug auf die Unauflösbarkeit des Ehebandes unter den christlichen Ehegatten lernen wir hier das erste Mal die Praxis der ältesten Kirche kennen. Die Ehe wird vom himmlischen Pastor geradezu für unauflöslich erklärt, so zwar, daß selbst im Falle eines Ehebruches die Lösung vom Bande unstatthaft ist. In letzterem Falle wird, wenn der fehlende Theil nicht Buße thut, wohl dem anderen gestattet, ja sogar zur Pflicht gemacht, sich zu trennen, aber zugleich auch unverehelichet zu bleiben. Dieß ist aber, wird bemerkt, darum so geordnet, damit immer der Weg zur Buße dem schuldigen Theile offen bleibe, und mithin auch die Aussicht auf Wiedervereinigung der Getrennten, welche außerdem abgeschnitten wäre. Beide Gatten seien übrigens hierin gleich berechtiget a).

---

a) Mandat. IV. c. 1. Domine, si quis habuerit uxorem fidelem in Domino, et hanc invenerit in adulterio, numquid peccat vir, si convivit cum illa? — Et dixit mihi (Pastor): Quamdiu nescit peccatum ejus, sine crimine est vir vivens cum illa. Si autem scierit vir, uxorem suam deliquisse, et non egerit poenitentiam mulier, et permanet in fornicatione sua, et convivit cum illa vir, reus erit peccati ejus et particeps moechationis ejus. — Et dixi illi: Quid ergo, si permanserit in vitio suo mulier? Et dixit: Dimittat illam vir, et vir per se maneat. Quodsi dimiserit mulierem suam et aliam duxerit, et ipse moechatur. — Et dixi illi: Quid si mulier dimissa poenitentiam egerit, et voluerit ad virum suum reverti, nonne recipietur a viro suo? — Et dixit mihi: Imo si non receperit eam vir suus, peccat et magnum peccatum sibi admittit; et debet recipere peccatricem, quae poenitentiam egit, sed non saepe. Servis enim Dei poenitentia una est. Propter poenitentiam ergo non debet, dimissa conjuge sua, vir aliam ducere. Hic actus similis est in viro et in muliere .... Propter hoc praeceptum est vobis, ut caelibes maneatis, tum vir tum mulier; potest enim in hujusmodi poenitentia esse.

Oefters werden sehr treffliche Vorschriften über das Gebet, sten, Almosen gegeben, und Simil. V. c. 3. die Lehre von den ehr als genügenden Werken (opera supererogatoria) ziemlich sführlich vorgetragen. Auch über die Engel und ihre Beziehung r Welt, zu den Auserwählten, besonders zu den Neugetauften, nd manche schöne Zeugnisse des ältesten kirchlichen Glaubens er niedergelegt. (Simil. VIII, 3. III, 6. Visio III, c. 5.)

Das Buch ist in einer sehr einfachen und klaren Sprache schrieben, aber doch beinahe überladen mit erläuternden Bildern. s hat, wenn auch der Inhalt hier bloß belehrend ist, doch nmerhin einige Aehnlichkeit in der Ausstattung mit der Offenbarung es heil. Johannes. Eben diese Gemeinfaßlichkeit und populäre Darstellung waren es aber, wodurch sich dieses Buch auch dem in er geistigen Erkenntniß weniger Geübten sehr empfehlen mußte, nd warum es überhaupt für den ersten christlichen Unterricht hr zweckmäßig, ja nach der Ansicht Vieler äußerst nothwendig ar (Euseb. h. e. III. c. 3.). Ist es für unsere Zeit und für nsere Bedürfnisse in dieser Beziehung nicht mehr, was es den llten gewesen ist, so bleibt es immerhin für die apostolische Traition ein sehr wichtiges Document.

Ausgaben. Die älteste Ausgabe, die wir von diesem Werke besitzen, ist von Jac. Faber, Paris 1513, Fol. bei Heinrich Stephanus d. Ae., welcher die Editionen von Gerbel, Straßurg 1522, in den Orthodoxographen von Joh. Herold, Basel 555 und Grynäus, ebend. 1569, dann in den Bibliothecis Ss. P., Paris 1575, 1589, 1610, 1644, 1654, Köln 1618, yon 1677, gefolgt sind. Mit Anmerkungen von Casp. Barth rschien der Pastor mit anderen patristischen Schriften vertischt, 1655.

Eine neue sorgfältige Bearbeitung erhielt dieses Werk von er Hand Cotelier's, in dessen Sammlung der apostolischen VV. 672, welche Ausgabe hierauf nicht nur von Joh. Fellus, Oxord 1685, und von Joh. Clericus, Amsterdam 1698 und 1724, euerdings herausgegeben, sondern nebst den Textesberichtigungen uch mit vielen gelehrten, fremden sowohl als eigenen, Bemer-

kungen bereichert wurde. Auch Albert Fabricius Cod. apocryph. N. T. Tom. III. hat den Pastor sammt ausführlichen Erläuterungen aufgenommen, Hamburg 1719. Montfaucon hat die zerstreuten Fragmente des griechischen Textes gesammelt, und Gallandi hat sie seiner Ausgabe in der Biblioth. vett. PP. beigegeben, Venedig 1742.

Ignatius von Antiochien.

h von Ignatius, zugenannt Theophorus, sind uns nur sparsame Nachrichten überliefert worden. Der Grund t ohne Zweifel in der ganzen Geistesrichtung der ältesten zu suchen, die das irdische Leben als solches überhaupt ichtete, und nur das jenseitige als eigentlich werthvoll im ehielt. Die Geburt, die Bildungsgeschichte des Geistes, nigfachen Verhältnisse und Beziehungen des persönlichen hielt man kaum einiger Aufmerksamkeit werth, da die eburt, die Bildung Christi im Menschen und das Verzu ihm als das einzig wichtige ers ien.

is Geburtsland des Heiligen, von welchem wir hier spreft uns so viel als unbekannt, da die Nachrichten, an sich venig begründet, überdieß noch von einander abweichen, ischen Syrien und Griechenland sich theilen. Nur so viel h die Geschichte constatirt, daß er ein Schüler des Apoohannes gewesen, und von diesem zum Nachfolger des heil. s auf dem bischöflichen Stuhle zu Antiochien in Syrien wurde, welchen er, in der Reihe der dritte nach Petrus, ierzig Jahre hindurch inne hatte a). Erst als Ignatius Lebensende sich näherte, und seine Schicksale eine außerche Wendung nahmen; als die Augen Vieler, welche nun t ihm in eine nähere Verbindung traten, mit besonderer

---

Martyr. S. Ignat. c. 1. Euseb. h. e. III, 36.

Theilnahme auf ihn hinblickten, erhielten einige seiner Freunde die Aufforderung, die letzten Augenblicke seines irdischen Daseyns aufzuzeichnen, und zu erbauenden Zwecken bekannt zu machen. Wir meinen damit die Martyracten des heiligen Ignatius, welche von seinen Reisebegleitern geschrieben worden sind, und deren Aechtheit nicht bezweifelt werden kann a).

Aus diesen entnehmen wir, daß Ignatius schon zur Zeit, als Domitian wider die Kirche wüthete, die ihm anvertraute Gemeinde durch fortwährendes Gebet, Fasten, durch Belehrung und jegliche geistige Stärkung unter den heftigsten Stürmen aufrecht erhielt. Er hatte die Freude, zu sehen, wie seine Heerde unerschüttert im Glauben ausharrte, bis der Friede wieder zurückkehrte. Doch ihm genügte dieß noch nicht; es war seitdem das Gefühl, als habe er noch lange nicht die möglichst vollkommene Liebe seinem Erlöser erwiedert, in ihm erwacht, und daraus das brennende Verlangen entsprungen, ihm diese durch das Opfer seines Lebens und seines Blutes zu bezeigen. Wirklich gingen auch nur wenige Jahre mehr vorüber, in denen er noch seiner Kirche geschenkt war, als nach Gottes Wohlgefallen sein inbrünstiges Sehnen gestillt wurde.

Der Kaiser Trajan hatte glänzende Siege über die Scythen und Thracier erfochten, und versuchte es nun, trunken von seinem Kriegsglücke, auch mit den Christen, deren Ausbreitung ihn beunruhigte, den Kampf aufzunehmen. Er befahl, Alles solle den Göttern huldigen, und Widersetzlichkeit mit dem Tode bestraft werden. Eben war er (um 106) im Begriffe gegen die Armenier und Parther zu ziehen, als er auf dem Wege dahin auch Antiochien berührte, wo entweder der große Ruf des dortigen Bischofes, oder Angeberei ihn auf Ignatius aufmerksam machten. Er ließ ihn vor sich führen. Ignatius erschien gerne, ohne Furcht und ohne Vorbereitung vor dem Richterstuhle des Kaisers. „Wer bist du, böser Dämon, redete dieser den Bischof an, daß du es wagest,

a) Acta Martyr. S. Ignatii ed. Ruinart. Par. 1689. Dubin und Heumann wollten die Aechtheit ableugnen; der Dominicaner Mamachius hat sie hierüber hinlänglich zurecht gewiesen. Origin. et antiqq. christ. Tom. IV. p. 401. 404.

meinen Befehlen zu trotzen, und auch Andere in das gleiche Verderben verlockest? — Niemand nennt, erwiederte Ignatius, einen Theophorus einen bösen Dämon; diese fliehen vielmehr vor Gottes Dienern. Wenn du aber, weil ich den Dämonen böse bin, mich also nennest, so mag es seyn; denn Christum, den Himmelskönig, im Herzen tragend, vernichte ich ihre Nachstellung. — Trajan: und wer ist denn ein Theophorus? — Ignatius: wer Christum im Herzen trägt. — Trajan: meinst du also nicht, auch wir tragen die Götter in unserem Sinne, welche uns gegen die Feinde beschirmen? — Ignatius: du irrest, Kaiser; die Götter der Heiden sind Dämonen. Nur ein Gott ist, der Himmel und Erde, und Alles, was darin ist, gemacht hat, und ein Christus Jesus, der eingeborne Sohn Gottes. — Trajan: meinst du den, welcher unter Pontius Pilatus gekreuziget worden ist? — Ignatius: den meine ich, der meine Sünde sammt ihrem Urheber gekreuziget, und alle dämonische Verführung und Bosheit denen unterthan gemacht hat, die ihn im Herzen tragen. — Trajan: du trägst also den Gekreuzigten im Herzen? — Ignatius: ja; denn es steht geschrieben: ich will in ihnen wohnen, und in ihnen wandeln." Da sprach der Kaiser das Urtheil: Ignatius, der vorgebe, Christum im Herzen zu tragen, solle gefesselt nach Rom geführt, und im Amphitheater dort den wilden Thieren vorgeworfen werden; — ein Loos, welches sonst nur den ausgezeichnetsten Verbrechern in den Provinzen beschieden ward, dem Ignatius aber sicher in der Absicht, um durch das entsetzliche Schicksal eines der vornehmsten Häupter der Kirche und Bekenners Christi die übrigen Christen abzuschrecken.

Der heilige Bekenner hörte diese richterliche Sentenz mit Dank und Freude, weil sie ihm möglich machte, Christo Liebe für Liebe vollkommen zu erwiedern. Er empfahl Gott seine Kirche, empfing seine Bande, und trat seine Todesreise von Antiochien nach Seleucien an. Hier bestieg er ein Schiff, und setzte seinen Weg nach Smyrna fort, wo er landete, und kurze Zeit bei seinem Freunde, dem Bischofe Polycarpus, weilte, auch einige Deputationen auswärtiger Kirchen empfing und abfertigte. Von da ging es über Troas nach Philippi, und zu Lande durch Macedonien bis Epidamnus, wo er wieder zu Schiffe ging, und über das

adriatische und tyrrhenische Meer Italien zueilte. Als man ihm von Ferne Puteoli zeigte, wünschte er an's Land zu steigen, um auf demselben Pfade, den ehedem der Apostel Paulus in gleicher Lage zurückgelegt hatte, nach Rom zu wandern. Aber durch heftigen Gegenwind weggetrieben, landete das Schiff erst einen Tag später in Porto, wo die Brüder ihn sehnlich erwarteten. Er mahnte sie nochmals ab, keinen Schritt für seine Freilassung zu thun, betete mit ihnen um Frieden für die Kirche nach Außen und Innen, und ward alsbald, da die Zeit bereits drängte, in's Amphitheater geführt, wo die Löwen seinem Leben schnell ein Ende machten. Dieser glorreiche Tag war der 20. Dezember 107 [a]).

II. Schriften.

Wie schon bemerkt worden ist, landete das Schiff, welches den Ignatius führte, unterwegs mehr als einmal an, und dieser fand so Gelegenheit, mit christlichen Gemeinden theils unmittelbar, theils mittelbar durch Abgesandte, die an ihn abgeordnet worden waren, Verbindungen anzuknüpfen oder zu erneuern. Dieses geschah namentlich zweimal: zuerst zu Smyrna, dann zu Troas, wo Abgeordnete von Kirchen ihn einholten, vom Zustande ihrer Gemeinden ihn unterrichteten, und Belehrungs- und Ermahnungsschreiben an diese von ihm empfingen. Er schrieb von Smyrna aus an die Ephesier, Magnesier, Trallier und an die Römer; von Troas aus hingegen an die Philadelphier, Smyrnäer und an Polycarp, den Bischof derselben b). Im Ganzen sind es also sieben Briefe, welche uns Ignatius hinterlassen hat. Sie sind voll Salbung und ächt christlicher Frömmigkeit. Man kann sie nicht lesen, ohne zu fühlen, dieser Mann sei von einem göttlichen Eifer für das Wohl der Christen und die Erhaltung des wahren Glaubens beseelt gewesen. Sie sind ein Muster bischöflicher Treue, eines unerschütterlichen Glaubens an Christum, und einer ächt christlichen Gesinnung.

a) Diese Angabe stimmt mit den Martyracten überein. Pearson, Pagi, Grabe u. A. meinen, erst 116 sei der Martyrtod des Ignatius erfolgt; aber ohne hinreichenden Grund. Vergl. Lumper hist. theol. crit. T. I. p. 250—256.

b) Euseb. h. e. III. c. 36.

Ehe wir auf die Untersuchung über die Aechtheit dieser genannten sieben Briefe eingehen, wollen wir zweckmäßiger erst das Innere derselben im Allgemeinen und Einzelnen kennen lernen. Den Brief an Polycarp und den an die Römer ausgenommen, so ist die Veranlassung in den übrigen fünf so ziemlich dieselbe, wie auch der Inhalt in denselben nicht allzusehr von einander abweicht. Um uns aber über ihre Tendenz im Allgemeinen leichter zu verständigen, haben wir Einiges aus der Geschichte jener Zeit einleitend vorauszuschicken.

Der schon mit der ersten Verbreitung des Christenthums entstandene Kampf zwischen dem reinen Evangelium und der judaisirenden Verunstaltung desselben wurde im Leben immer noch fortgesetzt, ob er gleich im Begriffe längst schon entschieden war. Bei einer nicht unansehnlichen Menge Judenchristen erhielt das äußerliche mosaische Moment ihrer syncretistischen Verunstaltung ein so großes Uebergewicht über das ideale christliche, daß sie auch in Christus nur noch die Aeußerlichkeit, nur noch einen Menschen auffassen konnten, und das Höhere in ihm, seine Gottheit, gänzlich verkannten. Während diese Leute ihr Wesen trieben, und den christlichen Gemeinden ihre niedrigen irdischen Vorstellungen mitzutheilen sich beeiferten, bildete sich eine eben so einseitig idealisirende Classe von Christen, bei welchen das Geistige und Innerliche, mit dem das Christenthum sie bekannt gemacht hatte, so schroff hervortrat, daß sie das ganze alte Testament als etwas Satanisches verwarfen, und in Christo gar nichts Menschliches und Irdisches bekennen wollten. Leugneten demnach die Ersteren die Gottheit Christi, so verneinten die Letzteren die Menschheit desselben, und behaupteten, der Erlöser habe die bloße Form oder Figur eines Menschen gehabt, ohne selbst eigentlich Mensch zu seyn (δοκητισμος). Beide Partheien stritten sich um den Sieg über die christliche Wahrheit, und trachteten, sich allenthalben festzusetzen; jedoch mit dem Unterschiede, daß die Ersteren bereits die Zeit ihrer Blüthe hinter sich hatten; die Letzteren dagegen erst in ihre Entwicklungsperiode eingingen, und mit der größten Begeisterung ihre Verirrung vertheidigten. Da diese aber vorzüglich in Kleinasien sich ausbreiteten, so ward Ignatius auf seiner Durchreise mit der den Kirchen drohenden Gefahr bekannt, und dadurch auf-

gefordert, ihr entgegen zu wirken. Sein angelegentlichstes Streben war nun dahin gerichtet, gegen die judaisirenden und ebionitischen Eindringlinge den Glauben an die göttliche Würde, und gegen die Doketen den Glauben an die wahrhafte Menschheit des Erlösers zu befestigen. Ignatius konnte dabei auf um so sicherern Erfolg rechnen, als ihm einerseits das Ansehen seines Lehrers, des Apostels Johannes, zur Seite stand; andererseits aber seine damalige Lage, wo er im Begriffe war, sein Zeugniß mit dem Blute zu versiegeln, seinen Worten ungemeinen Nachdruck geben mußte.

Doch hielt Ignatius selbst die bloß theoretische Widerlegung der genannten zwei Secten nicht für genügend; er empfand es tief, daß ohne eine unerschütterliche Befestigung des kirchlichen Momentes, nach Innen und Außen, die Lehre den Winden und Wellen in den Stürmen der Zeit preisgegeben würde. Demnach bemühete er sich, den Gemeinschaftsgeist recht anzufachen, und das innigste Aneinanderschließen der Gläubigen unter sich zu befördern. Die kirchliche Verbindung stellt er als eine nothwendige Wirkung der Liebe dar, die der Glaube an Christum hervorgebracht habe; als eine Sichtbarwerdung dieser Liebe im Großen. Der Mittelpunct dieser Einheit ist der Bischof, der eben so wirksam die äußere Vereinigung darzustellen und festzuhalten hat, als Christus die innere geistige Lebenseinheit durch den Glauben und die Liebe der Christen bildet. Ignatius war überzeugt, daß durch die Bildung eines solchen kirchlichen Sinnes, durch die Verkettung des Einzelnen mit dem Ganzen alle störenden Einflüsse von Außen abgewiesen, und die innere, dem Christenthume angehörige Lehre am lautersten bewahrt werde. Uebrigens beschränkt er den Begriff des kirchlichen Gesammtlebens keineswegs auf den Umfang einer Gemeinde; er umfaßte alle Gläubigen als eine große Einheit. Auf diese Betrachtungsweise führt schon der Ausdruck *ἐκκλησια καθολικη*, welcher bei ihm zuerst vorkommt (ad Smyrn. c. 8.), und daraus erläutert sich auch ein anderer, wenn er die römische Kirche als die *προκαθημενη της ἀγαπης* begrüßt, in welcher der große die Christenheit umschließende Ring der Liebe sein Centrum habe, wovon später noch näher gesprochen werden wird.

Nach diesen allgemeinen einleitenden Betrachtungen mögen ir das Innere dieser Briefe selbst näher besehen.

1) Der Brief an die Ephesier.

Unter den zahlreichen Deputationen, welche die Kirchen von sien von allen Seiten her an den Ignatius abordneten, befand ch auch der Bischof Onesimus von Ephesus mit einigen seiner ntergebenen Cleriker. Ihre Erscheinung und was sie vom Zu-ande dieser Gemeinde berichteten, war erquickend für den heiligen Martyrer. Er ließ ihnen ein Antwortschreiben durch diesen ihren Bischof zustellen. Darin rühmt er im Eingange die einhellige iebe der Ephesier, als deren lebendigen Ausdruck er ihren Bi-hof mit den ihm ergebenen Priestern und Diaconen begrüßt habe. c. 1. 2. Dann geht er zur Ermahnung über, die kirchliche Einheit aus allen Kräften zu pflegen. „Weil denn aber die Liebe mich nicht schweigen läßt, so bitte ich euch, daß ihr in euerem Gesammtthun haltet an die Gesinnung Gottes. Denn Jesus Chri-tus, unser unzertrennliches Leben, ist die Gesinnung des Vaters, wie hinwiederum die Bischöfe auf dem ganzen Erdkreise aufgestellt n Christi Gesinnung sind. Daher ziemt es euch, an des Bischo-es Gesinnung euch anzuschließen, wie ihr es auch thuet. Denn uere preiswürdige Priesterschaft ist so harmonisch gestimmt mit em Bischof wie zu der Cither die Saiten. Deßhalb wird in nerer Einhelligkeit und einstimmigen Liebe Christus besungen;" welche Gemeinschaft mit dem Bischofe er sofort als unentbehrlich nothwendig beschreibt, um mit Christus und Gott dem Vater in Verbindung zu stehen, und der Gnade Gottes theilhaft zu werden. c. 3 — 5. Die Erläuterung, die er darüber beifügt, ist klar und infach: Man hat den Bischof also zu ehren, weil er Gottes Stellvertreter ist, daher ihm ob der Hoheit des Sendenden Ach-ung gebührt. „Denn wen immer der Hausvater sendet zur Lei-ung seiner Familie, den müssen wir so aufnehmen, wie den, der hn sendet; daher ist es klar, wir müssen den Bischof ansehen wie den Herrn selber." c. 6. Nun empfiehlt er ihnen Behutsamkeit vor den Verführungen der Häretiker, deren gleißnerisches Wesen aus den Früchten ihres Wandels zu würdi-gen sei; lobt die Ephesier, daß sie bis dahin ihren Einflüsterungen

widerstanden; lehrt aber zugleich, die ächte und eigenthümlich-christliche Toleranz an ihnen zu üben. c. 7 — 10. Er bringt in Erinnerung, was die Apostel für sie gethan, und ermahnt, den Geist der Gemeinschaft zu pflegen und zu beleben. c. 11 — 13. Glaube und werkthätige Liebe, lehrt er ferner, seien im wahren Christen unauflöslich verbunden. Wer nicht die Kraft seines Glaubens in Werken bewährt, hat keine Hoffnung. Ohne viel Reden solle man daher Gottes Willen in der Stille vollziehen. c. 15 — 16. Endlich ermahnt er sie wiederholt zum Festhalten am Glauben der unverwüstlichen Kirche, ohne Rücksicht auf den eingebildeten Weisheitsdünkel der Welt. c. 17 — 19. Er kündiget ihnen eine zweite Schrift an, die Lehre von der Incarnation betreffend; ermahnt sie zum kirchlichen Einheitssinne, zur Untergebenheit gegen den Bischof, und empfiehlt schlüßlich die syrische Kirche ihrer eifrigen Fürbitte. c. 20 — 21.

2) Der Brief an die Magnesier.

Auch der Bischof Damas von Magnesia, am Mäander, hatte sich nebst zwei Presbytern und einem Diacon bei Ignatius in Smyrna eingefunden, um mit ihm die Kirchengemeinschaft zu erneuern. Ihre ächtchristliche Haltung hatte den heiligen Martyrer im hohen Grade erfreut; er richtete durch ihren Bischof ein liebevolles Schreiben an diese Gemeinde.

Im Eingange lobt er die wohlgeordnete Liebe der Magnesier, welche sich ihm in ihrem Bischofe und den ihm im Gehorsame ergebenen Priestern und Diaconen repräsentirt habe. c. 1 — 2. Im gleichen Sinne empfiehlt er nun auch den Magnesiern, ihrem, wenn auch an Jahren noch jungen, Bischofe mit aller Ehrfurcht untergeben zu seyn, weil sich diese nicht so fast auf den sichtbaren, als vielmehr auf den unsichtbaren Bischof beziehe, der in jenem repräsentirt ist, und der auch die Tiefen der Seele ergründet. c. 3 — 4. Wie die Weltmenschen, so haben auch die Christen ihr eigenthümlich-geistiges Gepräge (χαρακτηρ), und dieses ist die Liebe. Dieser innere Typus stelle sich äußerlich dar in der Unterordnung und Einheit mit dem Bischofe, der in dieser seiner Stellung nicht nach seiner menschlichen Person, sondern in seinem höheren Charakter betrachtet werden müsse. Das Urbild für diese

geistig-kirchliche Gemeinschaft aber ist kein geringeres als die Gottheit selber. „Wie der Herr ohne den Vater nichts gethan hat, da er mit ihm geeiniget war, weder durch sich, noch durch die Apostel: so sollt auch ihr nichts thun ohne den Bischof und ohne die Priester. Nehmet nichts vor, was Einem für sich allein zweckmäßig dünken mag; sondern Alle mit einander versammelt euch, und da sei ein Gebet, ein Flehen, eine Gesinnung, eine Hoffnung in Liebe und tadelloser Freude. Ein Jesus Christus ist, über welchen es nichts Besseres gibt. Alle eilet daher wie zu einem Tempel Gottes, zu einem Altare, einem Jesus Christus, der vom Vater ausgeht, in ihm besteht, und in ihn zurückkehrt." c. 5 — 7. Nun warnt er, nachdem er die Gläubigen so um den Bischof her geeiniget hat, vor der Häresie, vor dem Judaismus oder Ebionitismus. Da die Propheten des A. B., sagt er, schon im Glauben an Jesus Christus, den ewigen Sohn Gottes, gelebt, und auf ihn, nicht auf das Gesetz, ihre Hoffnung gestellt haben: um so weniger können wir im N. T. jetzt Christum aufgeben, der uns geistig erneuert hat, und nutzlosen Ceremonien dienen, von denen kein Heil zu erwarten war, noch weniger jetzt zu suchen ist. c. 8 — 11. Er drückt ihnen zum Schlusse nochmal seine Verehrung aus, ermahnt sie zur vollkommenen, inneren und äußeren Gemeinschaft unter dem Bischofe, und empfiehlt die syrische Kirche ihrem Gebete. c. 12 — 15.

3) Der Brief an die Trallier.

Auch der Bischof von Tralles in Lydien, Polybius, war im Namen seiner Kirche in gleicher Absicht zu unserem heiligen Bekenner nach Smyrna gekommen. In dem Schreiben, welches Ignatius durch ihn der Gemeinde zustellen ließ, lobt er den einträchtigen, fleckenlosen Sinn der Trallier, dessen ausdrucksvolles Abbild er in ihrem Bischof geschaut habe, nach Gottes Aehnlichkeit. „Denn da ihr dem Bischofe unterthan seid, wie Jesu Christo, so lebet ihr sichtlich nicht nach Menschensinn, sondern nach dem Sinne Jesu Christi, der für euch gestorben ist, damit ihr glaubend an seinen Namen, entfliehet dem Tode. Darum ist's nöthig, wie ihr es machet, daß ihr ohne den Bischof nichts thuet. Aber auch dem Presbyterium seid untergeben, wie den Aposteln Jesu

Christi, unserer Hoffnung .... ebenso sollen Alle die Diaconen ehren als solche, welche Christi Amt versehen; den Bischof als den, welcher des Vaters Abbild ist, und die Presbyter wie den Rath Gottes und den Verein der Apostel. Ohne diese gibt es keine Kirche. Ich bin überzeugt, daß auch ihr also denket. Von euerer Liebe empfing ich und habe ich ein Musterbild bei mir an euerem Bischof, dessen Haltung schon reiche Belehrung, dessen Sanftmuth seine geistige Macht ist, vor dem, meine ich, selbst die Gottlosen Ehrfurcht haben müssen." c. 1—3. Noch wüßte er, fährt er fort, gar vieles Erhabene zu schreiben, aber er müsse, um sich nicht zu übernehmen, seinen Eifer mäßigen, um ihnen nicht Anstoß zu geben. Er selbst sei ja wegen seiner Bande noch lange nicht vollkommen. „Es geht uns gar Vieles ab, damit Gott uns nicht abgehe" a). Viel wissen aber macht das Wesen des wahren Christen nicht aus. c. 4—5. Nur so viel wolle er sie dringend bitten, die Häresie zu fliehen. „Ich bitte euch daher, doch nicht ich, sondern die Liebe Jesu Christi, bloß die christliche Nahrung zu gebrauchen, und euch des fremden Gewächses zu enthalten, welches ist die Häresie. Denn in überredender Verführungskunst mischen sie Jesum Christum mit Gift, ähnlich denen, welche tödtliches Gift reichen mit Weinhonig, und wer es nicht kennt, schlürft mit verderblicher Lust den Tod ein." Das einzige Verwahrungsmittel dagegen ist unzertrennliche Anhänglichkeit an Gott, Jesus Christus, den Bischof und die Vorschrift der Apostel. „Wer innerhalb des Altares ist, ist rein; wer außen ist, d. h. wer ohne Bischof und Presbyter etwas thut, ist nicht mehr rein in seinem Gewissen." c. 6—7. Daher sollten sie auf der Hut seyn vor den Einflüsterungen derer, die lehren, Christus habe bloß zum Scheine gelitten. Wäre dem also, so wäre natürlich jede Aufopferung für Gott in Leiden und Tod nichtig und thöricht, und die ganze Einheit, die Gott zwischen sich und den Menschen durch Christus angeknüpft hat, wäre zerrissen. c. 8—11. Ermahnung zur Eintracht und Liebe, Gehor-

---

a) Ad Trall. c. 5. *Πολλα γαρ ημιν λειπει, ινα Θεου μη λειπωμεθα.* Gewiß ein beherzigenswerthes Wort aus dem Munde eines solchen heiligen Martyrers!

sam gegen den Bischof, und zur geistlichen Theilnahme an dem Schicksale der syrischen Kirche. c. 11 — 13.

4) Der Brief an die Römer.

Dieser hat eine von den übrigen verschiedene Veranlassung. Ignatius, sei es auf wirkliche Kunde, oder auf gegründete Vermuthung hin, daß die Christen zu Rom vom Wunsche beseelt, ein so theueres Leben zu erhalten, die Vollziehung der über ihn verhängten Todesstrafe hindern möchten, — mahnt die Römer von diesem Schritte ab, der ihm nichts fromme, sondern nur länger von Christus trennen würde. Dieses Schreiben gab er Ephesiern mit, welche ihm von Smyrna weg nach Rom voraus eilten. Der Inhalt handelt von nichts Anderem als von seiner glühenden Sehnsucht nach Vereinigung mit Christus, und dem nicht zu überwältigenden Drang, durch das Opfer seines Lebens seinem Heilande vollkommene Gegenliebe darzubringen. Es ist unmöglich, die Zartheit, Innigkeit und Lebendigkeit der Empfindungen zu beschreiben, welche dieser herrliche Brief athmet. Eines Auszuges der Gedanken ist er nicht fähig; statt dessen zur Probe nur einige Stellen.

Nach einer äußerst ruhmvollen Begrüßung drückt er seine Freude aus, sie zu sehen, und die Besorgniß, sie möchten ihm an dem bevorstehenden Glücke hinderlich seyn. Dann fährt er fort: „Ich will nicht Menschen, sondern Gott wohlgefallen, wie auch ihr ihm wohlgefallet. Nie werde ich wieder eine so schöne Gelegenheit erhalten, zu Gott zu kommen; und ihr, so fern ihr ruhig bleibet, könnet kein verdienstlicheres Werk vollbringen als dieses. Bleibt ihr ruhig, so werde ich zu Gott kommen; liebet ihr aber mein Fleisch, so muß ich meinen Lauf wieder beginnen. Besseres aber gebet ihr mir nicht, als daß ich Gott zum Opfer geweiht werde, so lange der Altar noch bereit ist; damit ihr in Liebe zum Chore vereiniget lobsinget dem Vater in Jesus Christus, daß er den Bischof von Syrien gewürdiget hat, vom Aufgang gegen Niedergang gebracht zu werden. Herrlich ist's unterzugehen den Augen der Welt zu Gott hin, damit ich zu seiner Anschauung aufgehe!“ c. 2. „Ich schreibe den Kirchen, und präge es Allen ein, daß ich gerne für Gott sterbe, wenn ihr es nicht hindert. Ich bitte euch, habt kein unzeitiges Wohlwollen für mich. Laßt

mich die Speise der Thiere werden, durch die ich Gott finden darf. Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Gottes befunden werde. Liebkoset vielmehr den Bestien, damit sie mein Grab werden, und sie nichts von meinem Körper übrig lassen, auf daß, wenn ich entschlafen bin, ich Niemanden mehr lästig falle. Dann werde ich wahrhaft Christi Jünger seyn, wenn die Welt auch meinen Körper nicht mehr sehen wird" .... c. 4. „Nichts helfen mir die Grenzen der Welt, nichts die Reiche dieser Zeit. Es ist besser für mich, um Christi willen zu sterben, als über die Grenzen der Erde zu herrschen. Ihn suche ich, der für uns gestorben ist; nach ihm verlangt es mich, der wegen unser auferstanden ist. Er ist mein ausgesetzter Siegespreis. Haltet mir es zu Gute, Brüder; wehret nicht, daß ich lebe; wollet nicht, daß ich sterbe. Bei Gott will ich seyn; scheidet mich nicht von ihm durch die Welt, und laßt euch nicht bethören durch die irdische Hülle! Laßt mich reines Licht schöpfen; bin ich dort angelangt, dann werde ich Mensch seyn. Lasset mich Nachahmer seyn des Leidens meines Gottes! Wer ihn im Innern trägt, erwäge, was ich will, und fühle mit mir, indem er kennt, was mich drängt." c. 6. Nachdem er sie abermals aufgefordert, ja keinen Schritt für seine Freilassung zu thun, selbst dann nicht, wenn sie ihn zagen sähen, fährt er fort: „Lebend schreibe ich euch, ergriffen von Liebe zum Sterben. Meine Liebe ist gekreuziget. Und was brennt in mir, ist kein Feuer, das Kühlung verlangt; aber lebendig ist es und mahnend in mir; es ruft mir zu in dem Innern: „„Komme zum Vater!"" Ich habe keine Freude an vergänglicher Nahrung, noch an den Lüsten dieses Lebens. Gottes Brod will ich, welches ist Jesu Christi Fleisch, der ist vom Geschlechte Davids; zum Tranke will ich sein Blut, welches ist unvergängliche Liebe." c. 7. Endlich empfiehlt er ihnen mit rührender Sorgfalt seine verwaisete Kirche. „Seid eingedenk in eueren Gebeten der Kirche in Syrien, welche statt meiner nun Gott zum Hirten hat. Jesus Christus allein möge ihr Bischof seyn und euere Liebe. Ich erröthe, einer der Ihrigen zu heißen; denn ich bin es nicht würdig, der ich der Letzte darunter bin und eine Fehlgeburt; aber ich bin

egnadiget, noch Etwas zu seyn, bin ich erst zu meinem Gott gekommen." c. 9. Der Brief ist datirt vom 24. August.

Diese ausgehobenen Stellen mögen hinreichen, um den Geist des ganzen Briefes zu beurtheilen, der über alles menschliche Lob hoch erhaben ist, — in seiner Art vielleicht das Lieblichste, was die christliche Literatur aufzuweisen hat.

5) Der Brief an die Philadelphier.

Während Ignatius die Reise von Smyrna nach Troas fortsetzte, erhielt er die freudige Nachricht, daß die Verfolgung zu Antiochien wieder abgenommen, und die Kirche Frieden erlangt habe. Deßhalb sandte er von da aus an die Christen zu Philadelphia in Cölesyrien, an die Smyrnäer und an Polycarp durch den Diacon Burrhus Briefe ab, um diese aufzumuntern, ihrerseits an diesem Ereignisse der Kirche von Antiochien thätig ihre Freude zu bezeigen.

In dem Briefe an die Philadelphier rühmt er vor Allem die ausgezeichneten Tugenden ihres Bischofes, und ermahnt sie sofort, mit diesem stets untheilbare Gemeinschaft zu pflegen, um vor aller Verführung durch die Häretiker gesichert zu seyn. „Enthaltet euch von den schädlichen Gewächsen, welche Jesus Christus nicht pflegt, weil sie keine Pflanzung des Vaters sind .... So viele immer Gott und Jesu Christo angehören, diese halten es mit dem Bischof. Auch die, welche reuig wieder zur Einheit der Kirche zurückkehren, werden Gott angehören, damit sie nach dem Sinne Jesu Christi leben. Lasset euch nicht täuschen, Brüder, wer einem Sectirer anhängt, wird das Reich Gottes nicht erlangen" .... „Befleißet euch daher, eine Eucharistie zu empfangen. Denn es ist nur ein Fleisch unseres Herrn Jesu Christi, und ein Kelch zur Einigung mit seinem Blute; ein Altar, wie ein Bischof sammt dem Presbyterium und den Diaconen, meinen Mitdienern." c. 1—4. Dann ermahnt er sie zur Wachsamkeit gegen die Lehrsätze derer, welche das Ansehen der Propheten verwerfen (die Gnostiker), und derer, welche judaisirenden Ansichten ergeben seien. c. 5. 6. Das einzig sichere und stets richtige Mittel sei, sich an den Bischof, den Stellvertreter Gottes, anzuschließen; sich auf keine Streitsucht einzulassen, im

Uebrigen aber den Grundsatz festzuhalten, daß das A. wie N. T. seinen Einheits- und Mittelpunct in Christus habe, auf den darum Alles zu beziehen ist. c. 7 — 9. Zuletzt trägt er ihnen auf, einen Abgeordneten nach Antiochia zu senden, um der Kirche dort Theilnahme zu bezeigen; zum Schluß einige persönliche Nachrichten. c. 10. 11.

6) Der Brief an die Smyrnäer.

Dieser gehört seinem Inhalt und der Ausarbeitung nach zu den vorzüglichsten. Er hatte bei seinem jüngsten Aufenthalte daselbst die ganze Lage dieser Kirche kennen gelernt, und schrieb nun mit Berücksichtigung dieser speciellen Umstände diesen dogmatisch wichtigen Brief. Er entwickelt zu Anfang c. 1 — 3. ein förmliches katholisches Glaubensbekenntniß gegen die Lehrsätze der Doketen. Er warnt vor ihrer Verführung, und zeigt, wie durch solche Ansichten alle Aufopferungen der Christen für Gott als sinnlos erscheinen, die Autorität des A. und N. T. umgestoßen, jeder sittliche Ernst des Lebens und jedes Tugendstreben in der Wurzel zerstört werden müßten: „Um die Liebe kümmern sie sich nicht, nicht um Wittwen, nicht um Waisen, nicht um einen Bedrängten, nicht um einen Gefesselten, nicht um einen Freigegebenen, nicht um einen Hungernden, nicht um einen Durstenden." Ganz consequent unterließen sie auch den Empfang der Eucharistie, „weil sie nicht mit uns bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi sei, welches für die Sünden der Welt gelitten, und welches der Vater nach seiner Huld wieder auferweckt hat. Sie nun, die diesem Geschenke Gottes widersprechen, sterben über ihrer Streitsucht. Es wäre ihnen aber nützlich, zu lieben, damit sie auch auferstünden." c. 4 — 7. Um den reinen Glauben zu bewahren, gibt es nun kein wirksameres Mittel, als das engste Anschließen an den Bischof. „Wo der Bischof ist, dort soll auch das Volk seyn, gleichwie dort, wo Jesus Christus, auch die **katholische Kirche** ist." Ueberall soll ehrerbietiger Gehorsam gegen diesen herrschen, nichts ohne sein Wissen und Wollen von den Gläubigen vorgenommen werden.

c. 8 — 9. Nun folgen noch einige mehr persönliche Mittheilungen. Er trägt ihnen auf, eine Botschaft mit Glückwünschungsschreiben nach Antiochien zu befördern, und bestellt noch schlüßlich einige Grüße an Christen in Smyrna. c. 10 — 13.

7) Der Brief an Polycarpus, Bischof von Smyrna.

Dieser war der Reihe nach der letzte. Ignatius hatte gewünscht, auch an andere asiatische Kirchen Briefe richten zu können; da aber der Drang der Zeit und der Umstände es ihm nicht mehr gestattete, so trug er dieses Geschäft seinem Freunde Polycarp in Smyrna auf. Es lag ihm besonders die nun verlassene Kirche von Antiochien am Herzen, und vermochte er selbst es nicht mehr, so suchte er sie dadurch zu schützen, daß er die Kirchen ermahnte, das Band theilnehmender und stärkender Liebe um die tieferschütterte trauernde Schwesterkirche zu schlingen, und gegen drohende Gefahren zu schirmen. Polycarp sollte dieses Werk der Liebe einleiten. Er rühmt im Eingange die Hirtentugenden Polycarps, und ertheilt aus der Fülle seines gotterleuchteten Geistes ihm goldene Regeln für die Verwaltung seines Amtes. „Trage Sorge für die Einheit; — es gibt nichts Besseres als sie. Uebertrage Alle, wie auch dich der Herr. Habe mit Allen Geduld in Liebe, wie du auch thust. Obliege unabläßig dem Gebete. Bitte um noch größere Einsicht, als du schon hast; sei wachsam, dein Geist schlaflos thätig; — trage die Schwachheiten Aller wie ein vollkommener Kämpfer. Ist die Mühe größer, ist auch groß der Gewinn. Liebst du nur gute Schüler, so bringt dieses keinen Dank; die bösartigeren mache dir unterthan in Sanftmuth. Nicht jede Wunde wird durch dasselbe Pflaster geheilt; heftigere Fieberanfälle stille durch kühlende Umschläge .... Die, welche ihre Autorität geltend machen wollen, sollen dich nicht einschüchtern. Steh fest wie ein Ambos unter den Schlägen des Hammers. Rühmlich ist's für den Athleten, unter den Streichen des Gegners zu siegen!" Dann gibt er ihm noch Vorschriften für die Ledigen und Verheuratheten, für die Sklaven und Herren, über Ehe und Jungfräulichkeit. c. 1 — 6. Hierauf wendet er sich an die Smyrnäer, und ermahnt sie zur

Untergebenheit gegen den Bischof und zur Gemeinschaft in Liebe. „Arbeitet, ringet, laufet, leidet zusammen; ruhet, wachet zusammen als Gottes Haushälter, Beisitzer und Diener.“ c. 6. Nun bittet er den Polycarp, einen tüchtigen Mann auszuwählen, und ihn als Abgeordneten nach Antiochien zu senden, dann auch die übrigen Kirchen durch Briefe zu veranlassen, entweder durch Abgeordnete oder durch Schreiben, dasselbe Liebeswerk zu erzeigen. c. 7. 8. Der ganze Brief ist der herzlichste Erguß einer für die Kirche glühenden und in dieser Gluth sich verzehrenden Hirtenliebe. — So weit über den Inhalt im Einzelnen.

Die Sprache der ignatianischen Briefe ist sehr ungriechisch und incorrect; der Styl bilderreich und lebendig, ganz und gar nach Art der Asiaten, und man darf aus diesem Grunde beinahe als zuverläßig annehmen, daß Ignatius wenigstens seiner Bildung nach kein Grieche war. Er hat lange Perioden, die freilich nicht gut gebaut sind; und oft wird der Fluß der Rede durch Zwischengedanken, die plötzlich unter den anderen hervortauchen, unterbrochen. Die Größe und Stärke der Gedanken und Empfindungen findet häufig in dem griechischen Sprachgebiete, so weit es auch ist, keinen angemessenen Ausdruck für sich, und die gewöhnlichen Regeln des Gedankenvortrages werden als eine Fessel, die den Schwung des Geistes hemmt, unbeachtet gelassen. In einem Satze ist oft eine Fülle der Gedanken zusammengedrängt, und Ignatius selbst thut der Sprache und ihren Gesetzen Gewalt an, um sich nur der erhabenen und mächtigen Bewegungen seines Herzens so schnell als möglich zu entledigen. Durch dieses Alles ist leicht begreiflich, daß seine Briefe nicht leicht zu verstehen sind, und oft gelesen seyn wollen, um ihren reichen Inhalt ganz in sich aufzunehmen. Man hat hier einen Schriftsteller vor sich, der einzig in seiner Art ist, dessen Eigenthümlichkeiten kein Anderer auch nur von Ferne nahe kommt, der also auch besondere Studien fordert, um sich ihn anzueignen. Wenn übrigens ehedem der Brief des Clemens, als der Canon noch nicht fixirt war, von Manchen wirklich zu den canonischen Schriften des N. T. gezählt, und einige Jahrhunderte lang auch öffentlich in den Kirchen vorgelesen wurde, so darf man sagen, daß die Briefe des Ignatius würdig wären, in dem Canon zu stehen.

Nach diesen Bemerkungen über den Inhalt, die Sprache und Schreibart der Briefe des Ignatius, können wir zur Untersuchung über ihre Aechtheit übergehen, die aus dogmatisch=polemischen Rücksichten schon lange von Mehreren bezweifelt oder bestritten worden ist. Dalläus, ein Presbyterianer, behauptete, daß sie unterschoben seien, weil er nach seinen Glaubensansichten die göttliche Einsetzung des Episcopats verneinte, und wohl einsah, welche Stärke durch diese Briefe den Grundsätzen seiner Gegner erwachse. In den neueren Zeiten wurde nebstdem noch die Lehre von der Gottheit Christi, die in den Briefen so deutlich ausgesprochen ist, die Veranlassung, die Einwürfe des Dalläus gegen die Aechtheit entweder geradezu zu wiederholen, oder wenigstens die Integrität dieser Schriften in Zweifel zu ziehen. Wir führen zuerst die äußeren Gründe für die Aechtheit und Integrität an.

Vor Allem muß beachtet werden, daß in den Martyracten des Ignatius c. 4. bezeugt ist, daß er Briefe geschrieben habe, und der Brief an die Römer am Ende dieses Capitels eingeschaltet stehe. Dieß gestehen Alle zu. Dann bemerkt Polycarp, der Zeitgenosse und Freund des Ignatius, der nemliche, an welchen dieser selbst einen Brief richtete, in seinem als ächt anerkannten Schreiben an die Philipper c. 13., daß er alle Briefe unseres apostolischen Mannes, welche er auffinden konnte, gesammelt und sie den Philippern, bei denen Ignatius auf seiner Reise nach Rom selbst gewesen, auf ihr Begehren übersendet habe. Er rühmt diese Sammlung, weil der Glaube und die Standhaftigkeit der in ihren Theilen behandelte Gegenstand sei [a]). Hieraus erhellt, daß Ignatius Briefe verfaßt habe, und selbst die Bezeichnung des Inhaltes stimmt mit den auf uns gekommenen überein. Besonders merkwürdig aber ist der Umstand, daß Polycarp dieselben sammelte, und sie einer christlichen Gemeinde übersandte, wodurch

a) Auch Eusebius h. e. III. 36. führt diese Stelle aus dem Briefe Polycarp's an. Sie lautet: *Τας ἐπιστολας Ἰγνατιυ τας πεμφθεισας ἡμιν ὑπ' αὐτυ, και ἀλλας ὁσας εἰχομεν παρ' ἡμιν, ἐπεμψαμεν ὑμιν καθως ἐνετειλασθε· αἱτινες ὑποτεταγμεναι εἰσι τῃ ἐπιστολῃ ταυτῃ· ἐξ ὡν μεγαλα ὠφεληθηναι δυνησεσθε. Περιεχυσι γαρ πιστιν, και ὑπομονην και πασαν οἰκοδομην την εἰς τον κυριον ἡμων ἀνηκυσαν.*

einer Fälschung schon weit mehr vorgebeugt war, als wenn sie bloß einzeln zerstreut geblieben wären. Indeß ist dieses Zeugniß des Polycarp nur ganz allgemein gestellt, und es sind weder die Personen genannt, an welche Ignatius seine Briefe richtete, noch ist ihr Inhalt näher beschrieben. Weiter führt uns schon Irenäus, welcher eine Stelle aus einem Briefe des Ignatius, dem an die Römer, citirt a), die jedoch auch aus den Martyracten entnommen seyn könnte, wo sie sich ebenfalls findet. Deßgleichen wird von Origenes Hom. VI. in Luc. mit namentlicher Bezeichnung, von wem, — ein Gedanke aus dem Schreiben an die Ephesier, und eine Stelle aus dem an die Römer allegirt b). Noch ausführlicher und bestimmter läßt Eusebius sich vernehmen. Er liefert Hist. eccles. III. c. 36. eine genaue Geschichte der Entstehung der Briefe des Ignatius, und zählt sieben, die wir jetzt noch besitzen, sammt den Personen, denen sie gewidmet sind, namentlich auf, und fügt Auszüge aus dem Briefe an die Römer, und dem an die Smyrnäer bei. Nach Eusebius berufen sich darauf Athanasius c), Chrysostomus d), Theodoret e), welcher zahl-

a) Iren. adv. Haer. V. c. 28. n. 4. Quemadmodum quidam de nostris dixit, propter martyrium in Deum adjudicatus ad bestias: Quoniam frumentum sum Christi et per dentes bestiarum molar, ut mundus panis Dei inveniar. (Cf. ad Rom. c. 4.)

b) Origen. hom. VI. in Luc. (edit. Paris. Tom. III. p. 938.): Eleganter in cujusdam martyris epistola reperi (Ignatium dico episcopum Antiochiae post Petrum secundum): principem saeculi hujus latuit virginitas Mariae. Cf. ad Ephes. c. 19. Dalläus wollte zwar die Aechtheit auch dieser Homilien darum ableugnen, worin er aber durch das ausdrückliche Zeugniß des Hieronymus Prolog. ad Paulum et Eustochium widerlegt wird. — Prol. in Cant. cantic. ibid. p. 30. Memini aliquem Sanctorum dixisse, Ignatium nomine, de Christo: Meus autem Amor crucifixus est. (Cf. ad Rom. c. 7.)

c) De Synodis c. 47. Tom. I. P. II. p. 761. edit. Paris.

d) Homil. in Ignat. Martyr. n. 5. Edit. Paris. Tom. II. p. 599. — Homil. de legislatore n. 4. Tom. VI. p. 410.

e) Dialog. Immutabil. I. Edit. Paris. Tom. IV. p. 33. Dialog. Inconfus. II. ib. p. 86. Dial. Impatib. III. ib. p. 154. aus den Briefen an die Smyrnäer, Ephesier, Trallier.

und lange Stellen aus diesen Briefen beibringt, genau wie
ie in unserer Sammlung lesen, und Hieronymus, der das
iß des Eusebius wiederholt a). So sind also die Zeugnisse
eschichte bis zum fünften Jahrhundert hin so ganz entschie-
nd unbestreitbar, daß es nicht nöthig ist, spätere noch an-
en.

enken wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die innern Mo-
der Aechtheit, so ergibt sich Folgendes. Ignatius wird uns
n Schüler des Apostels Johannes bezeichnet, und seine
stellen uns ihn unzweifelhaft als solchen dar. Man dürfte
ur auf den Beiden gemeinschaftlichen Gebrauch des Kunst-
s *Λογος* berufen, um das eben berührte Verhältniß zwischen
nes und dem Verfasser unserer Briefe wahrscheinlich zu
. Noch mehr aber ist es die in denselben sichtbare johannei-
iefe und Innigkeit, die eine Verwandtschaft zwischen Bei-
zeigt. Betrachten wir aber die Zeiten, in welchen Ignatius
die in denselben verhandelten Gegenstände, und die Stel-
er Partheien gegen einander, so entspricht der Inhalt der
denselben ganz genau. Die Judenchristen trieben sich in
Zeit herum, — und sie werden in den Briefen berücksich-
die Doketen machten sich geltend, — und sie werden wider-
Ganz dieselben Materien also, welche die Aufmerksamkeit
maligen christlichen Welt in Anspruch nahmen, werden zur
he gebracht, so daß diese Briefe wie das Gepräge eines
nesschülers, so auch das der Zeit, aus der sie hervorgegan-
nd, an sich tragen. Indessen ist die Aechtheit des Briefes
Römer entschieden; und ist diese anerkannt, so müssen auch
rigen ächt seyn, da sie denselben Styl, dieselbe Sprache,
en Ideen und Empfindungen mit diesem gemein haben.

Was aber die in Anspruch genommene Integrität betrifft, so
er Vorwurf der Interpolation besonders auf jene Stellen,
die Gottheit des Erlösers bezeugen, und die göttliche Ein-
der bischöflichen Würde bestätigen. Wollte man aber die
n herausnehmen, wo erstere gelehrt wird, so würde man
as Ganze unverständlich machen, und gerade den Begriff

---

ieron. de vir. ill. c. 16. Cf. Comment. lib. I. in Matth. I, 18.

ausmerzen, der den Schlüssel zum Verständniß des Ganzen gewährt. Denn Alles, was Ignatius durch sämmtliche Briefe hindurch vom Erlöser aussagt, was er ihm ist, und was er von ihm hofft, das Vertrauen, das er auf ihn setzt, die geistige Kraft, die er ihm verdankt; Alles setzt voraus, daß er ihn für den Logos Gottes, für den ewigen Sohn Gottes und für Gott selbst hielt. Die Prädicate „Gott," „ewig," „nicht geworden" u. a. ä., die dem Erlöser gegeben werden, enthalten nur die Erklärung und den kurzen Ausdruck von allem Andern. Was die Stellen betrifft, die die Auszeichnung des Bischofs enthalten, so sind auch diese innigst in das Ganze verflochten. Was ist auch natürlicher, als die Gläubigen auf den hinzuweisen, welcher seine Stelle nur deßhalb erhalten hat, weil man ihn für ein ächtes Organ der Kirche, für einen treuen Bewahrer der überlieferten Lehre hielt? Auch stimmt ja dieses Verfahren des Verfassers dieser Briefe ganz mit dem Geiste des christlichen Alterthums überein, welches in Erinnerung der wohlbegriffenen Vorschrift des Apostels, Ephes. 4, 11—16., im Kampfe gegen die Häretiker jederzeit auf festes Anschließen an die kirchliche Ordnung unter den von Gott gesetzten Bischöfen gedrungen hat. Uebrigens sind die Stellen, welche sowohl vom Bischof, als von der Gottheit Christi sprechen, enge in den grammatischen Zusammenhang des Ganzen verwebt, so daß Alles lückenhaft und abgebrochen seyn würde, wenn man sie herausreißen wollte. Auch tragen sie ganz das Eigenthümliche der sonstigen Diction, die in den Briefen herrscht, an sich, dieselbe Gedrängtheit des Styles, dieselbe Kraft im Ausdrucke, derselbe Gebrauch in Bildern und Sentenzen. So günstig nun aber auch innere und äußere Gründe für die Aechtheit dieser Briefe sprechen, so haben deren Gegner, da mit den Zeugnissen der Geschichte nichts auszurichten war, dennoch den Versuch gemacht, aus inneren Merkmalen den Beweis zu führen, daß sie supponirt seyn müßten. Die dafür beigebrachten Argumente sind hauptsächlich zweierlei Art: man meinte Anachronismen in der Sache und dem Ausdrucke, dann aber auch Mißgriffe in der Charakterisirung unseres Martyrers entdeckt zu haben. Die ersteren Momente der Unächtheit anlangend, so dünkte es dem Dalläus u. A., der Verfasser dieser Briefe habe in seiner Polemik allbereits die Irrthümer des Basi-

es und Saturninus, sowie des Theodotus im Auge gehabt, ide ausdrücklich von der σιγη des Valentinus (ad Magnes. . 8.) gesprochen, habe ganz wider alle Geschichte jener Zeit eine reifache Stufe der hierarchischen Ordnung, Bischof, Presbyter nd Diaconen so unterschieden, daß er die bischöfliche Würde über ie des Presbyters erhebt, während diese Ausscheidung dem zwei- n Jahrhunderte noch unbekannt, erst den Erfindungen des drit- n beizuzählen sei u. s. w. — Wir können uns darüber hierorts urz fassen. Daß in den interpolirten Briefen diese Häretiker amentlich angegeben werden, z. B. ad Trall. c. 11. beweiset ichts; indeß fällt das erste Auftreten der ersten beiden Häresiar- hen wirklich in eine so frühe Zeit, schon vor die Zeit Hadrians, aß Ignatius deren Meinungen möglicher Weise berücksichtigen onnte; wiewohl nicht einmal dieses anzunehmen nöthig ist, da schon vordem die Anhänger des Magiers Simon ganz ähnliche Ansichten hegten. Den Theodotus aber hat Ignatius in den Ebioniten widerlegt. Der aus dem Lehrsystem des Valentin ergeholte Einwurf zerfällt von selbst, wenn man bedenkt, daß an er angezogenen Stelle, wie der Zusammenhang ausweiset, Igna- ius von der σιγη im Sinne des Valentin gar nicht gesprochen aben kann; indem er, bloß um das Prädicat ἀΐδιος zu λογος zu rklären, beisetzt, Christus sei nicht Wort, welches nach mensch- licher Weise begriffen, erst im Gedanken verhalten, dann nach ge- rochenem Schweigen hervorgetreten sei a). Die letzte Ein- wendung aber ermangelt der historischen Begründung. Es ist nicht zu leugnen, daß in der heiligen Schrift und bei den folgen- en Vätern den Bischöfen die Benennung Presbyter bisweilen gegeben werde; aber auch eben so unbestreitbar, daß nie umgekehrt bloßen Presbytern der Name Bischof gegeben, sondern, wenn die Sprache von der hierarchischen Gliederung ist, beide auf das Bestimmteste von einander unterschieden werden. Es leuchtet aber jedem, der die Briefe des Ignatius liest, von selbst ein, daß er

a) Wie wenig Grund diese Einwendung habe, sieht man aus Iren. I. 1. §. 1. wo eine ganz andere Reihenfolge der Emanationen von der σιγη abwärts zum λογος entwickelt ist. Vergl. Pearson: Vindiciae Ignat. P. II. c. 5.

durch den Zweck derselben sich gedrungen fühlen mußte, die beiderseitigen Verhältnisse nicht zu confundiren, sondern wohl aus einander zu halten, um in der Ueber- und Unterordnung das gottgesetzte Princip der Einheit zu gewinnen und festzustellen. — Auch die Einwendungen von Seite der Sprache und Schreibart verlieren alle Scheinbarkeit, wenn man in Erwägung zieht, daß man einen syrischen, nicht einen griechischen Schriftsteller vor sich habe, der gerne den Paulus nachahmt, sonst aber in Styl und Wortbildung seinem eigenen Genius und dem Geschmacke des Orientes folgt. — Haben Manche endlich auch die Gedanken und Ausdrucksweise in den Briefen hie und da des Geistes und der Frömmigkeit dieses heiligen Bischofes und Martyrers nicht würdig finden können, so wurde dabei der Maaßstab von der eigenen Subjectivität genommen und vergessen, daß das liebeglühende Herz jenes Theophorus für seine Empfindungen gleichgestimmten Seelen gegenüber auch einen Ausdruck gewählt habe, der einer frostigen Critik darum unverständlich ist, weil sie von den darin ausgehauchten Gefühlen keine Ahnung hat [a]).

Gleichwohl haben diese Briefe eine seltsame Geschichte gehabt, aus der ihre Gegner wohl Gewinn für sich zu ziehen gesucht haben. Sie wurden nemlich im fünften oder sechsten Jahrhunderte wirklich interpolirt, und größtentheils nur in dieser entstellten Form waren sie bis in's siebenzehnte Jahrhundert herab im Abendlande bekannt. Usser, Erzbischof von Armagh in Irland, entdeckte zuerst eine lateinische Uebersetzung, die von der im Umlaufe gewesenen bedeutend abwich, und Isaac Voß fand endlich auch noch in der mediceischen Bibliothek zu Florenz ein griechisches Exemplar, mit welchem die in England so lange verborgen gelegene Uebersetzung genau übereinstimmte. Diese Briefe sind es, welche von den alten Kirchenvätern citirt werden, und schon

a) Wer darüber sich vollständig belehren will, findet das Beste hierüber mit der ausgedehntesten Erudition zusammen getragen und bearbeitet von Pearson: Vindiciae epistolarum Ignatii. 1672 bei Cotelier PP. apost. P. II. p. 342 seqq. Die neuern Gegner haben nach Dalläus wenig neue Entdeckungen zur Begründung ihrer Ansichten mehr beigebracht,

darum allein für ächt anerkannt werden dürfen. Daß die früher gekannten längeren Briefe die unächten und interpolirt seien, ergibt sich aus inneren und äußeren Gründen. Alle kürzeren Stellen, welche die früheren Väter ausgehoben, und die größeren Auszüge bei Theodoret gehören nicht dieser, sondern der kürzeren Recension an. Vergleicht man beide Ausgaben, so sieht man überdieß leicht, daß nicht die kleineren ein Compendium der größeren, sondern diese eine Erweiterung, gleichsam eine Paraphrase von jenen seyn müssen. Denn es ist Vieles hinzugesetzt, was gar nicht hinzupaßt, mit dem Uebrigen nicht zusammenhängt, einen fremdartigen Styl und eine andere Lehre verräth. Dazu kommen noch Anachronismen in den längern; z. B. wird darin ad Philadelph. c. 4. (Cotel. Tom. II. p. 81.) dem Kaiser sammt seinen Soldaten und Beamten Gehorsam gegen den Bischof eingeschärft. In den kleineren dagegen sind keine Spuren von chronologischen Fehlern, keine von einer besonderen abweichenden Lehre; und was für die Aechtheit vorzüglich spricht, ist die apostolische Simplicität sowohl in der Schreibart, in welcher sie abgefaßt sind, als auch in ihrem Inhalte. Die Zeit, wann die Interpolation vor sich gegangen ist, läßt sich aber so leicht nicht bestimmen. Theodoret hatte noch die kürzeren Briefe vor sich; dagegen hatte Stephan Gobar, ein Schriftsteller in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts (um 580), schon die längeren a); denn er zählt den Ignatius den Bekämpfern der Nicolaiten bei, deren Sätze nur in den längeren Briefen vorgetragen werden. Dann wird Antiochien darin Theophilis betitelt, welche Benennung erst unter Justinian im sechsten Jahrhunderte aufkam. Es läßt sich freilich daraus nicht bestimmen, daß sie nicht früher, wohl aber wenigstens, daß sie nicht später interpolirt worden seien.

II. Unterschobene Briefe.

Außer den angeführten sieben ächten Briefen des Ignatius, sind noch acht andere vorhanden, welche seinen Namen tragen, aber nach allgemeinem Urtheile unterschoben sind. Drei davon fanden sich mit den ächten in denselben Handschriften, und wur-

a) Photius Cod. 231. p. 92.

den zugleich mit diesen in den Ausgaben von Voß und Usser bekannt gemacht. Der eine ist ein Antwortschreiben an eine gewisse Maria von Cassobola in Cilicien, der andere ist an den Diacon Hero von Antiochien, der dritte an die Kirche von Tarsus; ein vierter ist an die von Antiochien, ein fünfter an die zu Philippi gerichtet. Die letzten drei, nemlich zwei an den Apostel Johannes, und einer an Maria, die Mutter Jesu, sind nur in lateinischer Sprache vorhanden. Die ersteren fünf sind angeblich alle auf seiner Reise nach Rom geschrieben worden, haben zum Gegenstand Belehrungen und Warnungen gegen die Ketzerei der Judaisten, Doketen und späteren Häretiker, sind überladen mit Stellen aus den heil. Schriften des N. T. und den ächten Briefen, von denen sie mehr ein mißlungener Nachahmungsversuch zu seyn scheinen. Ihr fremdartiger Ursprung fällt jedem Leser von selbst in die Augen. Die eingeflickten Stellen abgerechnet, ist der lebendig kräftige und gedrängte Styl des Ignatius nirgends sichtbar, und die Unkunde des Suppositors hat ihn Fehler gegen Geschichte und Chronologie in dichten Haufen einfließen lassen. In dem Briefe an Maria von Cassobola ist sein Martyrium noch unter das Pontificat des Clemens gesetzt; in dem an die Antiochener grüßt er auch Subdiaconen, Lectoren, Exorcisten u. a. Kirchendiener, deren Aemter erst später eingeführt wurden; in dem an die Philipper verdammt er die, welche am Samstag fasten, und Ostern mit den Juden feiern, als Christi Todfeinde, während doch in Asien zu seiner Zeit selbst diese Sitte bestanden hat. Alle aber sind sichtlich aus einer und derselben Hand gekommen, und gehören der Zeit nach etwa in's vierte oder fünfte Jahrhundert. — Die letzten drei drücken den Wunsch aus, Maria, die Mutter unseres Erlösers, zu sehen, um aus ihrem Munde die Bestätigung und Stärkung des Glaubens an Jesus Christus zu empfangen. Merkmale der Unächtheit brauchen hier nicht mehr hervorgehoben zu werden. Sie sind ganz kurz, und sollen um 1425 erst geschrieben worden seyn.

Noch wird in alten Verzeichnissen eine Schrift angegeben: Doctrina S. Ignatii, und eine andere in Form eines Dialoges verfaßt, von Hervetus unter dem Namen des Anastasius von Nicäa herausgegeben; endlich noch eine Liturgie mit der Auf-

schrift des heiligen Ignatius, die Renaudot durch Druck bekannt gemacht hat. Sie sind aber sämmtlich nach der einstimmigen Beurtheilung unterschoben.

III. Lehre des heiligen Ignatius.

Die ignatianischen Briefe haben große dogmatische Wichtigkeit. Dieß wurde von dem ersten Augenblicke ihres Entstehens an in ihnen erkannt und gerühmt [a]). Sie sind um so wichtiger, je vollkommener und bestimmter darin der christliche Glaube in's Bewußtseyn aufgenommen, im Begriffe ausgeprägt, und, was noch bedeutsamer ist, mit dem christlichen und kirchlichen Leben verflochten uns entgegen tritt. Das Gewicht dieser Zeugnisse über die apostolische Tradition wird noch dadurch verstärkt, daß diesem Apostelschüler, wie es seine Briefe und Martyracten zur Genüge beweisen, nicht bloß alle Bischöfe und Kirchen des Orientes huldigten, sondern sein Name selbst im Abendlande, namentlich in der römischen Kirche hochgefeiert wurde. Diese einmüthige Verehrung ist eine glänzende Bestätigung der Autorität dieses Lehrers.

Zwei Puncte sind es vornehmlich, wie schon oben berührt wurde, welche er, durch äußere Umstände veranlaßt, allenthalben an's Licht zu stellen bemüht ist, — die Lehre von der wahren Gottheit und Menschheit Jesu Christi, und, wie sich zeigen wird, in engster Verbindung damit, die Lehre von der organischen Einheit der katholischen Kirche.

Das erstere Dogma betreffend, so ist anerkannt, daß keiner der älteren Kirchenschriftsteller mit solcher Klarheit darüber gesprochen, wie Ignatius. Um den Umtrieben der Ebioniten oder Judaisten, welche Jesum Christum für einen bloßen Menschen hielten, den Eingang zu wehren, schärft er den Gläubigen die apostolische Lehre ein, daß Christus schon vor der Weltschöpfung bei dem Vater gewesen b), daß dieser der ewige, untrennbare Logos des

a) Polycarp. ad Philipp. c. 13. Euseb. h. e. III. 36.

b) Ad Magnes. c. 6. Παραινω, ἐν ὁμονοιᾳ Θεου σπουδαζετε παντα πρασσειν, προκαθημενου του ἐπισκοπου εἰς τοπον Θεου, και των πρεσβυτερων..... και των διακονων... πεπιστευμενων διακονιαν Ἰησου Χριστου, ὁς προ αἰωνων παρα πατρι ἠν, και ἐν τελει ἐφανη.

Vaters a), durch den er sich zu allen Zeiten im A. T. geoffenbart, der selbst Gott sei b). Welche Vorstellung Ignatius mit diesen Worten verbunden, leuchtet aus dem Zusammenhange ein. Mit Jesus Christus ist ihm die Erneuerung des ewigen Lebens gesetzt c), und unmittelbare Einigung mit Gott d); alle Gläubigen nehmen Christum in sich auf, sind deßhalb *χριστοφοροι* und *θεοφοροι*, was ihm ein und dasselbe ist e). Christus ist ihm daher Alles in Allem. „Gut waren allerdings auch die Priester (des A. B.); aber weit vortrefflicher ist der Hohepriester (Jesus Christus), dem das Allerheiligste anvertraut ist, welchem allein anvertraut sind die Geheimnisse Gottes; er, der ist die Thüre des Vaters, durch welche eingehen Abraham, Isaac und Jacob, und die Propheten, und die Apostel, und die Kirche; — Alles zur Einheit Gottes" f). Daher er die dürftige Vorstellung der Judaisten so kräftig zurückweisen mußte nicht bloß als zu niedrig gefaßt, sondern auch raubend die Gnade des Heiles g).

Drang aber Ignatius auf der einen Seite auf den Glauben an die wahrhaftige Gottheit Jesu Christi, so lehrte er, ja mit

---

a) Ad Magnes. c. 8. *Εἱς Θεος ἐστιν ὁ φανερωσας ἑαυτον δια Ἰησου Χριστου, του υἱου αὐτου, ὁς ἐστιν αὐτου λογος ἀϊδιος, οὐκ ἀπο σιγης προελθων, ὁς κατα παντα εὐηρεστησεν τῳ πεμψαντι αὐτον.* Cf. ibid. c. 7.

b) Ad Ephes. c. 18. *Ὁ γαρ Θεος ἡμων Ἰησους ὁ Χριστος ἐκυοφορηθη ὑπο Μαριας.* — Ad Smyrn. c. 1. *Δοξαζω Ἰησουν Χριστον τον Θεον τον ἡμας σοφισαντα.* Ad Polycarp. c. 3. legt er ihm die Prädicate *ὑπερκαιρος, ἀχρονος, ἀορατος, ἀπαθης* etc. bei. Merkwürdig ist ad Ephes. c. 15. *παντα οὐν ποιωμεν, ὡς αὐτου ἐν ἡμιν κατοικουντος, ἱνα ὠμεν αὐτου (Ἰησου Χριστου) ναοι, και αὐτος ᾐ ἐν ἡμιν Θεος ἡμων.* Cf. ad Rom. c. 6.

c) Ad Ephes. c. 19. *Θεος ἀνθρωπινως φανερουται εἰς καινοτητα ἀϊδιου ζωης.*

d) Ad Trall. c. 10. . . . . *Του Θεου ἑνωσιν ἐπαγγελομενου, ὁς ἐστιν αὐτος.*

e) Ad Ephes. c. 9. *Ἐστε οὐν και συνοδοι παντες, θεοφοροι και ναοφοροι, χριστοφοροι, αγνοφοροι, κατα παντα κεκοσμημενοι ἐντολαις Ἰησου Χριστου.*

f) Ad Philadelph. c. 9.

g) Ad Philadelph. c. 6—9. ad Magnes. c. 8—10.

noch größerem Nachdrucke die wahrhafte Incarnation des Logos Gottes. Er prägt darum wiederholt und feierlich das Dogma ein, daß Jesus Christus, unser Herr und Gott, dem Fleische nach von der Jungfrau Maria im Leibe getragen, sichtbar, befühlbar wurde, aß und trank, von Johannes getauft und unter Pontius Pilatus, im Fleische vor den Augen der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen gekreuziget worden sei a), und nennt die entgegengesetzte Ansicht der Doketen nicht bloß eine gottlose, sondern eine mörderische Lehre b). Er setzt daher die apostolische Lehre über diesen Glaubensartikel in so klaren Ausdrücken aus einander, welche keine Umdeutung mehr zulassen: „Es ist aber ein Arzt, in Fleisch und Geist, geworden und nicht geworden, Gott im Fleische, im Tode wahrhaftiges Leben, sowohl aus Maria, als auch aus Gott, erst leidend und dann leidensunfähig, Jesus Christus unser Herr" c). Und: „Den erwarte, der über der Zeit ist, den zeitlosen; den unsichtbaren, unsertwegen aber sichtbaren; den unbefühlbaren und leidenslosen, unsertwegen aber leidensfähigen; den, der in aller Hinsicht unsertwegen geduldet hat" d).

Damit begnügte sich aber Ignatius noch nicht; mit klarem und tiefem Blicke durchschaute er, wohin die Leugnung der Incarnation nothwendig führen müsse, und zeigt, wie durch consequente Durchführung dieser Lehre das ganze Gebäude des Christenthums zusammenstürzen müßte; daß für's Erste nach den Ansichten der Gegner kein Leiden und kein Tod Christi angenommen werden könne, worauf doch alle Hoffnungen der Christen gegründet seien; es dürfe dann keine Auferstehung geglaubt und erwartet, und

a) Ad Smyrn. c. 1—5. Trall. c. 9. Ephes. c. 18.

b) Ad Trall. c. 6—10.

c) Ad Ephes. c. 7. *Εἱς ἰατρος ἐστι σαρκικος και πνευματικος, γεννητος και ἀγεννητος, ἐν σαρκι γενομενος Θεος, ἐν θανατῳ ζωη ἀληθινη, και ἐκ Μαριας και ἐκ Θεȣ, πρωτον παθητος και τοτε ἀπαθης, Ἰησȣς Χριστος ὁ κυριος ἡμων.*

d) Ad Polycarp. c. 3. *Τον ὑπερκαιρον προσδοκα τον ἀχρονον, τον ἀορατον, τὸν δι' ἡμας ὁρατον, τον ἀψηλαφητον, τον ἀπαθη, τον δι' ἡμας παθητον, τον κατα παντα τροπον δι' ἡμας ὑπομειναντα.*

Christus nicht fürderhin mehr als Muster und Vorbild des sittlichen, gottgefälligen Handelns, und der Aufopferung für Wahrheit und Tugend bis in den Tod aufgestellt; es müsse folgerichtig die wahrhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie sammt deren Folgen aufgegeben, und so dem ganzen Tugendbestreben des Christen alle Unterlage, aller Halt entzogen werden. Daher sagt er denn auch von solchen, welche Christo nur ein scheinbares Fleisch und nur scheinbares Leiden, kein reales, wirkliches zuerkennen wollten, sie selbst seien eher gespenstergleiche, dämonische Leute, die selbst nur zum Scheine existirten a). In der That hat es auch den Anschein, daß die Gesinnung dieser Menschen, welche im Gegensatze zu den buchstäbelnden Judaisten das Innerliche und Geistige zu einseitig hervorhoben, und dieses im dünkelhaften Wissen verflüchtigen ließen, so schwächlich und kraftlos wurde, daß sie sich unvermögend fühlten, einen mit Aufopferung verbundenen Tugendeifer zu Tage zu legen. Die späteren Doketen bestätigen ganz die Beobachtung, die Ignatius von ihrer kraftlosen Innerlichkeit und ihrem phantastischen, empfindelnden Wesen zu machen Gelegenheit hatte b).

Wie nun über die wahre Gottheit und Menschheit Jesu Christi, so gibt er auch in Betreff des **heiligen Geistes** und des Geheimnisses der heiligen Trinität Zeugniß von der Lehre der Apostel in einfachen und zweifellosen Ausdrücken: „Beeifert euch also, in der Lehre Jesu Christi und der Apostel bestärkt zu werden, damit Alles, was ihr thuet, gesegneten Fortgang habe, innerlich und äußerlich im Glauben und in der Liebe, im **Sohne** und **Vater**

---

a) Ad Smyrn. c. 2. *Ταυτα γαρ παντα ἐπαθεν δι' ἡμας, ἱνα σωθωμεν· και ἀληθως ἐπαθεν, ὡς και ἀληθως ἀνεστησεν ἑαυτον· οὐχ ὡςπερ ἀπιστοι τινες λεγουσιν, το δοκειν αὐτον πεπονθεναι, αὐτοι το δοκειν ὀντες· και καθως φρονουσιν και συμβησεται αὐτοις, οὐσιν ἀσωματοις και δαιμονικοις.* Cf. ibid. c. 5. wo er sie *νεκροφορους* nennt, nemlich solche, welche, nachdem sie mit dem Glauben an Christi Fleischwerdung und wahrhaftes Leiden das geistige Leben abgelegt und verloren haben, umherwandeln als hohle Schattenbilder von dem, was sie in Wahrheit seyn könnten und sollten. Hieron. ep. 15. Quanti hodie diu vivendo portant funera sua?

b) Man vergl. Tertull. Scorpiace.

und Geist, im Anfange und Ende" a). Und: „Lasset die Häretiker nicht aussäen unter euch, verstopfet die Ohren, um das von ihnen Ausgestreute nicht aufzunehmen. Ihr seid Steine im Tempel des Vaters, zubereitet zu seinem Bauwerke; in die Höhe emporgezogen mittels des Gerüstes Jesu Christi, d. i. durch sein Kreuz; gebrauchend als Seil den heiligen Geist" b), d. h. die Vereinigung mit Gott dem Vater wird uns vermittelt durch die Verdienste des Todes Jesu Christi, und angeeignet durch den innewohnenden heiligen Geist. Es bedarf kaum der Bemerkung, wie hier durch die Einheit des Gotteswerkes eben so sehr die Wesenseinheit, als durch die Verschiedenheit der dazu concurrirenden Wirkungen die Verschiedenheit der drei göttlichen Personen ausgedrückt sei.

Wir wenden uns zu dem zweiten wichtigen Gegenstande, der hier behandelt wird, zur Lehre von der Kirche. Diesen hat Ignatius mit besonderer Aufmerksamkeit und Klarheit entwickelt. Es ist daher auch von höchstem Interesse, aus dem Munde dieses Apostelschülers zu vernehmen, in welches Verhältniß Christus sich zu seiner Kirche, diese in ihrer Totalverfassung zu sich und zur Welt gesetzt habe.

Die Kirche ist ihm der auf dem Glauben begründete und durch die Liebe zusammengehaltene Verein aller Gläubigen in Christo. Darum sagt er: in der einhelligen Gesinnung der Gläubigen werde Christus besungen; — in ihr, und nur in ihr ist Vereinigung mit Gott gesetzt, so, daß wir durch die Kirche Gottes theilhaft werden, und hinwiederum Gott uns, in so ferne wir in der Gemeinschaft der Kirche stehen, als seine Kinder anerkennt. „In eurer einstimmigen Liebe wird Christus besungen. Und auch einzeln seid ein Chor, damit ihr in der Einstimmigkeit der Gesin-

---

a) Ad Magnes. c. 13. *Σπȣδαζετε ȣν βεβαιωθηναι ἐν τοις δογμασι τȣ κυριȣ και των ἀποστολων, ἱνα παντα ὁσα ποιητε, κατευοδωθητε σαρκι και πνευματι, πιστει και ἀγαπῃ, ἐν υἱῳ και πατρι και ἐν πνευματι, ἐν ἀρχῃ και ἐν τελει.*

b) Ad Ephes. c. 9. ... *ὡς ὀντες λιθοι ναȣ πατρος ἡτοιμασμενοι εἰς οἰκοδομην Θεȣ πατρος, ἀναφερομενοι εἰς τα ὑψη δια της μεχανης Ἰησȣ Χριστȣ, ὁ ἐστιν σταυρος, σχοινιῳ χρωμενοι τῳ πνευματι τῳ ἁγιῳ.* Dann nennt er in dieser dreifachen Beziehung die Gläubigen *θεοφοροι, χριστοφοροι, ἁγιοφοροι.*

nung Gottes Tonweise in Einheit empfanget, und mit einer Stimme lobsinget durch Jesus Christus dem Vater, damit er euch höre, und aus dem, was ihr Treffliches thut, die erkenne, welche Glieder seines Sohnes sind. Es ist gut, daß ihr in unbefleckter Einheit verharret, damit ihr auch immer Theil habet an Gott" a). Diese letzten Worte sind sehr bedeutungsvoll in jedem Betrachte. Hienach ist die Kirche die Frucht der Erlösung, und als das eigentlichste Erzeugniß des Gottmenschen Jesus Christus, mit diesem nun in so unzertrennlicher Gemeinschaft, als er selbst mit dem Vater verbunden ist. Schon darum also, weil alle Gläubigen als lebendige Glieder in den einen Leib Christi aufgenommen und eingefugt, und durch ihn, den Gottmenschen, mit Gott dem Vater in unmittelbare Gemeinschaft gesetzt werden, ist und kann ihm darum die Kirche nur eine seyn. Wie nur ein Gott und ein Christus, so nur eine Kirche, welche Christi Leib ist, verbunden mit ihm durch den einen Glauben, die eine Liebe, und eine Eucharistie, durch welche dieser Leib genährt wird. „Es gibt nur einen Christus; Besseres als ihn gibt es Nichts. Alle versammelt euch daher wie zu einem Tempel Gottes, wie zu einem Altar und zu einem Christus, welcher von einem Vater ausgeht, in dem Einen besteht, und in den Einen zurückkehrt" b).

---

a) Ad Ephes. c. 4. *Ὁθεν πρεπει ὑμιν συντρεχειν τῃ του ἐπισκοπου γνωμῃ, ὁπερ και ποιειτε· το γαρ ἀξιονομαστον ὑμων πρεσβυτεριον του Θεου ἀξιον, ὁυτως συνηρμοσται τῳ ἐπισκοπῳ, ὡς χορδαι κιθαρᾳ· δια τουτο ἐν τῃ ὁμονοιᾳ ὑμων και συμφωνῳ ἀγαπῃ Ἰησους Χριστος ᾀδεται· και οἱ κατ᾽ ἀνδρα δε χορος γινεσθε, ἱνα συμφωνοι ὀντες ἐν ὁμονοιᾳ χρωμα Θεου λαβοντες ἐν ἑνοτητι ᾀδητε ἐν φωνῃ μιᾳ δια Ἰησου Χριστου τῳ πατρι, ἱνα ὑμων και ἀκουσῃ και ἐπιγινωσκων δι᾽ ὡν εὐπρασσετε, μελη ὀντες του υἱου αὐτου· χρησιμον οὐν ἐστιν ὑμας ἐν ἀμωμῳ ἑνοτητι εἰναι, ἱνα και Θεου παντοτε μετεχητε.*

b) Ad Magnes. c. 7. *Εἱς ἐστιν Ἰησους Χριστος, οὑ ἀμεινον οὐδεν ἐστιν· παντες οὐν ὡς εἰς ἑνα ναον συντρεχετε Θεου, ὡς ἐπι ἑν θυσιαστηριον, ὡς ἐπι ἑνα Ἰησουν Χριστον, τον ἀφ᾽ ἑνος πατρος προελθοντα, και εἰς ἑνα ὀντα και χωρησαντα.* Die Einheit in Gott ist sohin nicht bloß

Es bedarf kaum mehr einer besonderen Erläuterung, auf welchen Grundgedanken Ignatius diese erhabene Vorstellung von der Kirche basirt habe. Wir dürfen ihn nicht lange suchen, er begegnet uns überall und überall wieder. Es ist die Fundamentalwahrheit des Christenthums, die Fleischwerdung des göttlichen Logos, im Gegensatze zur Lehre der Doketen. So wahrhaft als der ewige Sohn Gottes durch die Fleischwerdung in die Gemeinschaft unserer menschlichen Natur, ohne Vermischung derselben mit der göttlichen, eingetreten ist, so wahrhaft treten wir durch Glaube und Liebe, in Christo, gleichfalls ohne Vermischung, aber unserer ganzen Persönlichkeit nach in die Gemeinschaft der göttlichen Natur ein; — ich sage der ganzen Persönlichkeit nach, nemlich nicht bloß dem Geiste, sondern auch dem Fleische nach. Dieß ist die tiefe Bedeutung der Worte: „Ich kenne euch, wie ihr vollkommen seid in unwandelbarem Glauben, wie angenagelt an das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi, dem Fleische und Geiste nach, und befestiget in der Liebe, im Blute Jesu Christi, — der wahrhaft aus Davids Geschlechte dem Fleische nach, Gottes Sohn nach dem Willen und der Macht des Vaters; — der für uns an's Kreuz geschlagen worden ist, von welcher Frucht wir entsprossen sind, nemlich von seinem gottgebenedeiten Leiden; damit er das gemeinsame Rettungszeichen erhebe durch seine Auferstehung, für alle Heiligen und Gläubigen, Juden und Heiden, die sind in dem einen Leibe seiner Kirche" a). Daher dringt er überall darauf, daß die Einigung sei eine vollkommene, geistige und leibliche b).

---

der Typus, sondern auch der causale Grund der kirchlichen Einheit, und diese so nothwendig, als jene wesentlich.

a) Ad Sinyrn. c. 1. Ἐνοησα γαρ ὑμας κατηρτισμενους ἐν ἀκινητῳ πιστει, ὥσπερ καθηλωμενους ἐν τῳ σταυρῳ του κυριου Ἰησου, σαρκι τε και πνευματι, και ἑδρασμενους ἐν ἀγαπῃ, ἐν τῳ αἱματι Χριστου, πεπληροφορημενους εἰς τον κυριον ἡμων· ἀληθως ὀντα ἐκ γενους Δαβιδ κατα σαρκα, υἱον Θεου κατα θελημα και δυναμιν Θεου.... καθηλωμενον ὑπερ ἡμων ἐν σαρκι· ἀφ᾽ ου καρπου ἡμεις, ἀπο του θεομακαριου αὐτου παθους, ἱνα ἀρῃ συσσημον εἰς τους αἰωνας, δια της ἀναστασεως, εἰς τους ἁγιους και πιστους αὐτου, εἰτε ἐν Ἰουδαιοις, εἰτε ἐν ἐθνεσιν, ἐν ἑνι σωματι της ἐκκλησιας αὐτου.

b) Ad Magnes. c, 1, 13. Ὑποταγητε τῳ ἐπισκοπῳ και ἀλληλοις, ὡς

Daher, um es nur im Vorbeigehen zu erinnern, die unerläßliche Forderung, daß bei dieser doppelseitigen Verwachsenheit der Kirche mit Christus, ihrem Haupte, diese und alle einzelnen Glieder an ihr das Leiden des Herrn nicht etwa bloß geistig nützen, sondern es auch im Martyrthume an sich wiederholen a).

Es liegt nun am Tage, wie sich Ignatius die Kirche weiter denken mußte. Sind wir auf den Grund der Incarnation hin auch unsererseits geistig und leiblich in der beschriebenen Weise in Christus eingegangen, so folgte von selbst mit Verwerfung des Doketischen an Christus, auch die Verwerfung alles Doketismus in Betracht der Kirche Christi. Wie in der einen Person Jesu Christi untrennbar Gottheit und Menschheit geeiniget, der unsichtbare, unbefühlbare Gott im Menschen sichtbar und befühlbar geworden ist: ebenso ist in der einen Kirche untrennbar Göttliches und Menschliches vereint, Inneres und Aeußeres, Unsichtbares und Sichtbares, so zwar, daß, wie im Gottmenschen Jesus Christus, so auch in der Kirche in unauflöslicher Einheit Aeußeres und Inneres verknüpft, und die wahre Kirche nothwendig sichtbar, und die sichtbare hinwiederum auch die wahre ist. Dieser eigenthümliche Charakter der wahren Kirche ist ihm so unentbehrlich, daß er diejenigen, welche in falscher Innerlichkeit die Menschwerdung Jesu Christi und darum auch die Aeußerlichkeit der Kirche ableugneten, körperlose Gespenster nennt, welche aller Realität ermangelten, und denen er darum alle Lebendigkeit abspricht.

Wie nun aber gestaltet sich die Kirche nach dieser doppelten Seite, der geistigen und der leiblichen? Wie Jesus Christus nach der ersteren hin das geistige, unsichtbare Haupt der Kirche ist, so hat er nach der letzteren hin ein des Unsichtbaren Stelle vertretendes Haupt gesetzt, und zwar ein sichtbares für die sichtbare Kirche. Dieses aber ist der Bischof. Hören wir ihn selbst: „Erzeiget euerem Bischofe alle Ehrfurcht, oder nicht so fast ihm, als dem Vater Jesu Christi, der Aller Bischof ist. Zur Ehre

Ἰησους Χριστος τῳ πατρι κατα σαρκα, και οἱ ἀποστολοι τῳ Χριστῳ και τῳ πατρι και τῳ πνευματι, ἱνα ἑνωσις ᾐ σωματικη τε και πνευματικη.

a) Ad Trall. c. 11.

Also dessen, der es verlangt, ziemt euch, ohne Heuchelei zu gehorsamen, da nicht diesen sichtbaren Bischof jemand hintergeht, sondern den unsichtbaren zum Gespötte macht. Alles aber, was hieher gehört, hat nicht Bezug auf das Fleisch, sondern auf Gott, der das Verborgene kennt" a). Somit ist der sichtbare Bischof mit der Würde des unsichtbaren bekleidet, so wahrhaft als die unsichtbare Kirche zugleich eine sichtbare ist. Er sitzt an **Gottes Stelle** in der Kirche, und alle Gläubigen haben sich an ihn, den sichtbaren Mittelpunct des Glaubens und der Liebe so enge anzuschließen, und so unverbrüchlich die Einheit mit ihm zu bewahren, als mit dem unsichtbaren, weil mit diesem keine Verbindung möglich ist ohne jenen b). „Alle, welche Gottes und Jesu Christi sind, halten sich zu dem Bischof" c). Und: „Dort wo der Bischof sich zeigt, dort sei auch das Volk, **sowie wo Christus ist, dort die katholische Kirche ist**" d). Der Bischof ist die Mitte der kirchlichen Einheit; er umfaßt und trägt die Gläubigen alle in der Einheit des Glaubens und der Liebe in Christo; daher die unumwundene Erklärung, daß dem Bischofe anhangen identisch sei mit Christo anhangen, und jenem gehorchen,

---

a) Ad Magnes. c. 3. *Πρεπει ὑμιν μη συγχρασθαι τῃ ἡλικιᾳ τȣ ἐπισκοπȣ, ἀλλα κατα δυναμιν Θεȣ πατρος πασαν ἐντροπην αὐτῳ ἀπονεμειν... ὡς φρονιμȣς ἐν Θεῳ συγχωρȣντας αὐτῳ· οὐκ αὐτῳ δε, ἀλλα τῳ πατρι Ιησȣ Χριστȣ τῳ παντων ἐπισκοπῳ. εἰς τιμην οὐν ἐκεινȣ τȣ θελησαντος, ὑμας πρεπον ἐστιν ὑπακȣειν κατα μηδεμιαν ὑποκρισιν· ἐπει οὐχ· ὁτι τον ἐπισκοπον τȣτον τον βλεπομενον πλανᾳ τις, ἀλλα τον ἀορατον παραλογιζεται· το δε τοιȣτον, οὐ προς σαρκα ὁ λογος, ἀλλα προς Θεον, τον τα κρυφια εἰδοτα.* — Ad Smyrn. c. 9. *Καλως ἐχει, Θεον και ἐπισκοπον εἰδεναι· ὁ τιμων ἐπισκοπον, ὑπο Θεȣ τετιμηται κ. τ. λ.*

b) Ad Magnes. c. 6. *Παραινω, ἐν ὁμονοιᾳ Θεȣ σπȣδαζετε παντα πρασσειν, προκαθημενȣ τȣ ἐπισκοπȣ εἰς τοπον Θεȣ.... μηδεν ἐστω ἐν ὑμιν ὁ δυνησεται ὑμας μερισαι· ἀλλ᾽ ἑνωθητε τῳ ἐπισκοπῳ εἰς τυπον και διδαχην ἀφθαρσιας.*

c) Ad Philadelph. c. 3. *Ὁσοι — Θεȣ εἰσι και Ἰησȣ Χριστȣ, οὑτοι μετα τȣ ἐπισκοπȣ εἰσιν· και ὁσοι ἀν μετανοησαντες ἐλθωσιν ἐπι την ἑνοτητα της ἐκκλησιας, οὑτοι Θεȣ ἐσονται.* Ibid. c. 8.

d) Ad Smyrn. c. 8. *Ὁπου ἀν φανῃ ο ἐπισκοπος ἐκει το πληθος ἐστω· ὡσπερ ὁπȣ ἀν ᾐ ὁ Χριστος Ἰησȣς, ἐκει ἡ καθολικη ἐκκλησια.*

so viel als Gott gehorchen. „Da ihr dem Bischofe untergeben seid, wie Jesu Christo, so lebet ihr sichtlich nicht nach Menschensinn, sondern nach dem Sinne Jesu Christi, der unsertwegen gestorben ist, damit die, welche an seinen Tod glauben, dem Tode entfliehen" a). Und: „Wie also der Herr ohne den Vater nichts gethan hat, — stets geeiniget mit ihm, — weder durch sich, noch durch die Apostel: so sollet auch ihr ohne den Bischof und die Presbyter nichts thun" b). Und: „Beeifern wir uns, gegen den Bischof nicht widersetzlich zu seyn, damit wir Gott untergeben seien" c). So war also jede Frage abgeschnitten, welche in streitigen Fällen die wahre Kirche sei; dort, wo der Bischof steht mit seinem Clerus, dort ist die Kirche d). Es gilt aber auch der Satz ebenso gut umgekehrt: Wer sich dem Bischofe widersetzt, widersetzt sich Gott, nnd wer sich von der Gemeinschaft des Bischofes lossagt, sagt sich auch los von Christus und dem durch ihn uns vermittelten ewigen Leben. Der Grund ist nach dem Vorausgegangenen ganz einleuchtend. Die ganze Verbindung der Kirche beruht auf Glaube und Liebe. Wer aber von der Einheit der Kirche, die im Bischofe ist, sich absondert, hat sich auch von der Kirche gesondert; eine Sonderung von der Kirche nach Außen setzt aber voraus die bereits vollzogene Sonderung nach Innen, durch Aufhebung der Gemeinschaft des Glaubens oder der Liebe; ohne diese aber ist kein Leben in Christo möglich e); wie mithin außer der Einheit der Kirche kein Heil, so

---

a) Ad Trall. c. 2. *Ὀτ' ἀν (γαρ) τῳ ἐπισκοπῳ ὑποτασσεσθε ὡς Ἰησȣ Χριστῳ, φαινεσθε μοι οὐ κατα ἀνθρωπινον ζωντες ἀλλα κατα Ἰησȣν Χριστον κ. τ. λ.*

b) Ad Magnes. c. 7. *Ὡςπερ ȣ̓ν ὁ κυριος ἀνευ τȣ πατρος ȣ̓δεν, ἐποιησε, ἡνωμενος ὡ̓ν, οὐτε δι' αὐτȣ, οὐτε δια των ἀποστολων· οὑτως μηδε ὑμεις ἀνευ τȣ ἐπισκοπȣ και των πρεσβυτερων μηδεν πρασσετε.*

c) Ad Ephes. c. 5. *Σπȣδασωμεν ȣ̓ν μη ἀντιτασσεσθαι τῳ ἐπισκοπῳ, ἱνα ὠμεν Θεȣ ὑποτασσομενοι.*

d) Ad Trall. c. 7.

e) Ad Philadelph. c. 8. *Ἐγω μεν ȣ̓ν το ἰδιον ἐποιȣν ὡς ἀνθρωπος εἰς ἑνωσιν κατηρτισμενος· ȣ̔ δε μερισμος ἐστι και ὀργη, Θεος ȣ̓ κατοικει. Πασιν ȣ̓ν μετανοȣσιν ἀφιει ὁ κυριος, ἐαν μετανοησωσιν εἰς ἑνοτητα και συνεδριον ἐπισκοπȣ.*

ist in dem Schisma und der Häresie Verlust des Reiches Gottes und Todesfeindschaft gegen Christus. „Lasset euch nicht bethören, Brüder! Wenn Jemand einem anhängt, der die Kirche spaltet, der wird das Reich Gottes nicht erben" a). Daher nennt er die Häretiker geistliche Giftmischer, und ihre Lehren giftige Gewächse b), Bestien in Menschengestalt c), wüthige Hunde, die heimlich beißen d); will, man solle alle, auch die entfernteste Berührung mit ihnen meiden e). Diese Ausdrücke scheinen vielleicht Manchem hart; gewiß aber demjenigen nicht übertrieben, welcher bedenkt, daß, je mehr dem gotterfüllten Bischofe die Größe der in Christo uns erworbenen Seligkeit im Bewußtseyn und im Gefühle aufgegangen war, desto entsetzlicher ihm das Attentat erscheinen mußte, wodurch die kostbare und mühsam erworbene Frucht der Erlösung den Gläubigen wieder frevelnd entrissen werden sollte. Er unterläßt es aber auch nicht, Toleranz im edelsten Begriffe des Wortes gegen die Verirrten zu lehren: — Sanftmuth, Demuth, Fürbitte f).

Ebenso wird aus dem bisher Gesagten anschaulich, wie Ignatius keinen liturgischen Act, keine Administration, keine Spendung, keinen Empfang der Sacramente gutheißen konnte, wenn er nicht in Gemeinschaft mit dem Bischofe oder doch mit dessen Vorwissen und Genehmigung vorgenommen wird. „Ohne den Bischof nehme Niemand etwas vor, was auf die Kirche Bezug hat. Für giltig werde nur diejenige Eucharistie angesehen, welche unter der Hand des Bischofs ist, oder dessen, welchem er den Auftrag gegeben. — Ohne den Bischof ist nicht erlaubt zu taufen, noch das Liebesmahl zu feiern; sondern was dieser billigt, das ist Gott genehm, damit sicher und giltig sei, was immer vorgenommen wird" g).

---

a) Ad Philadelph. c. 3. *Μη πλανασθε ἀδελφοι μου· εἰ τις σχιζοντι ἀκολουθει, βασιλειαν Θεου οὐ κληρονομει.*

b) Ad Trall. c. 6. 9. ad Philad. c. 3. ad Smyrn. c. 4. 7.

c) Ad Smyrn. c. 4.

d) Ad Ephes. c. 7.

e) Ad Smyrn. c. 7.

f) Ad Ephes. c. 10.

g) Ad Smyrn. c. 8. *Μηδεις χωρις του ἐπισκοπου τι πρασσετω των ἀνηκοντων εἰς ἐκκλησιαν· ἐκεινη βεβαια εὐχαριστια ἡγεισθω, ἡ ὑπο τον*

Jeder liturgische Act, ohne Wissen des Bischofes verrichtet, ist Teufelsdienst a). Und da die Gemeinschaft nie ohne Sünde zerrissen werden kann b), so muß nothwendig jede Administration und jeder Empfang der Sacramente in der Trennung vom Bischof von selbst sacrilegisch und wirkungslos werden. „Niemand täusche sich, wer nicht innerhalb des Altares ist, wird des Brodes Gottes verlustig" c); und eine im Schisma fortgesetzte Verwaltung der Sacramente ist mithin als ein Raub der kirchlichen Sacramente zu betrachten. Umgekehrt aber auch strömt in der Einheit der Gesammtheit und den Einzelnen alle Gnade in reichster Fülle zu. „Wenn das Gebet des Einen oder des Anderen so viele Kraft hat, um wie viel mehr das des Bischofes und der ganzen Gemeine?" d) „Befleißet euch, oft zur Danksagung (εἰς εὐχαριστιαν) und zum Preise Gottes euch zu versammeln. Wenn ihr häufig euch versammelt, so werden die Kräfte des Satans gebrochen, und in der Eintracht eueres Glaubens sein zerstörender Einfluß vernichtet" e).

So hoch nun auch der Bischof, der Stellvertreter Christi in der sichtbaren Kirche auf Erde, der Träger der Einheit im Glauben und in der Liebe gestellt ist, so steht er dennoch nicht allein, sondern ihm ist zur Leitung der Kirche das Collegium der Presbyter an die Seite gegeben, aber mit Unterordnung unter die Autorität und Gewalt des Bischofes, ohne dessen Genehmigung sie nichts vornehmen dürfen, dem sie gebührende Achtung zu er-

---

ἐπισκοπον ὀυσα, ἢ ᾧ ἀν αὐτος ἐπιτρεψῃ.... οὐκ ἐξον ἐστιν χωρις του ἐπισκοπου οὐτε βαπτιζειν, οὐτε ἀγαπην ποιειν· ἀλλ' ὃ ἀν ἐκεινος δοκιμασῃ, τουτο και τῳ Θεῳ εὐαρεστον, ἱνα ἀσφαλες ᾖ και βεβαιον παν ὃ πρασσεται.

a) Ibid c. 9. Ὁ λαθρα του ἐπισκοπου τι πρασσων τῳ διαβολῳ λατρευει.

b) Ad Trall. c. 7. Ὁ ἐντος θυσιαστηριου ὠν, καθαρος ἐστιν· ὁ δε ἐκτος ὠν, ου καθαρος ἐστιν· τουτ' ἐστιν, ὁ χωρις ἐπισκοπου και πρεσβυτεριου και διακονων πρασσων τι, οὑτος ου καθαρος ἐστιν τῃ συνειδησει.

c) Ad Ephes. c. 5. Μηδεις πλανασθω, ἐαν μη τις ᾖ ἐντος του θυσιαστηριου, ὑστερειται του ἀρτου του Θεου.

d) Ad Ephes. l. c.

e) Ad Ephes. c. 13.

zeigen haben a). Sie stehen in einem ähnlichen Verhältniß zum Bischofe, wie die Apostel zu Christus, und während jener den Vorsitz an Gottes Stelle führt, sind diese der apostolische Senat b), der Rath Gottes und Verein der Apostel c), weßhalb die Gläubigen ihnen nach dem Bischofe die höchste Ehrerbietung und Untergebenheit zu erweisen haben, und ohne sie in kirchlichen Dingen nichts vornehmen dürfen d). Das dritte Glied in der gottgesetzten Hierarchie bilden die Diaconen, sie sind dem Bischofe und dem Collegium der Presbyter zugleich untergeordnet; die Laien aber sind ihnen darum zur Achtung und zum Gehorsam verpflichtet, weil sie „nicht für irdisch Essen und Trinken aufgestellt sind, sondern der Dienst Jesu Christi, die Spendung des Altarsgeheimnisses ihnen anvertraut ist" e).

Das ist die von Gott geordnete Hierarchie, wo jeder niedere Ring dem nächst höheren untergeben ist, jeder höhere aber in seiner Weise und in seinem Amte die niederern umfaßt, und sie zur Einheit fördert, in welcher durch Christus alles Gute verliehen, die Macht der Welt und ihres Fürsten gebrochen, und das ewige Leben errungen wird f).

Sowie nun aber jede einzelne Gemeine zu einem derartigen vollkommenen Organismus erwachsen war, so konnte die Gliede-

---

a) Ad Magnes. c. 12. *Διαμενετε ἐν τῃ ὁμονοιᾳ ὑμων και τῃ μετ' ἀλληλων προσευχῃ· πρεπει γαρ ὑμιν τοις καϑ' ἑνα, ἐξαιρετως και τοις πρεσβυτεροις, ἀναψυχειν τον ἐπισκοπον εἰς τιμην πατρος, Ἰησου Χριστου και των ἀποστολων.* Ad Magnes. c. 3. Ad Ephes. c. 4.

b) Ad Magnes. c. 6. *Παραινω ἐν ὁμονοιᾳ Θεου σπουδαζετε παντα πρασσειν προκαϑημενου του ἐπισκοπου εἰς τοπον Θεου, και των πρεσβυτερων εἰς τοπον συνεδριου των ἀποστολων, και των διακονων, των ἐμοι γλυκυτατων, πεπιστευμενων διακονιαν Ἰησου Χριστου.*

c) Ad Smyrn. c. 8. *Παντες τῳ ἐπισκοπῳ ἀκολουϑειτε ὡς Ἰησους Χριστος τῳ πατρι, και τῳ πρεσβυτεριῳ ὡς τοις ἀποστολοις, και τους διακονους ἐντρεπεσϑε ὡς Θεου ἐντολην.* Ad Trall. c. 3.

d) Ad Magnes. c. 7. 13. ad Trall. c. 13. ad Philadelph. c. 7.

e) Ad Trall. c. 2. ad Magnes. c. 6. ad Philadelph. c. 4.

f) Ad Magnes. c. 1.

rung damit noch nicht geschlossen seyn. Alle Kirchen des Erdkreises, wenn auch unter verschiedene Bischöfe gestellt, bilden dennoch wieder eine Einheit höherer Art — die katholische Kirche. Wie nun der eine Christus alle Kirchen in sich umfaßt, und alle in ihm eine sind, welche in ihm ihr Haupt hat, so forderte diese Einigung Aller, wie nach Innen, so nach Außen, ein sichtbares Haupt, einen sichtbaren Stellvertreter des allgemeinen unsichtbaren Hauptes, in welchem wie alle Bischöfe, so alle Kirchen sich im Glauben und in Liebe umschlingen. Und dieser Ring, der das ganze umfängt, dieser Fels, der das Gebäude der Kirche wandellos trägt, und den Schlußstein zum ganzen Tempel bildet, ist der Bischof der römischen Kirche. In dieser Eigenschaft erkennt Ignatius den Vorrang dieser Kirche an, wenn er sie grüßt als die Vorsteherin des Liebesbundes der Christenheit a) (προκαθημενη της ἀγαπης). So ist der Gottesbau vollendet und geschlossen; so wird die Kirche nach Innen und Außen gehalten, geeiniget und genährt zum vollkommenen Leben in Jesus Christus. Ohne diese Ordnung, sagt Ignatius, wird keine Kirche genannt, d. h. wo ein Glied hievon fehlt, ist der Begriff der Kirche zerstört b). In solcher Weise ist aber auch die Kirche unverwüstlich und unvernichtbar. Da die eine wahre Kirche zugleich eine äußere und eine innere, und die äußere nur die Erscheinung der innern ist, so ist auch die sichtbare Kirche, wenn auch angefochten, dennoch unüberwindlich. „Darum hat der Herr Salbe auf sein Haupt empfangen, damit er seiner Kirche Unvergänglichkeit zudufte" c), d. h. so wahrhaft Christus das Haupt der Kirche ist, von welchem geistiges Leben in seinen Leib, d. i. die Kirche, ausströmt, so wahrhaft bleibt diese auch nie alternd, unverwüstlich und unvergänglich in alle Zeiten.

Die Vertheidigung der wahren Menschheit des Erlösers gegen die Lehrmeinung der Doketen führte Ignatius darauf, auch von der Eucharistie zu reden. Diese von der falschen Ansicht

---

a) Ad Roman. sub init.

b) Ad Trall. c. 3.

c) Ad Ephes. c. 17. *Δια τȣτο μυρον ἐλαβεν ἐπι της κεφαλης αὐτȣ ὁ κυριος, ἱνα πνεῃ τῃ ἐκκλησιᾳ ἀφθαρσιαν.*

ausgehend, daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, nicht wirkliches wahrhaftes Fleisch, wie wir haben, angenommen, sondern nur in der Figur unseres Fleisches sichtbar geworden sei, enthielten ganz consequent sich der Eucharistie, weil nach der Kirchenlehre diese Christi wahrhaftes Fleisch und Blut ist, welches sie leugneten. „Sie enthalten sich, sagt Ignatius, der Eucharistie, weil sie nicht mit uns bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi sei, das, welches für unsere Sünden gelitten, und welches der Vater nach seiner Huld wieder auferweckt hat. Indem sie der Gabe Gottes widersprechen, sterben sie über ihrer Streitsucht. Es wäre ihnen aber nützlich zu lieben, damit sie auch auferstünden" a). Nichts ist einfacher als dieses älteste Zeugniß über die apostolisch-katholische Lehre von dem Sacramente der Eucharistie. Die anstößige Behauptung der Doketen lautete so: So wenig als Christus aus Maria wahres Fleisch von unserer, der Menschen, Substanz angenommen und dieses leidend und sterbend am Kreuze hingegeben: eben so wenig, und zwar aus dem eben genannten Grunde, kann die Eucharistie das für uns gekreuzigte Fleisch des Erlösers seyn. Der Satz ist sehr klar; sie leugneten die substantielle Gegenwart des Fleisches Christi in der Eucharistie, weil sie überhaupt die Annahme der Substanz unseres Fleisches an ihm verneinen zu müssen glaubten. Gerade entgegengesetzt war aber die Lehre der katholischen Kirche: Wie Christus in der Menschwerdung wahres Fleisch von der Substanz unseres Fleisches angenommen, welches am Kreuze gelitten hat, und vom Vater wieder auferweckt ward: so gibt er uns hinwiederum dasselbe Fleisch unter der Gestalt des eucharistischen Brodes zum Genusse. Und sie drückte, um über die substantielle Einheit dieses eucharistischen mit jenem

---

a) Ad Smyrn. c. 7. *Εὐχαριστιας και προσευχῆς ἀπεχονται, δια το μη ὁμολογειν, την εὐχαριστιαν σαρκα εἰναι του σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου, την ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων παθουσαν, ἡν τῃ χρηστοτητι ὁ πατηρ ἠγειρεν. Οἱ ἀντιλεγοντες τῃ δωρεᾳ του Θεου συζητουντες ἀποθνησκουσι· συνεφερε δε αὐτοις ἀγαπᾳν, ἱνα και ἀναστωσιν.*

am Kreuze leidenden Fleische keinen Zweifel übrig zu lassen, ihren Glauben daran in der Weise aus, daß sie, wie hier Ignatius thut, ein und dasselbe, sowohl von dem eucharistischen, als auch von dem dereinst am Kreuze geopferten Fleische prädicirte, nemlich daß es gelitten habe (την ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων παϑουσαν), und auferweckt wurde. Sind aber beide substantiell, so Eines, daß auch dem sacramentalischen Fleische das Gelittenhaben in Wahrheit zukommt, so begreift sich von selbst, daß dieses nicht von dem Brode als solchem, wenn es bleibt, was es ist, ausgesagt werden kann, sondern und mithin erst in Folge einer Umwandlung der Brodsubstanz in die Substanz des geopferten Fleisches Christi. Es ist also hier der Lehre der katholischen Kirche von der realen und substantialen Gegenwart Christi in der Eucharistie durch Verwandlung der Substanzen Zeugniß gegeben.

Denken wir uns einen Augenblick, man habe damals eine der verschiedenen protestantischen Abendmahlstheorien geglaubt und gelehrt, ob doch unsere Stelle dann noch einen Sinn zuläßt? Nehmen wir die zwinglische. Abgesehen davon, daß sich von bloßen Symbolen oder Figuren Leiden und Auferstehen (πασχειν und ἐγειρεσϑαι) nicht prädiciren lassen: konnten die Doketen, die nur eine figürliche, keine reale Fleischwerdung glaubten, an dem figürlichen, nicht realen Fleische Christi im Abendmahle Anstoß nehmen? — Oder konnten sie es, selbst wenn ihnen die calvinische Ansicht darüber gepredigt wurde? Wenn sie nicht mit dem Genusse des substantiellen Fleisches, welches gelitten hat, behelliget wurden: sollten sie vor einer geistigen Wirkung oder vor dem Eingehen des geistigen Erlösers in sie solches Grauen empfunden haben? Jeden Falles wäre ihr Glaube, daß dem nicht so sei, hinreichend gewesen, um alles Gefährliche daran zu neutralisiren! — Hätte man sie aber eine lutherische Impanations- oder Consubstantiationstheorie gelehrt, so hätte dieses die Doketen auf den ersten Augenblick allerdings bedenken machen können. Da ihnen indeß wenigstens auch hier Brod und Wein unverwandelt, unverrückt und unbenommen blieben, und sie im schlimmsten Falle doch von der Ubiquität des einst gekreuzigten, nun aber erhöheten Fleisches nichts zu befahren hatten, mithin der

Genuß mit Ausschluß des wahrhaft Leiblichen auf den doketischen Christus sich beschränkte, so fiel auch hier jede Gefahr und jedes Bedenken weg, ihr Gewissen durch den Empfang eines solchen reingeistigen Abendmahles etwa zu beschweren. Die Interpretationsversuche, welche protestantische Schriftsteller mit diesem Zeugnisse des Ignatius angestellt haben, sind auch immer so unglücklich ausgefallen, daß wir uns der Anführung überheben dürfen.

Diese Stelle ad Smyrn. c. 7. steht übrigens nicht isolirt: eine gute Zahl anderer desselben Inhaltes, die für sich weniger bestimmt sind, erhalten, mit dieser verglichen, ihr wahres Licht und bestätigen hinwiederum die gegebene Erklärung. Berühmt zunächst ist ad Ephes. c. 20. wo er die Eucharistie *φαρμακον ἀθανασιας* und *ἀντιδοτον του μη ἀποθανειν* nennt. Wie dieses gemeint sei, geht aus der oben angeführten Stelle schon hervor, wo er zuerst lehrt, daß die Eucharistie das *wiedererweckte Fleisch* unseres Heilandes sei, welchem er die unsere sterblichen Leiber wiederbelebende Kraft indirect dadurch beilegt, daß er gleich darauf sagt: die Häretiker, welche sich derselben enthalten, berauben sich der Hoffnung der seligen Auferstehung. Dieß bestätiget auch der Umstand, daß Ignatius gegen die Doketen schrieb, welche die Auferstehung der Leiber leugneten. Soll nun das eucharistische Brod das Mittel seyn, um die zerstörende Kraft des Todes aufzuheben und Unsterblichkeit in Christo ihnen zu verleihen, so mußte das Heilmittel entsprechend und homogen seyn. Die zerstörbaren Substanzen von Brod und Wein vermögen dieses aber ihrer Natur nach nicht; aber auch der reingeistige Genuß (im Sinne der Doketen) kann nicht gemeint seyn. Wäre dieses, so müßte dem Glauben und der Taufe dasselbe zuerkannt werden, und es wäre kein Vorzug der Eucharistie, den sterblichen Leib von seiner Auflösbarkeit und Zerstörbarkeit zu heilen. Dann ist ferner das Heilmittel immer entsprechend der Beschaffenheit des zu Heilenden; Leibliches wird durch leibliche Mittel geheilt. Wie durch Aufnahme des Geistes Christi in unseren Geist dieser das ewige Leben hat, so der Leib durch die Aufnahme des nunmehr unsterblichen Leibes des Erstgebornen aus den Todten in unseren Leib; die Unsterblichkeit jenes Leibes absor-

birt die Sterblichkeit dieses. Darum hat der Heiland sterbliches Fleisch von uns genommen, es unsterblich im Tod und Auferstehung gemacht, und gibt uns dieses jetzt hinwiederum als Gegengift gegen die Zerstörungskraft des Todes zurück. Alles dieses aber setzt eine substantielle Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi voraus, um eine substantielle Vereinigung mit Christo zu bewirken, wodurch das Sterbliche absorbirt werden soll. Diese aber hat nothwendig zur Voraussetzung die Umwandlung der corruptiblen Substanz des Brodes in die incorruptible des Leibes Christi. Daß dieses der Sinn des Ignatius sei, erhellt auch aus ad Philadelph. c. 4. wo er die Gläubigen auffordert zur Einheit, zum Empfang der einen Eucharistie, weil nur ein Fleisch des Herrn und ein Kelch zur Einigung seines Blutes, nur ein Bischof u. s. w. ist. Wenn wir uns nemlich erinnern, daß Ignatius überall eine leibliche und geistige Einigung (*ἑνωσις σαρχικη και πνευματικη*) der Gläubigen mit Christus statuirt, so wissen wir auch, daß die erstere uns vermittelt werde durch den Genuß des substantiellen Fleisches und Blutes Christi, oder um mich eines Ausdruckes des heiligen Irenäus zu bedienen, dadurch, daß Christus unser Blut mit seinem Blute mischt [a]). So werden wir geeiniget mit ihm, und in dieser Vereinigung wird uns das Bild des Himmlischen mitgetheilt, und die Sterblichkeit durch die genossene Substanz des wahrhaften Fleisches Christi verschlungen. — Diesen Glauben an die wesenhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie drückt er anderswo auch noch dadurch aus, daß er von den Diaconen sagt, sie seien nicht Diener von irdischen Speisen und Getränken, sondern der heiligen Altarsgeheimnisse, d. i. sie theilen Christi Fleisch und Blut vom Altare weg an die Gläubigen aus. Ist aber die Eucharistie nicht Christi

---

a) Iren. adv. hacres. V. c. 2. §. 2. sq. *Ἐπειδη μελη αὐτȣ (Χριστȣ) ἐσμεν, και δια της κτισεως τρεφομεθα, την δε κτισιν αὐτος ἡμιν παρεχει, τον ἡλιον αὐτȣ ἀνατελλων και βρεχων, καθως βȣλεται, το ἀπο της κτισεως ποτηριον αἱμα ἰδιον ὡμολογησεν, ἐξ ȣ͑ το ἡμετερον δευει αἱμα, και τον ἀπο της κτισεως ἀρτον ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ' ȣ͑ τα ἡμετερα αὐξει σωματα.*

wahrhaftes Fleisch auch außer dem Genusse, sondern Brod und Wein, so theilen sie wahrhaft nur irdisches Essen und Trinken aus.

Auch in Bezug auf die Ehe finden wir unter den dem Bischofe Polycarp gegebenen Vorschriften eine höchst merkwürdige Aeußerung: „Es zieme sich, sagt er, daß Braut und Bräutigam mit Wissen und Gutheißen des Bischofes ihre Vereinigung schließen, damit die Ehe vollzogen werde nach dem Sinne Gottes, und nicht nach der Lust des Fleisches. Alles solle zur Ehre Gottes geschehen" a). Den Grund dieser Forderung deutet Ignatius unmittelbar vorher an durch die Worte: „Trage auch meinen Brüdern im Namen Jesu Christi auf, daß sie ihre Gattinen lieben wie Christus seine Kirche liebt." Durch die eheliche Fleischeseinheit des Mannes und Weibes (Genes. 2, 23. Matth. 19, 5. Ephes. 5, 31. I. Cor. 6, 16.) wurde einst vor Christus ein Vorbild der Ehe gegeben, welche in der Folge Jesus Christus durch die wahrhafte Menschwerdung mit der Kirche in leiblicher und geistiger Beziehung eingegangen hat. Christus hat nemlich wahrhaftes Fleisch von unserer Substanz genommen, sich so in eine Gemeinschaft des Fleisches zu uns gesetzt, und diese Einigung seinerseits im Sacramente der Eucharistie vollendet, indem er hinwiederum sein wahrhaftes Fleisch und Blut der Kirche communicirt, und sie so Fleisch von seinem Fleische, Blut von seinem Blute macht. So ist also der Begriff der Ehe zwischen Christus und seiner Kirche vollkommen, und diese zugleich unauflöslich, wie und weil Christus untrennbar mit der Gottheit die Menschheit und durch diese ebenso wahrhaft sich mit der Kirche geeiniget hat. Seit dem so durch die vollkommene Ehe zwischen Christus und seiner Kirche der alte Typus seine Erfüllung, und das leere Vorbild in dem wahrhaftigen Urbild seinen Inhalt und seine Wahrheit erlangt hat, ist die christliche Ehe aus der alten niederen Stellung des leeren Vorbildes ent-

a) Ad Polycarp. c. 5. *Πρεπει δε τοις γαμȣσι και γαμȣμεναις μετα γνωμης τȣ ἐπισκοπȣ την ἑνωσιν ποιεισθαι, ἱνα ὁ γαμος ᾐ κατα Θεον, και μη κατ᾽ ἐπιθυμιαν· παντα εἰς τιμην Θεȣ γενεσθω.*

hoben, und nun zum gnadeerfüllten Abbilde jener in sich einzigen vollkommensten Ehe emporgehoben; — die alte Ehe ist zur gottgeheiligten Trägerin der aus dem Sacrament der Sacramente, d. i. der Incarnation des Sohnes Gottes, strömenden Gnade, und darum selbst Sacrament geworden. Nun begreift sich die Forderung des Ignatius: nur mit Genehmigung des Bischofes die Ehe zu schließen. Da die christliche Ehe mit hoher Auszeichnung ein Sacrament der Kirche ist, so darf nicht mehr die in der Taufe abgelegte und abgeschworene Begierlichkeit Bräutigam und Braut zusammenführen; die Liebe ist's, welche der Herr seiner Braut, der Kirche, eingehaucht hat, welche sie zusammenführt; und der Bischof, der bevollmächtigte Stellvertreter des unsichtbaren Oberhauptes, gibt sie zusammen im Namen dessen, den er repräsentirt, und ihre so geschlossene Verbindung wird bestätiget im Himmel, und ist darum unauflöslich, eben weil sie kein bloßes Analogon, überhaupt kein scheinbares, sondern wahrhaftiges Abbild der unauflöslichen Ehe Christi und der Kirche ist im Fleische und Geiste. Weil nun jeder Christ durch die Taufe schon an Jesus Christus und die Kirche geknüpft wird, die Ehe christlicher Brautpersonen wegen ihres Taufcharakters nie eine bloß bürgerliche, sondern nur eine sacramentale seyn kann, alle dahin einschlagenden Handlungen aber dem Willen und der Genehmigung des Bischofes unterliegen: so ziemt es sich, daß die Brautpersonen nur vor diesem, wie Ignatius sagt, ihre Verbindung schließen, und von ihm an Gottes Statt bestätigen lassen.

In demselben c. 5. ad Polycarp. macht er auch Meldung vom jungfräulichen Leben. Er empfiehlt es, aber mit einem Beisatze, der wieder seine tiefe und klare Auffassung des Christenthums charakterisirt. „Wenn Jemand in Keuschheit verharren kann, zur Ehre des Fleisches des Herrn, so bleibe er es in aller Demuth. Wer sich brüstet, ist verloren" a). Also auch die freiwillige Pflege des jungfräulichen und ehelosen Lebens steht nach Ignatius in einer innern Beziehung zur Menschwerdung Jesu Christi. Wird

---

a) Ad Polycarp. c. 5. *Εἰ τις δυναται ἐν ἁγνεια μενειν, εἰς τιμην της σαρκος τȣ κυριȣ, ἐν ἀκαυχασια μενετω· ἐαν καυχησηται, ἀπωλετο.*

durch die Ehe die Verbindung repräsentirt, in welche Christus mit der Kirche getreten ist, so wird durch jenes der Charakter dieser Einigung näher bezeichnet. Wie Christus aus einer unbefleckten Jungfrau Fleisch geworden und jungfräulich geblieben ist, so hat er diesen Charakter auch der Kirche, mit der er sich vermählt, und der Einigung mit ihr, aufgedrückt. Alles dieses aber wird gefeiert, und so die Fleischwerdung Christi geehrt durch Bewahrung des Fleisches in freiwilliger Enthaltsamkeit und Keuschheit, und durch Pflege des jungfräulichen Sinnes und Lebens. Daß Ignatius dieses aber für eine besondere und vorzügliche Gabe Gottes ansehe, leuchtet aus den angeführten Worten von selbst ein. Immerhin aber bleibt auch sie noch niedriger im Werthe, als die demüthige Unterwerfung unter den Bischof; denn über Einheit und Liebe gibt es nichts Vortrefflicheres in der Kirche.

Endlich verdient noch Beachtung, von welcher Seite Ignatius das Martyrthum in der katholischen Kirche aufgefaßt hat. Es ist ihm das Mittel, in sich selbst die Liebe Gottes zum Bewußtseyn zu bringen und zu bethätigen. Da die ganze Kirche in den Leib Christi aufgenommen ist, so theilt sie mit ihm auch das Martyrium crucis, und beweist so den Häretikern, welche nie viel davon wissen wollten, daß sie nicht zu Christo gehören. Von den Leugnern des Kreuzestodes Christi sagt er nemlich: „Sie sind keine Pflanzung des Vaters; wären sie es, so würden sie auch als Aeste des Kreuzes sich zeigen, und ihre Frucht würde unvergänglich seyn, wodurch er euch, die ihr seine Glieder seid, in seinem Leiden zu sich einladet. Es kann das Haupt nicht sonder die Glieder sich ausgebären, indem Gott Einigung verheißt, die er selbst ist" a). Der ganze Brief an die Römer athmet diesen Geist. Kurz, aber treffend zeichnet er darum das Christenthum: „Nicht das Erzeugniß der Ueberredungskunst, sondern geistiger Größe ist der Christ, was sich offenbart, wenn der Haß der Welt wider ihn aufsteht" b). Anschaulich macht er diese seine Betrachtung

a) Ad Trall. c. 11.

b) Ad Rom. c. 3. *Οὐ πεισμονης το ἐργον, ἀλλα μεγεθυς ἐστιν ὁ χριστιανος, ὁτ' ἀν μισηται ὑπο κοσμυ.* (Edit. Cotel.)

von der Nothwendigkeit der wirksamen Liebe zur Seligkeit in den wenigen Worten: „Der Glaube sei der Wegweiser, die Liebe aber der Weg, welcher zu Gott hinaufführt" a). Und: „Glaube und Liebe sind der Anfang und das Ende des Lebens; der Anfang ist der Glaube, das Ende aber die Liebe. Diese beiden aber in ihrer Einheit vollenden sich in Gott. Alles Andere, was zur Frömmigkeit gehört, folgt aus diesem. Keiner, der bekennt zu glauben, sündiget; und wer Liebe besitzt, haßt nicht. Den Baum macht kenntlich seine Frucht; auf gleiche Weise werden die, welche sich für Christen ausgeben, sichtbar durch das, was sie thun; denn nicht das macht es, was man jetzt vorgibt, sondern auf der Glaubenskraft beruht es, wenn man bis an's Ende bewährt gefunden wird" b).

Ausgaben. Zuerst wurden die drei kleinen lateinischen Briefe gedruckt zu Köln 1478, und hierauf am Ende der Lebensbeschreibung des heil. Thomas von Canterbury zu Paris 1495; andere eilf Briefe, ächte und unächte, gleichfalls in lateinischer Sprache, erschienen mit den Werken des Dionysius Areopagita 1498, wieder abgedruckt zu Straßburg 1502, Paris 1515, Basel 1520 und Augsburg 1529. Diese eilf verband Symphor. Champerius von Lyon mit den drei andern, und fügte noch einen vierten, der Maria von Cassobola, bei, und so erschien eine Sammlung von fünfzehn ignatianischen Briefen, Köln 1536; wieder aufgelegt zu Antwerpen 1540, Venedig 1546, Paris 1569, Basel 1550, 1555, und in den Bibliothecis Patrum von Köln und Lyon.

Bisher hatte man aber nur die lateinische Uebersetzung der Briefe im Drucke gesehen. Nun gab aber Val. Pacäus von zwölf Briefen den griechischen Text nach einer Augsburger Handschrift heraus zu Dillingen 1557, Paris 1558 und 1562; eine geschätzte Ausgabe. Fast gleichzeitig mit dieser Edition trat eine andere nach einer anderen Handschrift an's Licht, besorgt von

a) Ad Ephes. c. 9. ἡ πιστις ὑμων αναγωγευς ὑμων, ἡ δε αγαπη ὁδος ἡ αναφερουσα εις Θεον.

b) Ad Ephes. c. 14.

A. Geßner, Zürich 1559; mit einer neuen Uebersetzung von Brunner, und mit Noten versehen von Wairlen, Antwerpen 1566 und 1572, Paris 1608, mit Scholien zu Genf 1623 2c.

Alle diese Ausgaben enthielten aber die unächten und interpolirten Briefe des Ignatius. Der anglicanische Erzbischof Usser war so glücklich, zuerst eine alte lateinische Uebersetzung von den ächten kürzeren Briefen im Collegium zu Cambridge, und eine andere Handschrift davon in der Bibliothek des R. Montaigu zu entdecken. Er gab sie heraus zu Orford 1644. Zwei Jahre später fand Isaac Voß einen griechischen Coder dieser ignatianischen Briefe in der Bibliothek der Medicis zu Florenz, und machte sie durch Druck bekannt sammt der lateinischen Version des Usserius zu Amsterdam 1646. Aber in dem mangelhaften Florentiner Coder fehlte der Brief an die Römer, darum versuchte Voß diesen aus den interpolirten in seiner ursprünglichen Gestalt nach Anleitung der lateinischen Uebersetzung herzustellen. Diese Edition wurde erneuert London 1680; früher noch lieferte Usser eine neue Uebersetzung des griechischen Textes von Voß, London 1647. Endlich unternahm auch Cotelier, wie von anderen Schriften der apostolischen Väter, so auch von den kürzeren Briefen des Ignatius, eine neue Uebersetzung, welche in seiner Ausgabe der Patres Apostolici, Paris 1672, Tom. II. enthalten ist. Nun wurden 1689 die Martyracten des heiligen Ignatius von Theodor Ruinart, und in diesen auch der ursprüngliche griechische Text des Briefes an die Römer aufgefunden, und zuerst mit diesen später von Grabe, Orford 1699 und 1714, in Specileg. Ss. PP. volum. II. herausgegeben. In dieser Gestalt ging er auch in die von Joh. Clericus besorgte Ausgabe der Sammlung von Cotelier über, Amsterdam 1698 und 1724. Die folgenden Ausgaben wurden mehr oder weniger mit gelehrten Abhandlungen und Scholien ausgestattet, z. B. von Ittig 1699 zu Leipzig. Eine verbesserte Ausgabe besorgte R. Aldrich, Orford 1708, nach einer mit noch größerer Sorgfalt gemachten Abschrift des mediceischen Coder. Sie war aber nichts weniger als ohne tadelnswerthe Mängel geblieben, daher Thomas Smith (Orford 1769) eine neue veranstaltete, welche viel trefflicher, und der

auch Gallandi in seiner Bibliotheca vett. PP. gefolgt ist. Auch L. Frey in seiner Ausgabe: Epistolae Ss. Patrum apostolicorum, Basel 1742, und Rich. Russel: Opera genuina Ss. Patrum apostolicorum, London 1746, legten den Smith'schen Text zu Grunde. Die Ausgabe von Thilo, Halle 1821, richtet sich nach dem Voß'schen Texte, doch sind die Varianten von Smith darin enthalten.

Polycarpus.

An den heiligen Ignatius von Antiochien reihen wir unmittelbar dessen Zeitgenossen und Freund, den heiligen Polycarp, Bischof von Smyrna in Kleinasien. Auch dieser war, wie uns sein eigener Schüler Irenäus versichert, noch mit den Aposteln und solchen, die den Herrn gesehen hatten, umgegangen [a]), und von diesen, und zwar, wie Tertullian [b]) und Hieronymus [c]) näher berichten, vom Apostel Johannes, zum Bischofe der Smyrnäer eingesetzt worden. Seines Vaterlandes, der Zeit seiner Geburt und seiner Lebensverhältnisse vor seiner Erhebung zur bischöflichen Würde, wird von der Geschichte nirgends gedacht. Wohl aber sind uns aus dem Zeitraume seiner bischöflichen Amtsverwaltung einige Charakterzüge aufbewahrt worden. Rührend und mit der kindlichen Liebe eines Schülers erzählt uns Irenäus in einem Schreiben an Florinus, wovon Eusebius uns ein Bruchstück gerettet hat [d]), wie er einst in seiner ersten Jugend um Polycarp gewesen, ihn gesehen und seine Vorträge an das Volk angehört habe, worin er das aus einander setzte, was er selbst von Johannes und anderen unmittelbaren Jüngern des Herrn gehört hatte.

---

a) Iren. adv. haer. III. 3. *και Πολυκαρπος ὑπο ἀποστολων μαθητευθεις και συναναστραφεις πολλοις τοις τον Χριστον ἑωρακοσιν.* Euseb. h. e. III. 36.

b) Tertull. de praescript. c. 32.

c) Hieron. de vir. ill. c. 17.

d) Euseb. h. e. V. 20.

Mit Ignatius von Antiochien stand er in dem engsten Freundschaftsverhältnisse, dessen Gesinnung und glühenden Eifer für die Kirche Jesu Christi er theilte, und dessen Ansehen später auf ihn übergegangen zu seyn scheint, da er nach Hieronymus eine Art Suprematie über die asiatischen Kirchen führte a). Kirchliche Angelegenheiten führten ihn unter der Regierung des Kaisers Antoninus Pius zu Papst Anicetus (150—162) nach Rom, wo er Mehrere, die sich zu den Irrthümern Valentins und Marcions hatten verleiten lassen, durch sein Ansehen wieder zur katholischen Kirche zurückführte. Dem Marcion, welcher ihm in Rom einmal begegnete, antwortete er auf die Frage, ob er ihn wohl kenne? — „Allerdings kenne ich den Erstgebornen des Satans." — Bei der Besprechung dieser beiden angesehenen Bischöfe kam die Rede auch auf die Abweichung der Orientalen in Betreff der Osterfeier. Polycarp rechtfertigte die Praxis derselben hierin mit der Tradition von Johannes, und Anicet machte ihm darüber keine weitern Schwierigkeiten, sondern zum Zeichen ihrer vollkommenen Harmonie ersuchte er den Polycarp, statt seiner die heilige Liturgie zu feiern b).

Eine lange Reihe von Jahren stand Polycarp seinem heiligen Amte vor, und hatte ein Alter von etwa 100 Jahren erreicht, als er unter dem Nachfolger des Antoninus Pius, dem Kaiser Marc. Aurelius als Martyrer glorreich endete. Das Jahr ist nicht ausgemacht ob 164, oder 167, 168. Als der Pöbel die bei den eben angestellten Festspielen in dem Amphitheater den Thieren preisgegebenen Christen mit beispielloser Standhaftigkeit sterben sah, rief er voll Wuth: Polycarp zu den Löwen! — Polycarp hatte sich trotz seines hohen Alters dennoch nicht freiwillig den Qualen selbst anbieten zu müssen geglaubt, wie es manche Christen damals thaten, sondern sich auf ein entferntes Landgut zurückgezogen, um den Nachsuchungen zu entgehen. Aber er ward entdeckt, und von den Soldaten vor den Proconsul geschleppt. Dieser muthete ihm zu, den Göttern zu opfern und Christum zu lästern.

---

a) Hier. l. c. Polycarpus, Joannis Apostoli discipulus, et ab eo Smyrnae episcopus ordinatus, totius Asiae princeps fuit.

b) Iren. adv. haer. III. 3.

Allein er antwortete: „Sechs und achtzig Jahre diene ich ihm, und er hat mir nie ein Leid gethan, wie kann ich meinen König lästern, der mich erlöst hat?" — Da alle Drohungen ihn zu erschüttern, fruchtlos blieben, so ward er endlich zum Feuertode verurtheilt. Freudig bestieg er den Scheiterhaufen, und weigerte sich, an dem Pfahle sich, wie gewöhnlich war, festbinden zu lassen. Da aber die Flammen seiner schoneten, so ward er durch einen Stoß in die Brust endlich getödtet. Diese letzten Nachrichten sind aus dem Schreiben entnommen, welches die Kirche von Smyrna an die in Pontus erließ, und worin sie den Hingang des seligen Martyrers nebst anderen Bekennern Christi ausführlich beschreibt. Eusebius hat uns Fragmente davon aufbehalten a); in der neuern Zeit aber der Erzbischof Usser diesen Brief vollständig aufgefunden und mitgetheilt.

Dieses Schreiben, um es bei dieser Gelegenheit hier zu erwähnen, ist darum so merkwürdig, weil darin der ächte Begriff der Verehrung der heiligen Martyrer so klar und bündig aufgestellt ist. Die Juden hatten nemlich dem Proconsul gesagt, er möchte den Leichnam des Polycarp wegnehmen lassen; die Christen möchten sonst von Jesus ablassen und diesen anbeten. Darüber sagt das Schreiben: „Die Thörichten wußten nicht, daß von den Christen nur Christus angebetet werde, weil er der Sohn Gottes ist; daß wir hingegen die Martyrer als Schüler und Nachfolger, wegen ihrer Frömmigkeit, die sie gegen ihren König bezeigten, innigst lieben." Und weiter unten heißt es: „Wir kommen, wenn es möglich ist, an dem Orte, wo wir seine Gebeine und die Gebeine der Martyrer, welche uns theuerer als die theuersten Edelsteine sind, sammeln, zusammen, um ihren Geburtstag und den Tag ihres Martyrthums zu feiern, sowohl zum Andenken derer, die im rühmlichen Kampfe gekämpft haben, als auch um die Nachkommen durch ein solches Beispiel zu unterrichten und zu befestigen." Als Gebetsformel und noch mehr als ein Beweis für den Glauben der ersten Kirche an die Gottheit Christi, ist das Gebet merkwürdig, welches Polycarp auf dem Scheiterhaufen sprach: O dilecti et benedicti Filii, Domini nostri Jesu

a) Euseb. h. e. IV. 15.

Christi Pater .... de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico per sempiternum Pontificem Jesu mChristum, dilectum Filium tuum, per quem tibi cum ipso in Spiritu S. gloria nunc et in futura saecula saeculorum. Amen.

I. Schriften.

Polycarp beschränkte seine Wirksamkeit nicht auf seine Diöcese. Als Apostelschüler und unmittelbarer Zeuge der apostolischen Ueberlieferung war er in Asien und nicht minder auch in der abendländischen Kirche hoch geachtet. Dieses Ansehen gab seinem Zeugnisse Gewicht und Nachdruck, und setzte ihn in den Stand, gleich seinem Freunde Ignatius, dem Unwesen der Häretiker überall kräftig zu steuern. Schon dieser letztere hatte ihn aufgefordert, an einige Kirchen Sendschreiben zu erlassen, denen er selbst nicht mehr hatte Briefe zustellen können; und aus der Angabe des Irenäus bei Eusebius entnehmen wir auch wirklich, daß er theils an benachbarte Kirchen, theils an andere Personen Schreiben, den Glauben betreffend, erlassen habe [a]). Wir besitzen von diesen allen leider nicht mehr als nur ein einziges, das an die Philipper. Diesen Brief nennt Irenäus ausdrücklich: „Es ist ein Brief des Polycarp an die Christen zu Philippi vorhanden, ein ganz tüchtiger, sehr brauchbar, um daraus den Charakter seines (Polycarps) Glaubens und die Verkündigung der Wahrheit kennen zu lernen“ [b]). Eusebius bemerkt dazu noch, daß in demselben Stellen aus dem ersten Briefe Petri angeführt werden, wie sich's auch wirklich in dem auf uns gekommenen Briefe findet [c]). Hieronymus fügt endlich bei, daß er zu seiner Zeit noch in den asiatischen Kirchen vorgelesen wurde [d]). Die Einwürfe der Magdeburger Centuriatoren und des Dalläus gegen die so fest begründete Aechtheit dieses Schreibens sind kaum einer ernsten Berücksichtigung werth. Letzterer läßt nicht undeutlich merken, daß er

a) Euseb. h. e. V. 20.

b) Iren. adv. haer. III. 3. *ἐστι δε και ἐπιστολη Πολυκαρπυ προς Φιλιππησιυς γεγραμμενη ἱκανωτατη· ἐξ ἡς και τον χαρακτηρα της πιστεως αὐτυ και το κηρυγμα της ἀληθειας οἱ βουλομενοι και φροντιζοντες της ἑαυτων σωτηριας δυνανται μαθειν.*

c) Euseb. h. e. IV. 14.

d) Hieron. de vir. ill. l. c.

eigentlich gar nichts dagegen vorzubringen hätte, wenn nicht c. 13. ein ihm so wenig willkommenes Zeugniß für die von ihm verworfenen ignatianischen Briefe allzu laut ausgesprochen wäre. Die geschichtlichen Zeugnisse werden durch die inneren Gründe vollkommen gerechtfertiget. Der Inhalt ist der apostolischen Lehre wie den Umständen der Zeit und des Verfassers in Allem entsprechend; die Darstellung aber trägt ganz das Gepräge apostolischer Einfachheit, voll Würde und Salbung.

Die Veranlassung zu diesem Briefe ging von Seiten der Philipper aus, welche ihm Mittheilungen über ihre Kirche, über die Reise des heiligen Ignatius gemacht, und ihn um Uebersendung der Briefe dieses ehrwürdigen Bischofes ersucht hatten, so viele ihm deren von ihm zu Handen wären. In seinem Antwortschreiben lobt sie Polycarp: „daß sie die Abbilder der wahren Liebe (Ignatius und seine Gefährten) aufgenommen, und ein würdiges Geleite ihnen gegeben hätten, die mit den den Heiligen ziemenden Banden belastet waren, dem Schmucke der wahren Auserwählten Gottes und unseres Herrn Jesu Christi.“ Dann lobt er ferner ihr unwandelbares Festhalten an dem von Alters her (*ἐξ ἀρχαιων χρονων*) ihnen verkündigten Glauben, und ihren Eifer in guten Werken. c. 1. Um sie darin zu bewahren, warnt er sie vor dem eiteln Geschwätze der Irrlehrer, indem er in einem kurzen Glaubensbekenntnisse sie ermahnt, zu glauben an Gott, „welcher den für unsere Sünden gestorbenen Herrn Jesum Christum wieder auferweckt und ihm Herrlichkeit und den Thron zu seiner Rechten verliehen hat, welchem (Jesus Christus) unterthan ist Alles im Himmel und auf Erden; welchem Alles dienstbar ist, was Athem hat; welcher kommt als Richter der Lebendigen und der Todten; für dessen Blut Gott an den ihm Ungehorsamen Rache nehmen wird; welcher auch uns auferwecken wird, wenn wir seinen Willen thun, und lieben, was er geliebt, und meiden, was er gemieden hat.“ c. 2. Merkwürdig ist das dritte Capitel. Er lehnt es ausdrücklich ab, seinen Vorschriften und Lehren solches Ansehen, wie denen der Apostel beizulegen, und verweist sie deßhalb auf die Ueberlieferung und die Briefe des Apostels Paulus als die Richtschnur des Glaubens: „Dieses über die Gerechtigkeit euch zu schreiben, habe ich mir

nicht selbst angemaßt, sondern weil ihr mich aufgefordert habet. Denn weder ich noch ein Anderer meines Gleichen kann sich an Weisheit dem seligen und ruhmvollen Paulus an die Seite stellen, der persönlich bei euch war, und von den damals Lebenden gesehen wurde, und der euch genau und kräftig das Wort der Wahrheit gelehrt, der auch abwesend euch Briefe geschrieben hat, aus welchen ihr, wenn ihr in sie hineinblicket, zu dem überlieferten Glauben gefördert werden könnet," — eine beherzigenswerthe Stelle, in der eben so bestimmt das Princip der Tradition ausgesprochen ist, als das Verhältniß der heiligen Schriften zu ihr und zur Kirche ganz einfach gelehrt wird. Zunächst folgen c. 4 — 6. herrliche Sittenvorschriften. Er warnt vor Geiz; ermahnt die Gatten zur gegenseitigen Liebe, zur Keuschheit, zu gottseliger Kindererziehung; die Wittwen zu einem frommen gottesfürchtigen Wandel; die Diaconen, als Diener Christi, zu einem fleckenlosen Betragen in ihrem Amte; die Jugend zur Selbstbeherrschung und Keuschheit; alle zur Unterwürfigkeit unter die geistlichen Vorsteher. — Goldkörner sind die Pastoralvorschriften für die Priester: „Die Presbyter seien mitleidig und erbarmungsvoll gegen Alle; sie sollen zurückebringen das Verirrte, besuchen alle Kranken, die Wittwen nicht vernachläßigen, noch Waisen oder Arme; — alles Zornes sich enthalten, aller Partheilichkeit und jedes ungerechten Urtheiles; weit sich entfernt halten von allem Geldgeiz, nicht leicht Angebereien wider einen Dritten Glauben schenken; nicht zu strenge seyn im Richteramte, wohl wissend, daß wir alle mit Sündenschuld behaftet sind." — Auch Polycarp fand sich durch die Umstände der Zeit genöthiget, Warnungen vor den Verführungen der Häretiker, vor dem heuchlerischen Wesen der Doketen namentlich, den Philippern an's Herz zu legen: „Jeder, welcher nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen sei, ist Antichrist; wer nicht bekennt das Zeugniß vom Kreuze, ist vom Teufel; und wer die Worte des Herrn verdreht nach seinem Gedünken, und sagt, es gebe keine Auferstehung und kein Gericht, dieser ist der Erstgeborne des Satans. Lassen wir deßhalb das leere Geschwätz dieses Haufens und die falschen Lehren, und kehren wir zurück zu der

vom Anbeginn uns überlieferten Lehre, wachsam im Gebet, anhaltend im Fasten, und bittend den allsehenden Gott, daß er uns nicht in Versuchung führe; wie der Herr gesagt hat: der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach." c. 7.— So fort bittet er sie im festen Glauben an das wahrhafte Leiden Jesu Christi für unsere Sünden, im Hinblicke auf die heiligen Martyrer und ihren Lohn im Himmel auszuharren in Geduld, unerschütterlich im Glauben, unermüdet in mildthätiger Liebe. c. 8—10. Aus Anlaß eines Presbyters Valens zu Philippi, der über dem Geldgeize sein Amt und seine Würde vergessen und entehrt hatte, warnt er sie nochmals vor diesem Laster. „Haltet euch fern von allem Bösen; wer sich aber hierin selbst nicht beherrschen kann, wie soll er Anderen dieß predigen?" Welche Vorschrift gibt nun aber Polycarp in Bezug auf den, der sich so sehr vergessen hatte? Wie sie die Liebe eingibt: „Seid bedachtsam auch hierin, und behandelt solche nicht als Feinde, sondern als kranke leidende Glieder; rufet die irre Gehenden zurück, damit euer Aller Leib errettet und selig werde. Thut ihr dieses, so erbaut ihr euch selbst." c. 11. Lieblich ist der Schluß der Ermahnungen, in welchem er seinen Glauben an die Gottheit Jesu Christi ausspricht: „Gott aber und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, und Er selbst, der ewige Hohepriester, der Sohn Gottes, Jesus Christus, erbaue euch im Glauben und in der Wahrheit .... und gebe euch einen Antheil unter seinen Heiligen, und uns mit euch und Allen, die im Himmel sind, und welche noch glauben werden an den Herrn Jesum Christum und seinen Vater, der ihn von den Todten auferweckt hat. Betet für alle Heiligen. Betet auch für die Könige, Gewalthaber und Fürsten, und für euere Verfolger und Feinde, und für die Widersacher des Kreuzes, damit euere Frucht offenbar werde in Allen, und ihr vollkommen seid in ihm. c. 12. Zuletzt entlediget er sich noch des Auftrages der Philipper. Er verspricht ihnen bei der nächsten günstigen Gelegenheit, selbst oder durch einen besondern Boten ihren Brief an die Kirche zu Antiochien zu bestellen. Anbei übersendet er alle Briefe von Ignatius, so viel er von ihm in Händen hatte, und bittet sie entgegen, ihm

die ihnen etwa über Ignatius zu Ohren gekommenen Nachrichten mitzutheilen. c. 13. 14.

Der ganze Brief ist geschmückt mit zahlreichen Stellen aus den heiligen Schriften des N. T. namentlich aus dem Evangelium des Matthäus, der Apostelgeschichte, dem ersten Briefe Petri, dem ersten an die Corinthier, dem an die Römer, Galater, Epheser, so daß dieses Schreiben auch rücksichtlich des Canons sehr merkwürdig für uns ist.

Aus dem Eingange und dem Schlusse ersehen wir, zu welcher Zeit dieser Brief geschrieben worden sei, — nemlich kurz nach der Abreise des heiligen Ignatius nach Rom; da von dessen letzten Schicksalen Polycarp, wie es scheint, noch keine genaueren Berichte empfangen hatte, als er an die Philipper schrieb, sowie auch die erbetene Botschaft nach Antiochien noch nicht abgeordnet war (c. 13.). Er ist also, je nachdem das Todesjahr des Ignatius bestimmt wird, entweder 107 oder 108 geschrieben. Von dem griechischen Originaltexte ist aber keine vollständige Abschrift auf uns gekommen, wenigstens bis jetzt keine solche aufgefunden worden. C. 10 — 12. incl. sind nur in einer alten, aber sehr getreuen lateinischen Uebersetzung uns erhalten; die Aechtheit dieser Abschnitte ist durch ihren engen Zusammenhang, ihre Gleichförmigkeit der Sprache mit den übrigen und durch ihren Inhalt hinlänglich verbürgt.

Noch sind endlich fünf Fragmente von Antworten vorhanden, welche Polycarp zum Verfasser haben sollen. Sie betreffen einige biblische Fragen, und sind darum nicht ohne alles Interesse, weil sie einen evidenten Beweis enthalten, daß man zu Polycarps Zeiten nicht mehr und nicht weniger als unsere vier canonischen Evangelien gekannt habe. Sie waren früher unbekannt; um die Mitte des sechsten Jahrhunderts übersetzte sie Victor Capuanus zuerst in's Lateinische, und fügte sie einer Catena in quatuor evangelia bei. Fevardentius gab sie heraus, Paris 1575, nach ihm Usser und Halloir. Ueber die Aechtheit dieser Bruchstücke sind die Ansichten aber getheilt. Die beiden letztgenannten halten sie nicht für ein Werk Polycarps. Soviel ist gewiß, daß der Inhalt nichts ausweiset, was den Verdacht der Unächtheit be-

gründen könnte; doch sind sie viel zu kurz, um ein entscheidendes Urtheil über sie fällen und rechtfertigen zu können. Wir müssen daher auch diese Frage auf sich beruhen lassen.

Ausgaben. Jacob Faber war der erste, welcher den Brief des heiligen Polycarp in einer lateinischen Uebersetzung entdeckte, und ihn mit den Schriften Dionysius des Areopagiten und eilf ignatianischen Briefen bekannt machte (Paris 1498). Hierauf wurde er öfters wieder abgedruckt, zu Straßburg 1502, Basel 1520, Köln 1536, 1557, 1569, Ingolstadt 1546 rc. Den griechischen Text nebst der alten lateinischen Uebersetzung lieferte zuerst Peter Halloix (Douai 1633) nach einer Abschrift des Franciscus Turrianus, welche J. Sirmond ihm mitgetheilt hatte. Vierzehn Jahre später erschien eine noch sorgfältiger bearbeitete Ausgabe von Usser, London 1647. Dieser liegt der Text einer anderen Handschrift zu Grunde, welche Cl. Salmasius copirt, und dem Jacob Voß communicirt hatte, verglichen mit dem von Halloix edirten Texte. Derselbe findet sich auch in der von Maderus besorgten Ausgabe zu Helmstädt 1653. Cotelier nahm den Brief ebenfalls in dieser Recension in seine Sammlung der apostolischen Väter auf, und fügte nur zur alten eine neue lateinische Uebersetzung hinzu, Paris 1672. Auf diese folgte die Ausgabe des Steph. Le Moine (Leyden 1694), der den früheren Apparat noch durch die Vergleichung des Codex Mediceus bereichert hatte, welchem Texte Clericus in seiner Edition, Amsterdam 1698, gefolgt ist. An diese schließen sich zwei englische Ausgaben an, von Aldrich 1708, und von Thom. Smith 1709, beide zu Oxford erschienen. Auch in den Handausgaben der apostolischen Väter von Frey (Basel 1742) und Russel (London 1746) hat dieser Brief seine Stelle erhalten. Nach der Ausgabe von Smith ließ Gallandi denselben in seiner Bibliotheca abdrucken, und fügte überdieß die oben erwähnten Fragmente bei, deren wahrscheinliche Aechtheit von ihm in Schutz genommen wird.

Der Brief an Diognet.

Dieses herrliche Denkmal des christlichen Geistes aus der ältesten Kirche ward bis auf die neueren Zeiten herab gewöhnlich für ein Werk Justin des Martyrers angesehen, mit dessen Werken diese Schrift das erste Mal 1592 gedruckt wurde. Erst Tillemont zog die Richtigkeit dieser Meinung in Zweifel, und stellte nach strengerer Untersuchung die Behauptung auf, daß der uns sonst unbekannte Briefsteller um Vieles früher als Justin müsse gelebt haben; und die Gründe, welche er dafür beibringt, sind wirklich von der Art, daß wir ihm beistimmen müssen. Dahin gehört die gewiß sehr wichtige Aeußerung des Verfassers, daß er ein *Schüler der Apostel* sei a), was sich ohne großen Zwang von Justin nicht sagen läßt. Das Christenthum wird ferner als eine *ganz neue Erscheinung* dargestellt b), welche erst seit Kurzem die Aufmerksamkeit der Heiden auf sich lenkt, was es zu Justin's Zeit nach einem hundertjährigen Bestehen nicht mehr war; wozu wir auch den Umstand noch rechnen dürfen, daß der Autor c. 3. in ganz anderer Weise als der vorsichtige Justin im Gespräche mit Tryphon es sich erlaubt, mit einer gewissen Verächtlichkeit über das Judenthum und dessen Observanzen sich zu äußern. Dazu kommt noch das Gewicht der innern Gründe. Nebstdem nemlich, daß der Styl in unserem Briefe klarer und

---

a) Ad Diognet. c. 11. 'Αποστολων γενομενος μαθητης, γινομαι διδασκαλος ἐθνων.

b) Ad Diognet. c. 1.

blühender ist, als er in Justin's Schriften sich wahrnehmen läßt, empfiehlt sich dessen Sprache noch durch größere Kraft, Eindringlichkeit und Gedrängtheit, durch Feuer und Lebhaftigkeit der Darstellung, wie in keinem Werke dieses Kirchenvaters. Die Vermuthungen aber, welche man über die Person des Verfassers sowohl, als auch über die des Empfängers Diognet, angestellt hat, müssen wir in Ermanglung aller genügenden Data aus der Geschichte oder dem Inhalte auf sich beruhen lassen a).

Auch die Zeit der Abfassung läßt sich so leicht nicht bestimmen. C. 3., wo es im Präsens heißt: „Was die Griechen todten und stummen Götzen darbringen, das opfern die Juden Gott in der Meinung“ u. s. w. „die aber Gott Brandopfer darzubringen meinen“ u. s. w. scheint es, daß der Schriftsteller das jüdische Heiligthum mit seinem Cult noch bestehend denke. Allein in einer ganz allgemein gehaltenen Vergleichung des jüdischen Cultes mit dem heidnischen und christlichen war eine solche Ausdrucksweise auch außerdem möglich, ja sogar nahe liegend. Wenn nemlich auch Jerusalem in jenem Augenblicke nicht mehr stand, hatten doch die Juden auf die Wiederherstellung ihres vorigen, jetzt unterbrochenen, Gottesdienstes daselbst noch lange nicht alle Hoffnung aufgegeben. Zudem mußte die daselbst verhandelte Frage: warum die Christen den Cult der Juden verschmähen, vom Standpuncte des Christenthums überhaupt aufgefaßt, und dieser in seinen wesentlichen Momenten, sohin ganz im Allgemeinen, abgesehen von einer actualen Ausübung oder Nichtausübung, beurtheilt und gewürdiget werden. — Dann ist nicht zu übersehen, daß Diognet bereits eine strenge Scheidung der Christen von den Juden kennt und voraussetzt, während eine solche Aus- und Unterscheidung früher, namentlich bis auf Nero's Zeiten, weder auf Seite der Christen überall vollständig eingetreten (Apostelg. 21, 26. 27.), noch in der öffentlichen Meinung erweislich durchgängig angenommen und beobachtet worden war. Endlich hatte

---

a) Lumper Hist. theol. crit. Ss. PP. Tom. I. p. 189. sq. meint, Apollo Apostelg. 18, 24. ff. möchte ihn verfaßt haben. Dagegen wollen Andere den Diognet für Eine Person mit dem Günstling des Marc. Aurelius halten. Capitolin. in vita Antonini. c. 4.

ehren. Sie thun Gutes, und als Missethäter werden sie mit dem Tode bestraft; bestraft freuen sie sich, als zum Leben erweckt. Von den Juden werden sie als Fremdhörige bekriegt, von den Griechen verfolgt, und die Feinde vermögen den Grund ihrer Feindschaft nicht anzugeben."

„Kurz, was die Seele im Leibe, das sind die Christen in der Welt. Die Seele ist durch alle Glieder verbreitet, so die Christen durch alle Städte der Welt. Die Seele zwar wohnet im Leibe, aber ist nicht vom Leib; ebenso wohnen die Christen in der Welt, aber sie sind nicht von der Welt. Unsichtbar wird die Seele im Leibe verwahrt; so werden die Christen erkannt, wohnend in der Welt, aber ihr gottseliger Sinn bleibt unsichtbar. Das Fleisch haßt und bekriegt die Seele, weil sie dessen Lüsten widerstreitet; ebenso haßt die Welt die Christen, weil sie ihren Begierden entgegen sind. Die Seele liebt das Fleisch, das ihr feind ist, und die Glieder; — und die Christen lieben ihre Feinde. Die Seele ist zwar vom Leibe eingeschlossen, aber sie hält den Leib zusammen; — und die Christen werden zwar wie in einem Gefängnisse durch die Welt festgehalten, sie selbst aber halten die Welt zusammen. Unsterblich wohnt die Seele in sterblicher Hülle; — und die Christen wohnen im Vergänglichen, erwartend die Unvergänglichkeit im Himmel. Hart gehalten in Speis und Trank wird die Seele vollkommener; und die Christen täglich mit dem Tode bestraft, nehmen immer mehr zu. In diese Stellung hat Gott sie gesetzt; diese dürfen sie ohne Verschuldung nicht überschreiten." c. 5. 6.

Durch diese Darstellung des von Innen heraus kräftigst das Leben umschaffenden Geistes hatte unser Autor der Frage: Woher dieses Alles? eine imposante Wichtigkeit gegeben. Die Antwort darauf lautet einfach: Das seien nicht menschliche Einfälle, nicht menschlicher Witz habe es die Leute so glauben und halten gemacht. Gott selbst, der Weltschöpfer habe seinen ewigen, mit dem Verstande nicht zu begreifenden, Logos in den Herzen der Menschen Wohnung nehmen lassen, ja selbst diesen im Innern derselben befestiget. Diesen, den Bildner und Weltschöpfer selbst, nicht einen der dienenden Geister, habe der allmächtige und unsichtbare Gott gesendet, nicht, wie man denken könnte, Tyrannei und Schrecken zu verbreiten, keineswegs, sondern

in Milde und Sanftmuth. „Er als König sendete den königlichen Sohn (*υιον βασιλεα*), er sendete ihn als Gott, als zu den Menschen, als Retter sendete er ihn, zu überzeugen, nicht Gewalt zu brauchen; denn Gewaltsamkeit liegt in Gottes Wesen nicht." c. 7. Dieser ist's, durch welchen Gott sich geoffenbart hat, durch den Gott im Glauben erkannt wird, und ohne welchen keine Erkenntniß Gottes möglich ist. c. 8. Aber noch mehr, dieser hat selbst die Sündenlast des tiefverschuldeten Menschengeschlechtes auf sich genommen, und er, Gottes eigener Sohn, ist für uns Sünder in den Tod hingegeben worden, damit Nachlassung der Sünde, Gerechtigkeit und ewiges Leben für uns wieder erworben würde. c. 9.

Die Unermeßlichkeit dieser alle Erwartung, wie allen Begriff übersteigenden Liebe Gottes, der uns zuvor geliebt hat, diese ist's, sagt der Verfasser, welche, wo sie nur immer erkannt wird, mit wunderbarer Kraft die Gemüther der Gläubigen zur Gegenliebe begeistere, entzünde, entflamme. Darin sei allein auch der Grund zu suchen, warum die Christen, nachahmend das Vorbild dieser göttlichen Liebe einander so innige Liebe erzeigen, — warum sie auch im Angesichte selbst des qualvollsten Todes ihren Gott nie und nimmermehr zu verleugnen vermöchten. c. 10.

Da Diognet viele Neigung für das Christenthum hatte blicken lassen, so kann es der Verfasser nicht unterlassen, ihm den Weg zu dem Heile näher zu zeigen. Weil nemlich damals gar mancherlei Häresien auftauchten, welche, um mit unserem Verfasser zu reden, die von den Aposteln gesetzte Grenze des Glaubens und der Ueberlieferung der Väter durchbrachen, — so weiset er ihn zur katholischen Kirche, wo er Alles, was der Logos zum Heile der Menschen verkündet und angeordnet hat, finden werde. Dabei macht er ihm noch in einer äußerst geistvollen und tief gedachten Auffassung des Christenthumes bemerklich, daß Erkenntniß und Leben in nächstem Zusammenhange stünden und sich wechselseitig bedingen, indem beide der Wurzel nach Eines, darum für einander gehörig, sich auch gegenseitig vervollkommnen und fördern. Es könne, sagt er, weder sichere Erkenntniß ohne wahrhaftes Leben, noch dieses ohne jene bestehen; d. h. wo das Erkennen der Wahrheit nicht im Leben Halt und Festigkeit gewinne, könne es nicht zum vollkommenen Verständnisse durchdringen, und müsse

als ein äußeres früher oder später dem Menschen wieder abhanden kommen, wie umgekehrt, wo das gestaltende Element, die Erkenntniß fehlt, ein geistiges Leben in Ermanglung aller höheren Idee von vorne herein unmöglich ist. Deßhalb, setzt er sehr sinnig hinzu, sind nicht umsonst der Baum der Erkenntniß und der des Lebens im Paradiese neben einander gepflanzt worden. c. 12. So viel vom Inhalte im Allgemeinen.

Es dürfte hart zu entscheiden seyn, was in diesem Briefe überwiegend sei, die Kunst des Apologeten in der Auffassung, Behandlung und Durchführung des Stoffes, oder die dogmatische Gründlichkeit, welche nicht bloß die apostolische Lehre in aller Einfachheit vorträgt, sondern öfter sogar im begeisterten Schwunge zu einer Art heiliger Mystik sich erhebt, wo er Incidenzpuncte des christlichen Dogma und Lebens entfaltet. Die Sprache ist rein, der Styl lebendig und blühend; nirgends ist der Kunst etwas abgeborgt, Alles ist der ungemischte Erguß eines in der Liebe Gottes denkenden und fühlenden Gemüthes. „Der Verfasser, sagt Photius, habe es nicht darauf angelegt, den eigenthümlichen Reiz seiner Philosophie durch die Zuthat von rednerischer Kunst zu erhöhen. Daher athme auch seine Darstellung, so kräftig und wissenschaftlich sie sei, dennoch nicht von daher beigemischtes Gewürze, noch wolle er durch Anlockung oder Liebkosung den Leserhaufen fesseln" a).

II. Lehre.

Die Lehre anlangend, so geht sie theilweise aus dem bereits Erörterten hervor, und kann in der Hauptsache auf folgende Puncte zurückgebracht werden: Eine wahre Erkenntniß von Gott und seinem Wesen ist keinem Menschen an sich möglich. Wir erlangen sie einzig durch die Offenbarung seines Logos. Gott wird daher auch nur erkannt und geschaut im Glauben. c. 8. Gott ist seinem Wesen nach die Liebe; ewig ist auch der Rath-

a) Photius biblioth. cod. CXXV. Ῥητορικαις τεχναις οὐκ ἐσχε σπουδην ἐπιχρωσαι το ἐμφυτον αὐτου της φιλοσοφιας καλλος· διο και οἱ λογοι αὐτου ἀλλως ὀντες δυνατοι και το ἐπιστημονικον διασωζοντες, τον ἐκειθεν οὐκ εἰσι ἀποσταζοντες ἡδυσματων, οὐδε τῳ ἐπαγωγῳ και θελκτηριῳ τους πολλους των ἀκροατων ἐφελκομενοι.

schluß Gottes zu unserer Erlösung vor aller Zeit gefaßt zugleich mit dem Sohne, aber geoffenbart erst in der Fülle der Zeiten, als er wider alle Erwartung seinen Sohn selbst, und in ihm sich selbst der Welt offenbarte.

Dagegen schien aber eine andere Betrachtung zu sprechen, welche auch Diognet zur Frage veranlaßte: warum also erst so spät die Erscheinung des Christenthums, wenn es die höchste Wahrheit ist; und wie verträgt sich dieß mit der gepriesenen Liebe Gottes in der Vorzeit? Diese Frage hatten sich viele Häretiker ebenfalls aufgeworfen, aber sehr verschieden, oft im directesten Widerspruche mit der apostolischen Lehre beantwortet. Der Geist der Liebe im Christenthume schien ihnen der Strenge des A. T. so sehr zu widerstreben, daß sie letzteres als Werk des neidischen Satans verwarfen. Ganz anders aber unser Apostelschüler. Mit tiefgehendem Blicke faßt er diese Frage im Zusammenhange zum Ganzen auf, und löset sie auf die befriedigendste Weise. Aehnlich wie schon der Herr Luc. 15, 11. ff. dieses Verhältniß in der Parabel von dem verlorenen Sohne anschaulich gemacht hatte, so lehrt auch unser Autor: Die Zeiten der schweren Verirrung im sittlichen Leben, sammt den entsetzlichen Folgen, sollten den Menschen, wie jenem Unglücklichen in der Fremde, die Augen öffnen, und diese es sich selbst bewußt werden, in welchen Abgrund sie sich rettungslos gestürzt. Darum duldete er uns Sünder in seiner Langmuth, wenn auch nicht mit Wohlgefallen. Als aber das Maaß der Sünde voll war, und die Menschheit reif schien dem Gerichte: jetzt trat die göttliche Liebe in ihrer ganzen himmlischen Größe hervor in der Erlösung des Menschengeschlechtes durch den eingebornen Sohn Gottes. c. 9.

Welche Vorstellung aber der Briefsteller von der Person des Erlösers hatte, spricht er zum öftern unzweideutig aus. Er nennt ihn den geliebten (c. 8.), den eigenen (ἰδιος), den eingebornen Sohn Gottes (μονογενης) c. 9., den heiligen, mit dem menschlichen Verstande nicht zu fassenden Logos (ἀπερινοητος) des allmächtigen und unsichtbaren Gottes, weit unterschieden von Engeln und Menschen. Dieser von ihm in die Welt gesendete Logos ist selbst der Bildner und Schöpfer des Weltalls (τεχνιτης και δημιουργος των ὁλων), selbst König, Gott

und künftiger Weltrichter. c. 8. Ebenso entschieden lehrt er die wahre Menschwerdung, indem er die Sendung des Eingebornen in die Welt und dessen Hingabe für uns Sterbliche in den Tod preiset, und sagt: Er, der von Anfang war, und neu erschienen ist, hat der Welt sich sichtbar und in Rede vernehmbar dargestellt, und selbst die Geheimnisse Gottes seinen Aposteln verkündet u. s. w. c. 7. 10. 11.

Ausgezeichnet aber ist seine Exposition über den Opfertod Jesu Christi für unsere Sünden. „Als die Zeit erschienen war, welche Gott zur Enthüllung seiner Güte vorherbestimmt hatte,... da nahm er unsere Sünden auf sich. Er selbst gab den eigenen Sohn zum Lösepreis für uns hin, den Heiligen für die Missethäter; den Sündelosen für die Sündigen; den Gerechten für die Ungerechten; den Unverweslichen für die Verweslichen; den Unsterblichen für die Sterblichen. Denn was Anderes konnte unsere Sünden zudecken, als **Seine** Gerechtigkeit? In wem konnten wir Missethäter und Gottlose gerechtfertiget werden, als einzig und allein im Sohne Gottes? O welch süßer Wechsel! Welch unausforschliches Kunstwerk des Schöpfers! O unerwartete Wohlthaten, daß die Ungerechtigkeit Vieler in Einem Gerechten zugedeckt werde, die Gerechtigkeit des Einen aber viele Ungerechte gerecht mache! So lernten wir beides kennen, einmal die völlige Untüchtigkeit und das gänzliche Unvermögen unserer Natur, des Lebens theilhaft zu werden; dann aber auch den Heiland, durch den das Unmögliche möglich gemacht wurde." c. 9.

Nicht minder bestimmt ausgeprägt ist seine Lehre von der Rechtfertigung und der rechtfertigenden Gnade. An einen bloß äußeren, durch sich selbst schon gerecht machenden Glauben wird nirgends gedacht. Jene ist ihm vielmehr gegeben mit der Liebe, durch welche der Mensch innerlich geheiliget und Gott ähnlich wird. Man höre: „Den heiligen und unbegreiflichen Logos hat Gott im Innern der (gläubigen) Menschen aufgerichtet und ihn in ihrem Herzen befesti-

get" a), — „welcher (göttliche Logos) in den Herzen der Heiligen immerdar neugeboren wird" b). Ja es dünkt ihm, daß von dem Glauben an Gott, der uns so geliebt, die Liebe zu trennen, gar nicht denkbar sei. „Hast du ihn aber kennen gelernt, mit welcher Freude glaubst du wohl, werdest du erfüllt werden? und wie sehr wirst du den wieder lieben, der dich so sehr zuvor geliebt hat? Liebst du ihn aber, so wirst du seine Güte nachahmen. Und wundere dich, daß ein Mensch soll Gottes Nachahmer werden können. Er kann es, wenn Er will .... Durch Wohlthun wird man Nachahmer Gottes" c) u. s. w. — Das ist eine andere als bloß imputirte Gerechtigkeit!

Auch über die Kirche bietet sich ihm Anlaß zu sprechen dar. Um den Diognet bei seinem Forschen nach der christlichen Wahrheit vor den Verirrungen der Häresie zu bewahren, gibt er ihm eine sichere leitende Richtschnur an die Hand. Diese aber ist keine andere, als die Ueberlieferung des Glaubens, wie ihn die beglaubigten Apostel unmittelbar aus dem Munde des Gottmenschen selbst empfangen und unter den Völkern geprediget haben, und wie er in der Kirche stets durch die Väter fortgepflanzt wurde. Was er von dem wechselseitigen Verhältnisse Christi zur Kirche sagt, dürfte man mit Recht einen begeisterten Gesang hierüber nennen. „Dieser Logos, **immerdar heute** als Sohn erachtet, ist es, durch welchen die Kirche bereichert wird, durch welchen die reich entfaltete Gnade sich in den Heiligen vervielfältiget, welche Einsicht gewährt, Geheimnisse offenbart, die Zeiten ankündiget, sich über die Gläubigen freut, den Suchenden gibt, von denen die Abgrenzung des Glaubens nicht

a) C. 7. *Αὐτος ἀπ' οὐρανων την ἀληθειαν και τον Λογον, τον ἁγιον και ἀπερινοητον ἀνθρωποις ἐνιδρυται και ἐγκατεστηριξε ταις καρδιαις αὐτων.*

b) C. 11. *Οὗτος ὁ ἀπ' ἀρχης, ὁ καινος φανεις .... και παντοτε νεος ἐν ἁγιων καρδιαις γεννωμενος.*

c) C. 10. *Ἐπιγνους δε τινος οἴει πληρωθησεσθαι χαρας; ἢ πως ἀγαπησεις τον οὕτως προαγαπησαντα σε; κ. τ. λ.*

durchbrochen, die Abgrenzung der Väter nicht überschritten wird. Da wird alsdann die Furcht des Gesetzes besungen, die Gnadengabe der Propheten erkannt, der Glaube der Evangelien aufrecht erhalten, und die Ueberlieferung der Apostel bewahrt. Da frohlocket die Gnade der Kirche." c. 11. Gnade und Wahrheit strömt dem Gläubigen von Christus zu — aber nur in der Gemeinschaft der Kirche.

Ausgaben. Zuerst wurde dieser Brief unter den justinischen Schriften mit Noten und einer lateinischen Uebersetzung gedruckt von H. Stephanus 1592 zu Paris, mit diesen ferner wieder zu Paris 1615, 1636, Köln 1686, endlich in der vorzüglichen Ausgabe dieser letzteren von Prudentius Maranus, Paris 1742. Auch bei Gallandi findet er sich mit einer gelehrten Abhandlung unter den Prolegomenen. Tom. I. p. LXVIII.

Papias.

Papias, viel berühmten Namens im kirchlichen Alterthume, war Bischof zu Hierapolis in Kleinphrygien, und lebte um das Jahr 118. Es ist nicht ganz unwahrscheinlich, was einige ältere Historiker ausdrücklich behaupten a), daß er ein Schüler des Apostels Johannes und Freund des Polycarp gewesen sei, obwohl es, wenn wir seine eigenen Aeußerungen darüber vernehmen, noch immer zweifelhaft bleiben wird. In seiner unten genannten Schrift, aus welcher uns Eusebius ein Fragment gerettet hat b), gibt er nemlich, wie es scheint, nicht undeutlich zu verstehen, daß, als er seine Nachlese der apostolischen Traditionen vornahm, die Apostel bereits todt, und nur noch einige Apostelschüler am Leben

---

a) Iren. adv. haer. V. c. 33. Hieron. ep. 76. §. 3. ad Theodoram. Auch Eusebius, der sich hierin nicht gleich bleibt, in seinem Chronicon ad annum 2116.

b) Euseb. h. e. III. 39. *Οὐ γαρ τοις τα πολλα λεγουσιν ἐχαιρον*, sagt Papias, *ὡσπερ οἱ πολλοι, ἀλλα τοις τἀληθη διδασκουσιν· οὐδε τοις τας ἀλλοτριας ἐντολας μνημονευουσι, ἀλλα τοις τας παρα του κυριου τῃ πιστει δεδομενας, και ἀπ' αὐτης παραγενομενας της ἀληθειας· εἰ δε που και παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι, τους των πρεσβυτερων ἀνεκρινον λογους· τι Ἀνδρεας, ἠ τι Πετρος εἰπεν, ἠ τι Φιλιππος, ἠ τι Θωμας, ἠ Ἰακωβος, ἠ τι Ἰωαννης, ἠ Ματθαιος, ἠ τις ἑτερος των κυριου μαθητων· ἁ τε Ἀριστιων και ὁ πρεσβυτερος Ἰωαννης, οἱ του κυριου μαθηται λεγουσιν.*

waren. Papias sagt nemlich an dieser Stelle, er habe solche gefragt, welche die Apostel gesehen hatten: „Was Andreas, was Petrus sagte, oder Philippus, oder Thomas, oder Jacobus, oder Johannes, oder Matthäus, oder ein anderer von den Schülern des Herrn. Was Aristion und der Presbyter Johannes, die Schüler des Herrn, sagen.“ Daraus zog Eusebius den Schluß, daß Papias nur den Presbyter, nicht aber den Apostel Johannes selbst gehört habe. Allein ohne Grund; denn eben so gut würde, wie Düpin schon dagegen bemerkt hat, darin liegen, daß er keinen von beiden gesehen oder gehört habe, da er sonst Andere nicht um das zu fragen brauchte, was er mit eigenem Ohre vernommen hätte. Immerhin läßt aber die angezogene Stelle noch eine Auslegung zu, wodurch die oben erwähnte Nachricht, daß er ein Apostelschüler war, nicht gänzlich entkräftet wird. Es folgt nemlich aus jenen auf seinen Rundreisen in den verschiedenen Kirchen angestellten Umfragen noch nicht nothwendig, daß Johannes der Apostel damals nicht mehr lebte, noch daß er mit ihm nicht irgendwo zusammengetroffen sei; nur das mag mit Grund daraus gefolgert werden, daß dieser Apostel zur Zeit, als Papias seine Sagensammlung niederschrieb, schon entschlafen, und nur noch der Presbyter dieses Namens am Leben war. So lange daher keine triftigeren Gründe dagegen aufgebracht werden, vermag die Aussage jener älteren Schriftsteller nicht gänzlich umgestoßen zu werden.

Von seinen sonstigen Lebensverhältnissen ist uns so viel als Nichts bekannt. Eusebius zeichnet ihn als einen sehr wissenschaftlich gebildeten und in den heiligen Schriften wohl unterrichteten Mann; ein Urtheil, das er aber bald darauf, wenn nicht ganz, doch theilweise, wieder zurücknimmt, wenn er ihn einen Schriftsteller von beschränkten, schwachen Talenten nennt a). Seinen großen Ruf verdankte er seinen eifrigen Bemühungen, die mündlichen Traditionen über Reden und Thaten Jesu Christi von den Jüngern des Herrn nachträglich aufzusammeln, welche er in fünf Büchern, Erklärungen von Reden des Herrn (*λογιων κυριακων ἐξηγησεις*) betitelt, zusammengefaßt herausgab. Es

a) Euseb. h. e. III. c. 36. 39.

erhielt sich dieses Werk bis in's dreizehnte Jahrhundert; ist aber seitdem verloren gegangen bis auf einige wenige Bruchstücke, die theils bei Eusebius und Irenäus, theils bei anderen Schriftstellern zerstreut sind. Mehr als durch sein schriftstellerisches Wirken hat er sich aber dadurch einen Namen gemacht, daß er höchst wahrscheinlich der Urheber oder erste Verbreiter von der Erwartung des tausendjährigen Reiches war, oder jenes Wahnes, daß Christus in seiner Kirche nach der Auferstehung ein tausendjähriges Reich errichten werde, worin die Gerechten bei dem Genusse aller Freuden im neuen Jerusalem leben werden; — eine Meinung, auf welche, wie Eusebius glaubt, Papias durch mißverstandene Reden und Vorschriften des Herrn und der Apostel gerathen war. Nebstdem, sagt dieser Geschichtschreiber, erzählte Papias in diesem seinem Werke Mehreres, was in unsern heiligen Schriften nicht steht, sondern was er aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft zu haben behauptete, z. B. neue Parabeln, neue Sittenvorschriften des Herrn, darunter nicht weniges Unglaubwürdige und Fabelhafte. Aber sein Ansehen war nicht gering. Irenäus legte mehr Gewicht auf seine Angaben, als seyn sollte, und ließ sich verleiten, auf seine Autorität hin, die Tradition der Judaisten von dem tausendjährigen Reiche mit allem Eifer zu vertheidigen. Die Folge davon war, daß eine nicht unbedeutende Zahl von späteren Kirchenschriftstellern diesem Irrthume huldigte, der gegen Ende des dritten Jahrhunderts beinahe ernstliche Bewegungen in der Kirche veranlaßt hätte.

Was für uns jetzt noch großes Interesse hat, sind seine Nachrichten, das Evangelium des Matthäus und Marcus betreffend a), seine Traditionen über den Fall der Engel, welche Gott der Welt zu Vorstehern gegeben hatte b), über den Tod des Verräthers Judas c), und die angeblichen Reden des Herrn zum Besten seiner chiliastischen Vorstellungen d).

Was man nun auch von der Frömmigkeit und dem Eifer

a) Euseb. h. e. III. 39.

b) Andreas Caesar. c. 34. in Apocal. p. 67.

c) Theophyl. in Act. app.

d) Iren. adv. haer. V. 33.

dieses Mannes Rühmliches sagen mag, immer bleibt so viel gewiß, daß er unvorsichtig und zu leicht Allem Glauben schenkte, was ihm als apostolische Ueberlieferung angeboten wurde; — ein Beispiel, daß in Sachen der Religion große Frömmigkeit nicht allein schon hinreiche, die Wahrheit zu finden.

Die Fragmente, welche von Papias Werk noch übrig sind, sind von Halloir und Grabe gesammelt, und um eines noch vermehrt von Gallandi in seiner **Bibliotheca vett. PP.** herausgegeben worden.

II. Abschnitt.

Kirchenschriftsteller des zweiten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen.

Die literarische Thätigkeit des Zeitalters der apostolischen Schüler stellt sich uns, dem äußeren Umfange und dem Inhalte nach, sehr dürftig, wie auch in der Form nur auf die epistolarische beschränkt, dar. Im zweiten Jahrhunderte entfaltet sich dagegen vor unserem Blicke auf einmal ein großer Reichthum schriftstellerischer Hervorbringungen, in allen möglichen Formen zu Tage gefördert. Die Verabfassung von Briefen hörte begreiflich nicht auf, wie sie denn auch nie aufhören wird; der Dialog gesellte sich dazu, und auch die Abhandlung, die Niemanden anredet, blieb nicht zurück. Zur Prosa kommen nun auch dichterische Versuche, wenigstens werden sie häufiger, und gelangen zum Theile bis auf uns herab.

Die Ursachen dieser Erscheinungen liegen nicht ferne. Die christliche Kirche wurde von Innen und Außen angegriffen. Von Außen durch Heiden und Juden; die seltsamsten Entstellungen kommen in Umlauf; Gelehrte treten gegen sie in die Schranken, und die Staatsgewalt bietet alle ihre Kräfte auf, dem Volkshasse gegen das Christenthum Nachdruck zu geben, und durch fortgesetztes Hinschlachten seiner Bekenner es der Vernichtung nahe zu

bringen. In ihrem eigenen Innern wird die ihr anvertraute göttliche Lehre gleichfalls mißverstanden, und sowohl durch unerleuchteten Eifer, als auch durch die Schwäche der menschlichen Einsicht und Verkehrtheit des Willens vielfach mißhandelt und verunstaltet. Es ist die falsche Gnosis, welche jetzt noch immer zunehmend, der Kirche heiße Kämpfe bereitet; — eine Secte, die, wie keine andere, in den ersten fünfzehn Jahrhunderten um sich, und durch ihre blendende Außenseite auf das Tiefste in die Kirche eingegriffen hat. Gott und die Welt, in allen Beziehungen, werden durch sie zur Sprache gebracht. Und nicht lange, so schließen sich ihren mannigfachen Verzweigungen, nebst anderen, auch noch die Antitrinitarier in zwei Sectionen an. Welche mächtige Aufforderung, die Kräfte des Geistes in die angestrengteste Thätigkeit zu setzen, um nicht mehr bloß durch mündlichen Vortrag, sondern auch durch Schriften, die in weiteren Kreisen wirken konnten, der Kirche zu Hülfe zu eilen!

Noch hatte es aber, menschlicher Berechnung nach, nicht den Anschein, als könnte die Kirche jetzt schon den Kampf mit allen diesen Gegnern aufnehmen, und auf dem Felde der Wissenschaft und in der Schrift ausfechten. Noch zählte das Christenthum seine meisten Bekenner in den niederen unwissenschaftlichen Ständen, und die Christen trugen gerechtes Bedenken, die Schulen der Heiden zu besuchen und zu beschicken, um sich Gelehrsamkeit zu holen. Auch forderte die Noth dringende Abhülfe. Da sorgte nun Gott für Streiter und Vertheidiger der Wahrheit. Es traten gleichzeitig Männer, ausgerüstet mit herrlichem Talente, mit gründlicher Gelehrsamkeit und Beredsamkeit aus den Reihen der Feinde zum christlichen Glauben über, und wendeten nun ihre gelehrte Bildung daran, die Sache der Kirche gegen Ungläubige und Irrgläubige wissenschaftlich zu verfechten. Männer wie der Philosoph Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus, Pantänus u. a. traten jetzt auf den Kampfplatz, und führten mit Glück die Vertheidigung des Glaubens. Ihre Leistungen wurden bald Vorbild, und luden zur Nachahmung ein; nicht nur folgten von nun an immer mehrere aus der Mitte der heidnischen Gelehrten ihrem Beispiele, sondern es währte auch nicht lange, so sorgten schon, durch ihre Bemühung in's Leben gerufen, christ-

liche Schulen für wissenschaftliche Ausbildung und Erziehung in Mitte der Kirche. War aber hiemit einmal von Innen und Außen der Anstoß gegeben, aus der Unmittelbarkeit des Glaubenslebens herauszutreten, und zur Reflexion fortzuschreiten, so konnte sich der erwachende Gedanke nicht auf den durch die Zeitverhältnisse dringend dargebotenen Stoff beschränken; er fühlte das innere Bedürfniß, sich diesem und jenem Gegenstande von selbst zuzuwenden, und den Versuch zu wagen, ihn in sein Reich zu erheben. Wenn wir das Verzeichniß der von Melito von Sardes herausgegebenen Schriften, das sich bei Eusebius a) findet, betrachten, so müssen wir über die Mannigfaltigkeit der von ihm behandelten Materien staunen; er schrieb über die Schöpfung, über den Menschen überhaupt, und dann noch in besondern Büchern über den Leib, die Seele und den Geist desselben; sodann über die Wahrheit, den Glauben, die Incarnation der Gottheit, die Kirche, die Taufe und mehrere aus dem Gebiete der Sittenlehre und der Kirchendisciplin entnommene Gegenstände. Hatte man bisher die heiligen Schriften N. T. gewiß nicht erklärt, wir meinen, nicht nur nicht auf eine gelehrte Weise in besonderen Werken, sondern auch nicht einmal in den religiösen Versammlungen der Christen, so wurden nun auch exegetische Schriften zu Tage gefördert. Wegen der Nähe der Zeit, in welcher dieselben verfaßt wurden, konnten die Christen des Zeitalters der apostolischen Väter keinen äußeren Hindernissen des Verständnisses begegnen, und ihr substantieller Inhalt wurde ohnedieß unmittelbar und lebendig im Gemüthe festgehalten, weßwegen es auch nur einer Vorlesung und einer kurzen Darstellung der Empfindungen bedurfte, die das gelesene Stück im Bischofe erregt hatte. Da aber die zahlreichen, in dieser Zeit entstandenen Häresien den christlichen Glauben auf die beklagenswertheste Weise verunstalteten, dabei deßungeachtet aber sich auf die heiligen Schriften bezogen, und aus denselben Beweise entlehnten, oder canonische Bücher ihres Inhaltes wegen verwarfen, so wurde jetzt das gläubige Gemüth vielfach in seiner Ruhe erschüttert, und man sah sich genöthigt, keineswegs erst den Glauben aus der Schrift durch

a) Euseb. h. e. IV. 26.

gelehrte Untersuchungen zu gewinnen, sondern auf eine wissenschaftliche Weise zu zeigen, daß der schon vorhandene Glaube mit den auch von den Häretikern angenommenen heiligen Schriften übereinstimme, und die von ihnen verworfenen nichts Gottes Unwürdiges enthalten. Die Gnostiker arbeiteten übrigens zuerst Commentarien über die heil. Schrift aus; Basilides lieferte nach Agrippa Castor vier und zwanzig Bücher Erklärungen über das Evangelium a). Auch kann nicht wohl bezweifelt werden, daß unsere, allerdings von ihnen verstümmelten Evangelien von ihnen commentirt wurden, da Agrippa Castor und Eusebius wohl nicht würden versäumt haben, näher zu erklären, was hier unter Evangelien zu verstehen sei b), wenn das Wort nicht in der gewöhnlichen Bedeutung genommen wäre. Heracleon, der Valentinianer, gab Erklärungen über das Evangelium Johannis heraus, die von Origenes in seinen Commentarien über dieselbe Schrift sehr häufig berücksichtigt und in längeren Stellen ausgezogen werden. Die Frage, warum die Gnostiker früher exegetischen Forschungen sich widmeten, als die Katholiken, beantwortet sich aus dem Bisherigen von selbst. Da sie aus den Evangelien die Lehre, daß Gott nicht die Welt geschaffen habe, ihre Aeonenreihen und sonstigen Eigenthümlichkeiten, die nicht leicht Jemand in denselben fand, oder vielmehr, die Niemand, der nicht ganz verblendet war, in denselben finden konnte, abzuleiten suchten, so hatten sie auch die Aufgabe, sogleich Bücher über die Evangelien herauszugeben; während die Katholiken, die nichts in denselben finden wollten, als

a) Euseb. h. e. IV. 7. Hieron. de vir. ill. cap. 21. Clem. Alex. Strom. VI. (Edit. Paris. p. 641.)

b) Massuet Dissertat. in Iren. (Opp. Iren. Tom. II. pag. 49.) bezweifelt, ob Basilides Commentare über unsere Evangelien, oder über etwas von ihm Unterschobenes geschrieben habe. Clemens von Alexandrien citirt Strom. IV. p. 506. das 23te Buch unter dem Titel: ἐν τῳ εἰκοστῳ τριτῳ των ἐξηγητικων, und in der disput. Archel. et Manet. p. 101. mit dem Worte tractatus. Am letzten Orte ist auf die Parabel vom Reichen und dem armen Lazarus angespielt, woraus hervorgehen dürfte, daß Basilides das Evangelium des Lucas commentirte. Sein Sohn Isidor commentirte den Propheten Parchor, auf den sich Basilides berief.

was sich von selbst ergab, und dem unbefangenen Leser sich darbo', keine Aufforderung hatten, Schriften über die heiligen Bücher zu verfassen. Sie konnten dieselbe erst durch die versuchte Entstellung von Seiten der Letzteren erhalten. Wenn wir nicht schon in der Schrift des Heraclitus über den heiligen Paulus, in den Commentarien des Appion und den Werken einiger Ungenannten, von denen Eusebius nur sagt, daß man aus ihrer Art, die Schrift zu erklären, ersehen könne, daß sie der katholischen Kirche angehörten, Exegeten verehren müssen a): so ist Pantänus (180—200) der berühmte Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule, der Erste, der gelehrte Erklärungen über die Schrift nicht nur in mündlichen Vorträgen gab, sondern sie auch in eigenen Werken dem Publicum mittheilte b). Doch auch über die Epoche obiger Schriftsteller und ihr Verhältniß zu Pantänus läßt sich nichts Gewisses festsetzen, da Eusebius selbst bemerkt, ihre Werke enthielten hierüber keine Fingerzeige. Nur müssen sie wahrscheinlicher vor Pantänus, und gewiß nicht in das dritte Jahrhundert, herabgesetzt werden, da sie alsdann, als der Zeit des Eusebius näher, von diesem auch näher hätten beschrieben werden können.

Ueber die exegetische Methode der katholischen Schriftsteller kann unmittelbar nichts angegeben werden, da nicht einmal Fragmente von ihren Schriften zu uns herabgekommen sind. Dürfen wir aber aus dem Verfahren mancher gleichzeitigen, uns näher bekannten Kirchenväter Schlüsse wagen; noch mehr, sind wir berechtigt, aus den alexandrinischen Nachfolgern des Pantänus, denen doch schon reichere Erfahrungen und bedeutendere historische Hülfsmittel zu Gebote standen, um die häretischen Schrifterklärungen ihres Ansehens zu berauben, und die sich dessenungeachtet aber doch überall, wo sich ihnen nicht leicht eine grammatische und geschichtliche Auskunft darbot, zur Allegorie flüchteten, rückwärts zu schließen; so bediente sich Pantänus gewiß sehr häufig der allegorisch-mystischen Interpretation, zumal dieselbe von den alexandrinischen Juden, rücksichtlich des alten Testamentes, dessen Vertheidigung im Interesse der Katholiken nicht minder, als in dem der Juden

a) Euseb. h. e. V. 27.
b) Id. V. 10.

lag, Allegorien zu Hülfe gerufen wurden. Man fand also hierin schon einen gelehrten Weg. Auch wurde nach dem Geschmacke der Zeit, die Eleganz der Studien, die man gemacht hatte, nach der Kunst zu allegorisiren beurtheilt; sogar Heiden setzten diesen Maaßstab an, wenn sie Christen würdigen wollten; wenigstens bemerkte Celsus unter anderen guten Eigenschaften, die er hie und da selbst unter denselben beobachtet habe, auch diese, daß Manche sich auf die Allegorie verstünden a).

Ueber die exegetische Weise der Gnostiker aber können wir einen genügenden Aufschluß geben, da uns, wie gesagt, manche Bruchstücke aus ihren Schriften über die Bibel gerettet wurden. Heracleon erklärte zuerst historisch-grammatisch, wenn sich dieß anders mit seiner Dogmatik vertrug; dann suchte er aber auch den allegorischen Sinn auf, welcher begreiflich seine besonderen Ansichten enthalten mußte. Zu Joh. 1, 27. bemerkte er zuerst, daß Johannes der Täufer mit den Worten: „ich bin nicht würdig, seine Schuhriemen aufzulösen," sagen wolle, er sei nicht würdig, Christo auch nur die geringsten Dienste zu erweisen. Sodann fügte er aber hinzu, Johannes repräsentire hier den Weltschöpfer, den Demiurgos, welcher hiemit ausspreche, daß er unendlich tiefer stehe, als Christus b). Wie sehr aber der Wortsinn entstellt wurde, wenn er nicht für ihre Dogmatik sprach, beweist die Interpretation desselben Heracleon, die er von Joh. 1, 3. gab: „Alles ist durch ihn gemacht worden," sagt er, heiße: Alles, — mit Ausnahme dieser Welt, und das Nichts in der Stelle: ohne ihn ist Nichts geworden," bedeute eben diese Welt in ihrem gesammten Inhalte c).

Auch die Geschichtsschreibung begann in diesem Abschnitte, indem Hegesippus, ein geborner Jude, der große Reisen machte,

---

a) Orig. adv. Cels. L. I. §. 27. opp. edit. de la Rue Tom. I. p. 346. *ὁμολογει γαρ (ὁ Κελσος) και μετριους, και ἐπιεικεις, και συνετους τινας, και ἐπ' ἀλληγοριαν ἑτοιμους εἰναι ἐν αὐτοις.*

b) Orig. Comment. in Joh. Tom. VI. §. 23. Opp. Tom. IV. p. 17. edit. de la Rue. Bei Massuet Iren. Tom. I. p. 354. ist unrichtig der VIII. Tom. angegeben; denn diesen besitzen wir gar nicht mehr.

c) L. c. in Joh. Tom. II. §. 8. p. 66.

und unter Anicet auch nach Rom kam, kirchliche Denkwürdigkeiten von Christo an bis auf seine Zeit herab, d. h. bis auf den Papst Eleutherus, in fünf Büchern schrieb a). Leider besitzen wir auch dieses Werk nicht mehr.

Auch noch manche andere Anlässe enthielten in diesen Zeiten Aufforderungen zu schriftlichen Erörterungen. War die Kirche von Seite der Häretiker in's Gedränge gebracht, so suchte sie dagegen sich um so mehr in ihrer allseitigen Einheit zu fassen, daher auch in denjenigen Puncten, in denen bisher eine Abweichung bestanden, Uebereinstimmung zu erzielen, um den Gegnern jeglichen Halt innerhalb ihrer Grenzen abzuschneiden. Ein solcher Differenzpunct war bisher die Osterfeier gewesen, die nicht überall gleich begangen wurde. Die hierüber erhobene Streitfrage wurde nun in mehreren wechselseitigen Schriften erörtert, ehe sie vollständig ausgeglichen war.

So sehr indessen auch der Geist, durch die genannten Anregungen erwacht, nach allen Richtungen hin sich entfaltete, die directe Widerlegung der Heiden und Häretiker blieb die literarische Hauptbeschäftigung der kirchlichen Schriftsteller dieser Zeit, eine Aufgabe, die an sich schon ungemein umfassend war und in die schwierigsten Probleme einführte. Auch sind nur solche Leistungen aufbewahrt worden.

Was nun zuerst diejenigen betrifft, die die Sache des Christenthums gegen das Heidenthum vertheidigten, so sind es folgende: Quadratus, der noch ein Schüler der Apostel genannt wird, dem das christliche Alterthum sogar die Gabe der Prophetie beilegte b), überreichte seine Apologie dem Kaiser Hadrian. Eusebius, der sein jetzt nicht mehr vorhandenes Werk vor Augen hatte, spricht mit großer Achtung von dieser Leistung, und glaubte die Bemerkung desselben der Auszeichnung werth, daß die Wunder Christi schon deßhalb nicht bezweifelt werden könnten, weil es jetzt noch Menschen gebe, die von ihm von ihren Krankheiten geheilt, oder vom Tode wieder erweckt worden seien c). — Ari-

a) Euseb. h. e. II. c. 23.; l. IV. c. 23. — Hieronym. Catalog. c. 22. Photius c. 232.

b) Euseb. h. e. III. 37. V. 17.

c) Id. h. e. IV. 3.

stides, ein atheniensischer Philosoph, übergab demselben Fürsten eine von Hieronymus sehr gerühmte Vertheidigungsschrift, die jedoch gleichfalls im Laufe der Zeit verloren ging. Auch die apologetischen Schriften des Melito, Bischofs von Sardes, und des Apollinaris, Bischofs von Hierapolis in Phrygien, die beide unter Marc Aurel lebten, konnten noch nicht wieder aufgefunden werden. Die Apologien von Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus und Hermias besitzen wir noch; deßgleichen einige kleinere Werke desselben Inhalts, deren Verfasser wir nicht kennen. Von neun Apologeten, die im Laufe des zweiten Jahrhunderts gegen die Heiden auftraten, kennen wir also noch den Namen.

Die Apologeten der Kirchenlehre gegen Secten sind minder zahlreich; zum Theile begegnen uns indessen wieder dieselben Namen, zum Theile treten andere hervor. Agrippa Castor ist der Verfasser eines Werkes gegen Basilides, das unter Hadrian erschien. Justin, der Philosoph, arbeitete eine Schrift gegen alle Häresien seiner Zeit aus (Apolog. II.), und wohl noch eine besondere gegen Marcion a). Theophilus von Antiochien bekämpfte nebst dem eben genannten Gnostiker auch die Lehrsätze des Hermogenes b). Apollinaris von Hierapolis wendete sich gegen die Montanisten c); Musanus gegen die Encratiten d); Bardesanes, in seinen frühern Jahren nach Eusebius (Epiphanius LVI, 2. kehrt die Nachricht des Eusebius um) ein Valentinianer, deren Grundsätze jedoch nie ganz von ihm vergessen werden konnten, gegen Marcion und andere Gnostiker e). Wahrscheinlich hatte auch seine Abhandlung über das Schicksal einen polemischen Zweck. Maximus arbeitete gegen die Gnostiker eine Abhandlung über den Ursprung des Bösen aus f). Serapion, Bischof von Antiochien, bestritt unter Commodus die Montanisten

---

a) Iren. adv. haeros. IV. 14. V. 26. Hieron. catal. script. eccl. cap. 23.

b) Euseb. h. e. IV. 24.

c) Id. IV. 27. V. 16. 19. Hieron. catal. c. 26.

d) Id. IV. 28. Hieron. catal. c. 31.

e) Id. IV. 33.

f) Id. V. 27.

d Rhodon die Marcioniten a). Alle diese Schriften wurden mälig vernachläßigt und endlich ganz vermißt, ob wir gleich ch von Manchen bis in das neunte Jahrhundert Spuren finden. ur die Schrift des Irenäus gegen die falsche Gnosis wurde rettet.

Zu bemerken bleibt schlüßlich noch die Wendung, welche die pologetik im Laufe der Zeit nahm, wie sie nemlich von der rein Apologetik zur Polemik überging. Zuerst hatten nemlich die hristen das Vertrauen, daß die Verfolgungen bloß zufällig seien, nd baten daher, sie abzustellen, bald aber gaben sie dieses Verauen auf, da die Verfolgung systematisch erschien. Nun wurden uch keine Apologien mehr übergeben, und nur das Heidenthum ekämpft und das Christenthum vertheidigt.

Es gab übrigens im Ganzen fünfzehn griechische Apologeten it mehreren Schriften, deren Verfasser nicht bekannt sind, und ur fünf lateinische, daher wohl zu begreifen ist, warum Lactanius sich beklagt, daß so wenige das Christenthum vertheidigende Schriften im Umlaufe seien, daß alle Gebildeten aus Unkunde das Christenthum verspotteten.

---

a) Euseb. h. e. V. 13. Hieron. catal. c. 41.

Justin der Martyrer und Philosoph.

Wenn andere unter den älteren Kirchenvätern uns kaum dürftige Aufschlüsse über ihre persönlichen Verhältnisse in ihren Schriften hinterlassen haben, so macht Justin der Martyrer hievon eine höchst erfreuliche Ausnahme. Wir erfahren von ihm nicht nur sehr Vieles, was hieher gehört, sondern auch unser Interesse in hohem Grade in Anspruch nimmt. In seiner ersten Apologie gibt Justin selbst Nachrichten über seine Vaterstadt und seinen Vater. Er sagt, sein Vater hieß Priscus, sein Großvater Bacchius, und wohnten in der flavischen Neustadt (φλαυια νεαπολις), dem alten Sichem in Samaria. Sie waren Griechen, und die von Mehreren ausgesprochene Vermuthung, daß seine Familie, mit der unter Vespasian in die genannte Stadt gekommenen römischen Colonie, sich dahin verpflanzt habe, ist nicht ohne hohe Wahrscheinlichkeit a). Seine Geburt fällt übrigens in den Anfang des zweiten Jahrhunderts. Ueber seine frühere Bildung und die merkwürdige Art, auf welche er zum Christenthume gelangte, hat er selbst uns eine sehr schätzbare Nachricht in seinem Dialoge mit Tryphon hinterlassen. Es geht daraus hervor, daß seine Aeltern, wohlbegütert, wie sie allem Anscheine nach waren, Sorge getragen haben, ihm eine gute Erziehung und allseitigen Unterricht geben zu lassen. In früher Jugend fühlte er ein lebhaftes Verlangen in sich, nach der Erkenntniß der göttlichen

a) Flav. Joseph. Antiqq. l. V. c. 4.

Dinge und dem Studium der Philosophie, von welcher er Befriedigung seines Verlangens erwartete. Er begab sich daher zuerst zu einem Stoiker, und besuchte lange seinen Unterricht; aber nichts hörte er von Gott; denn der stoische Philosoph habe, sagt er, selbst nichts von ihm gewußt und behauptet, es sei auch nicht nothwendig, etwas von ihm zu wissen. So gab er diesen auf, und wendete sich zu einem peripatetischen Weisen, der sich keinen geringen Scharfsinn zutraute. Allein dieser wollte nach einigen Tagen den Preis für seinen Unterricht in's Reine gebracht haben, damit, wie er sagte, der Umgang mit ihm fruchtbar seyn könne. Dieß Benehmen hielt Justin eines Philosophen unwürdig, und er verließ ihn. Sein immer noch nicht gestilltes Bedürfniß führte ihn nun einem Pythagoräer zu. Dieser fragte in der ersten Unterhaltung, ob Justin Musik, Astronomie und Geometrie verstehe; denn dadurch müsse der Geist vom Sinnlichen abgezogen, und für das Uebersinnliche, zum Schauen des an sich Schönen und Guten, worin das selige Leben bestehe, vorbereitet werden. Justin gestand seine Unwissenheit in den genannten Vorbereitungswissenschaften; und verlassen mußte er sofort den Pythagoräer. In dieser Verlegenheit wandte er sich endlich an einen Platoniker, und hier gelang es ihm. Er genoß täglich seines Unterrichtes, und machte große Fortschritte in der platonischen Philosophie. Er sagt selbst: „die Erkenntniß der übersinnlichen Dinge, das Schauen der Ideen beflügelte meinen Geist, und innerhalb kurzer Zeit schon glaubte ich, ein Weiser geworden zu seyn, und zu schauen hoffte ich sogleich die Gottheit; denn das will die platonische Philosophie erreichen."

Als platonischer Philosoph suchte er sich einst ganz der Einsamkeit zu übergeben, um ungehindert sich seinen Contemplationen überlassen zu können. Er wählte dazu die Nähe des Meeres. Dort begegnete er einst einem Greise, aus dessen Gestalt Milde und Würde leuchtete. Bald entspann sich zwischen Beiden ein Gespräch, in welchem sich Justin als einen Freund der Selbstbetrachtung und der Wissenschaft zu erkennen gab. Der Greis fragte ihn, warum er nicht vielmehr ein Freund des Wirkens, als des Betrachtens werden wolle. Justin entgegnete: ohne Philosophie sei nichts Gesundes und Gottgefälliges im Menschen; ein

Jeder müsse philosophiren, und dieß für das wichtigste und ehrwürdigste Geschäft achten, alles Andere aber dem nachsetzen, und ihm nur insoferne einen Werth geben, als es mit diesem zusammenhänge. Der Greis wünschte nun zu wissen, welchen Begriff Justin mit der Philosophie verbinde, welchen der Letztere dahin bestimmte, daß er sagte, sie sei die Wissenschaft des Absoluten (ἐπιστημη του ὀντος), die Erkenntniß des Wahren, der Preis dieser Wissenschaft aber sei das selige Leben. Auf die Frage des Alten, was er unter Gott verstehe, erwiederte er: den ewigen und unvergänglichen Grund aller Dinge. Der Greis hielt den Jüngling für das Höhere empfänglich, und freute sich seiner. Er wollte ihm nun aber zeigen, daß es mit seiner Wissenschaft doch nicht so feststehe, und ihn auf diese Weise für das Christenthum gewinnen. Justin rühmte sich nach platonischer Weise mit dem Schauen des Göttlichen. Der Greis konnte nicht begreifen, was das für ein Schauen sei, und Justin sagte ihm nun, es sei dieß die intellectuelle Anschauung. Kann denn Jemand Gott schauen, fuhr der Greis fort, ohne den heiligen Geist? Gerade das meine er, erwiederte Justin; den ewigen Grund aller Dinge, dem gar kein endliches Prädicat entsprechen könne, der nichts sei, als das Gute und Schöne, könne auch nur ein reines, von allem Endlichen abgewandtes Geistesauge schauen, und sei nur durch das Gottverwandte im Menschen und die Liebe zu ihm zu erkennen. Der Greis warf nun im Verlaufe des Zwiegesprächs manche Zweifel über platonische Sätze auf, welche Justin nicht zu beantworten im Stande war, und ihn zum Geständnisse nöthigten, daß die platonische Philosophie die Bedürfnisse des menschlichen Geistes zu befriedigen nichts, und bei weitem keine beruhigenden Aufschlüsse gewähre.

Justin fragte hierauf, wer denn nun sein Lehrer werden könne, und der Alte verwies ihn auf die Propheten, auf Christum und seine Schüler, und ermahnte ihn, daß er Gott um die Aufschließung seines geistigen Auges bitten solle. Justin erzählt nun ferner, daß ihm bei diesen Worten ein göttliches Feuer in der Seele angezündet worden sei, und eine Liebe zu den Propheten und den Freunden Christi, deren Schriften er nun auch eifrig las. Nicht lange nachher hatte er Gelegenheit, in

er Christenverfolgung die Standhaftigkeit der Gläubigen zu
ounbern (Apol. II. c. 12.), woraus er auf ihre Tugend
hlüsse zog, und sich zum völligen Uebertritt erklärte. Er that
ß im Jahre 133 in seinem 30sten Lebensjahre. Hierauf ließ
sich von den Schülern der Apostel noch einen umfassenderen
iterricht ertheilen, und bestimmte sich vorzüglich zur Bekehrung
idnischer Gelehrter und zur Vertheidigung des Christenthums,
ßhalb er auch noch immer seinen Philosophenmantel trug. In
om, wohin er zweimal kam, hatte er eine Schule angelegt.
nige Stellen in seiner ersten Apologie, mehr aber noch seine,
llich nicht ächten, Martyracten lassen uns vermuthen, daß er
ich Priester und Vorsteher einer Kirche von Griechen ebenda-
bst gewesen sei a). Seine unermüdete und reichlich gesegnete
hätigkeit für die Ausbreitung des Evangeliums, seine warme
heilnahme an der Sache des Christenthums und seiner Bekenner,
rzüglich aber die Kraft und geistvolle Gewandtheit, mit welcher
es gegen das Heidenthum und die heidnischen Weisen von nun
i in Schutz nahm, und diese allenthalben beschämte, zogen ihm
n Haß derselben, besonders eines Cynikers, Namens Crescens,
, welcher ihn auch, wahrscheinlich im Jahre 167, dem Martyr-
de überlieferte.

I. Schriften Justins.

Von dem Augenblicke seines Uebertrittes zum christlichen
lauben an, widmete Justin all seine Wissenschaft und seine gei-
ge Kraft ausschlüßlich der Bekämpfung des Irrthumes und der
ertheidigung der Sache der christlichen Religion, die ihm über
lles am Herzen lag. Die Liebe für sie hatte ihn zu einem
ißerst fruchtbaren Schriftsteller gemacht, der in den mannigfal-
gsten Schriften ihre Interessen, und wie man anzunehmen be-
chtiget ist, mit vielem Glücke verfocht. Eusebius (h. e. IV. 18.)
it uns ein langes Verzeichniß seiner Schriften aufbehalten,
elche zu jener Zeit bekannt, leider nicht mehr alle auf uns ge-
mmen sind.

Die unbezweifelt ächten Schriften, die wir noch von ihm be-

a) Mazochius disquisit. VII. in acta martyr. S. Justini Philos.

sitzen, sind zwei Apologien des Christenthums und der Dialog mit dem Juden Tryphon, in welchem das Christenthum dem Judenthume gegenüber vertheidigt wird. Andere werden bezweifelt.

1) Die erste Apologie. Die beiden Apologien wurden nur ein einziges Mal in chronologischer Beziehung von Eusebius mit einander verwechselt (l. IV. c. 17.), indem er die spätere und kleinere als die zuerst geschriebene bezeichnet, sonst stellt auch er die größere als die frühere, die kleinere hingegen als die spätere auf (l. IV. c. 16.). Doch hierüber waltet kein Zweifel mehr ob a). Die erste und größere Apologie wurde unter Titus Antoninus, dem Frommen, der von 138 — 161 regierte, ausgearbeitet und übergeben. Das Jahr der Herausgabe kann aber nicht genau bestimmt werden. Zwar sagt Justin in der Apologie selbst, daß nun 150 Jahre seit der Geburt Christi verflossen seien, worin man jedoch keine scharfe chronologische Bestimmung suchen darf; es ist dieß eine runde Zahl, und die Apologie kann deßhalb doch einige Jahre früher oder später herausgegeben worden seyn. Andere, ganz sichere Merkmale der Zeit sind nicht vorhanden, als daß Marc Aurel in der Schrift noch nicht Cäsar genannt wird, was er aber im Jahre 139 wurde, weßhalb sich so viel als bestimmt annehmen läßt, daß sie nicht nach dem Jahre 139 geschrieben worden sei. Ueberhaupt spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß diese Schutzschrift bald nach dem Regierungsantritte des Antoninus eingereicht wurde, wo sich die Christen, wie hier vorausgesetzt wird, noch in einem sehr verfolgten Zustande befanden. Antoninus aber erließ kein Verfolgungsedict, vielmehr genoßen die Christen eine sehr wünschenswerthe Ruhe unter ihm, weßwegen auch die Apologie nicht tief in die Regierungszeit dieses Kaisers hinein versetzt werden darf.

Justins erste Apologie zeichnet sich durch große Unerschrockenheit gleich Anfangs aus und behauptet diesen Charakter bis an's Ende. Gleich Anfangs nennt er sich, seinen Vater und seine Geburtsstadt. Er erinnert c. 2. 3., daß der Kaiser selbst der Fromme, und sein Sohn der Philosoph heiße. Solchen komme es aber zu, die Wahrheit allein zu lieben und zu ehren, und ver-

a) Tillemont Tom. III. P. II. not. 12. p. 610.

altete Meinungen, wenn sie schlecht seien, zu verwerfen. Die Vernunft gebiete nicht nur, Jenen nicht zu folgen, die ungerecht handeln und Unwahres lehren, sondern selbst sein Leben zu gefährden, wenn es sich darum handle, der Wahrheit und Gerechtigkeit das Wort zu sprechen. Ob sie also mit Recht als fromm und als Philosophen gepriesen würden, als Beschützer der Gerechtigkeit und Freunde der Wissenschaft (παιδειας), das werde sich zeigen. Er sei nicht gekommen, um ihnen zu schmeicheln, sondern zu verlangen, daß sie gerechtes Gericht halten, ohne durch Vorurtheile, durch Gefälligkeit gegen abergläubische Menschen und durch unvorsichtige Leidenschaft vermocht, gegen sich selbst zu sprechen. Denn sie, die Christen, könnten durch Nichts Schaden leiden, als durch die Sünde. „Ihr könnet uns zwar morden, aber nicht schaden." Nicht also nach einem für sie selbst nachtheiligen Gerichte sollten sie richten. Der Weise werde folgende Forderungen billigen: der Untergebene solle von seiner Denk- und Lebensweise Rechenschaft geben und zeigen, daß sie schuldlos sei; der Fürst aber soll nicht der Gewalt und der Tyrannei Gehör geben, sondern nach den Grundsätzen der Frömmigkeit und Philosophie das Recht sprechen. So stehe es gut um Fürst und Land und gehe nach Platons Spruch: „wenn nicht Fürst und Volk Philosophen seien, so könnten die Staaten nicht glücklich seyn." Ihm also komme es zu, sich über das Denken und Leben der Christen offen zu erklären, damit sie nicht selbst die Strafe der Blindheit Jener leiden müßten, die mit ihm unbekannt zu seyn vorgeben. Ihre, der Fürsten, Sache aber sei es, über das Vernommene als gerechte Richter zu entscheiden.

Der Hauptzweck, den Justin erreichen will, ist: die Christen soll man nicht des Namens willen strafen; denn aus dem Namen folge noch gar nichts. c. 4. Zählen sie böse Menschen unter ihren Gliedern, so sollen diese gestraft werden; aber nicht darum, weil sie Christen, sondern weil sie Verbrecher sind. c. 7. Er will mit allem dem nicht bloß die Christen vertheidigen, sondern auch für ihre Religion die Fürsten gewinnen. c. 55. „Nun haben wir unser Möglichstes gethan," heißt es, „bleibt ihr ungläubig, so sind wir frei von Schuld." Es lag ihm also ob, zu beweisen, daß mit dem Begriffe eines Christen nicht nur der eines lasterhaften

Menschen nicht gegeben, sondern darunter ein ganz vorzüglicher gemeint sei. Er thut also dar:

I. Die Christen begehen die ihnen vorgeworfenen Verbrechen nicht.

II. Sie sind nicht strafbar, wenn sie die bestehende Religion verlassen; sondern handeln vernünftig;

III. um so mehr, als ihre theoretischen Religionslehren so gut begründet sind, und

IV. ihr Cult nichts Schädliches in sich begreift, sondern zu allem Guten auffordert.

V. Ergibt sich ihre Schuldlosigkeit aus der Betrachtung der Ursachen, aus welchen sie eigentlich verfolgt werden.

I. Die den Christen gemachten Vorwürfe sind:
a) sie seien Atheisten, b) begingen heimliche Laster, und c) seien Feinde des Staates.

a) Einen des Atheismus anklagen und sagen, er verehre die gewöhnlichen Götter nicht, war dasselbe. Justin beweist also, daß sie dessenungeachtet keine Atheisten sind. „Wir sind, sagt er, Atheisten, wenn es sich um die vorgeblichen Götter handelt, keineswegs aber hinsichtlich des wahren Gottes, des Vaters der Gerechtigkeit und Weisheit und der übrigen Tugenden, der von allem Bösen ferne ist. Wir verehren ihn und beten seinen Sohn an, der kam und uns hierin belehrte und den prophetischen Geist, in Vernünftigkeit und Wahrheit, wie wir es Allen, die es erfahren wollen, rückhaltslos mittheilen." c. 6. c. 13. „Aber wir glauben nicht, daß er der Opfer des Blutes und des Rauchwerks bedürfe; sondern mit Bitt- und Dankgebet verehren wir ihn, so sehr wir können, als den Schöpfer aller Dinge, den Urheber unseres Glaubens und den Wiederhersteller der Unsterblichkeit. Wir verbrennen die Opfergaben nicht, sondern vertheilen sie an die Armen und glauben, daß ihm ähnlich werden und gehorchen, der beste Dienst sei.

b) Daß die Christen nicht lasterhaft seien, wie die gewöhnlichen Gerüchte von den geheimen Geschlechtsvermischungen aussagen (c. 27. 29.), beweist er durch Berufung auf ihre Sitten (c. 14.): „Wir, die wir uns ehedem der Unzucht erfreuten, lieben, seitdem wir an Christum glauben, die Keuschheit; die wir die

tel zum Güterbesitze Allem vorgezogen, haben jetzt auch, was
schon besitzen, unter uns gemein, und theilen es den Bedürf-
n mit. Die wir einander haßten und mordeten, und mit Jenen,
nicht zu unserm Volk gehörten, wegen der verschiedenen Ge-
iche nicht einmal zusammen wohnten, speisen jetzt beisammen,
bitten für unsere Feinde; die uns verfolgen, versuchen wir um-
nken, indem wir sie auf die Belohnung aufmerksam machen, die
wie wir von Christo einst erhalten würden. C. 15. führt er
ge moralische Vorschriften an, und fährt fort: „Es sind Viele
nlichen und weiblichen Geschlechtes bei uns, die schon über
zig und siebenzig Jahre alt sind, und ihre Keuschheit bewah-
; solche will ich euch unter allen Classen zeigen." Wie viel
Glaube an Christi Vorschrift vermöge, beweist er ferner
16.) durch Thatsachen. „Von Vielen, die bei euch waren,
nen wir bezeugen, daß sie ihre Gewaltthätigkeit und Tyrannei
egten, indem sie die Mäßigung ihrer christlichen Nachbarn
en, und die Geduld der Christen, mit denen sie etwa reisten,
r die sie aus gewöhnlichen Verträgen kennen lernten." Gebe
aber doch Lasterhafte unter ihnen, so bäten sie selbst, diese zu
ifen. C. 27. erwiedert er sodann auf die Anklage, daß die
risten heimliche Unzucht begingen, sehr treffend. Sie, die Hei-
, selbst setzten neugeborne Kinder aus, und bei ihnen sei die
zucht in einem so hohen Grade herrschend, daß beinahe Alle
ie Ausnahme männlichen und weiblichen Geschlechtes unkeusch
ten. Wie es Heerden von Vieh gäbe, so gäbe es unter ihnen
ntliche Sammlungen von Mädchen und Knaben, die zur Un-
ht bestimmt seien, und die Fürsten ließen sich von ihnen sogar
ibut zahlen. Es gäbe Männer, die ihre Frauen und Kinder
isgeben. Was also sie, die Heiden, öffentlich thun, das bür-
en sie ihnen, den Christen, auf, als thäten sie dieß zur Nacht-
: bei ausgelöschtem Lichte. Habe doch neulich erst Hadrian
n er aber nicht nennt) den Jüngling Antinous öffentlich zu
ehren geboten. Diesem stellt er einen christlichen Jüngling
genüber, der aus Enthaltsamkeit sich habe wollen entmannen
sen. c. 29. Weiter unten widerlegt er jene verleumderischen
rüchte noch gründlicher, indem er offen die ganze gottesdienst-
he Feier der Christen auseinandersetzt. c. 61. 65—67.

c) Das Haltlose des Vorwurfes, daß sie keine guten Bürger seien, und eine Reichsveränderung wollten, stellt er also dar: 1) Erwarten sie kein irdisches Reich, wie man aussage. „Wenn ihr von einem Reiche sprechen hört, so meint ihr sogleich ein irdisches; das widerlegt sich daraus, daß wir, wenn wir gefragt werden, ob wir Christen seien, es euch eingestehen; erwarteten wir aber ein irdisches Reich, so müßten wir uns auf alle Weise zu verbergen suchen, um unser Leben bis zur Ankunft jenes Reiches zu fristen; aber eben, weil wir nichts Irdisches erwarten, liegt uns am Tode nichts. c. 11. — 2) Tragen die Christen sogar Alles zu einem guten und friedlichen Staatsleben bei, indem sie lehren, daß kein Verbrechen dem allwissenden Gotte verborgen und von ihm ungestraft bleibe. Aber es scheine, daß die Staatsgewalt befürchte, es möchte einmal die Zeit kommen, wo Alle tugendhaft seien, und sie dann nichts mehr zu strafen habe. Das wäre ein Princip der Scharfrichter, aber nicht guter Fürsten. Sie sollten thun, was sie wollten, aber zugleich überzeugt seyn, daß Fürsten, die der Wahrheit den Schein vorziehen, nicht mehr vermögen als Räuber (nemlich nur durch Gewaltthätigkeit etwas ausrichten). c. 12.) Abgaben endlich bezahlen die Christen eifriger als alle Andern, da der Herr ausdrücklich befohlen habe, man solle dem Kaiser geben, was des Kaisers ist.

II. Man könnte einwerfen, warum sie denn, wenn es so sei, nicht bei der herkömmlichen Religion blieben. Justin sagt hierauf: der Götterdienst stamme von den bösen Dämonen ab. Diese hätten sich einst mit Weibern vermischt, den Menschen Furcht eingejagt, und bei diesen sich für Götter ausgegeben. Darum hätten sie von jeher alle Jene, die sie nicht als Götter anerkannten, wie den Socrates, verfolgt, und bewirkt, daß man sie als Atheisten und Gottlose getödtet habe. Dasselbe hätten sie nun auch gegen die Christen versucht; — Götter, die nicht einmal tugendhaften Menschen gleich seien, wie der christliche Glaube lehre! Völlig unvernünftig sei es, den form- und namenlosen Gott, den unaussprechlichen, mit Bildern und Säulen zu verwechseln, die von Menschenhand gemacht sind. Es sei ein Unmaaß von Bethörung, wenn man überhaupt nur sagen höre, daß Menschen Götter schnitzen und formen, um sie anzubeten, und man Menschen vor

die Tempel hinstelle, um sie zu hüten. Sie sehen nicht so viel ein, daß schon Sünde sei, zu sagen, oder nur zu denken, daß Menschen Hüter von Göttern seyn sollen! c. 9. Sie verehren Gott nicht mit körperlichen Dingen, sondern seien des Glaubens: wer seine Güte nachahme, heilig lebe, der verehre ihn wahrhaft. Sie glaubten an Christum um deßwillen, weil, wer Gott mit Christo folge, ihm angenehm sei. c. 10. Auch Philosophen leben, und man kennt sie, die von der Volksreligion abweichen, und dennoch strafe man sie nicht. Einige derselben leugneten Gott geradezu; und Dichter gebe es, die den Zeus als Wollüstling darstellen; Preise und Auszeichnungen würden ihnen noch dafür zu Theil! c. 4. Es gebe Völker, die sich in der Götterverehrung völlig unsinnig zeigten, indem sie Thiere und dgl. anbeteten, warum man gegen diese nichts habe? c. 24.

III. Begründung der christlichen Religion. Justin sagt: Gewiß hätten sie nicht an Christum, den Gekreuzigten, als Gottessohn geglaubt, wenn sie nicht gute Gründe dafür hätten, und diese seien die Prophezeiungen. c. 53. 54.

Dieser Beweis beginnt mit c. 31. Hier sind zugleich die Puncte bezeichnet, die geweissagt seien, nemlich: daß er von einer Jungfrau geboren werde, daß er Kranke heilen und Todte erwecken, daß er gemißkannt, gehaßt, an das Kreuz geschlagen und sterben, aber wieder auferstehen werde. Seine Himmelfahrt ferner, seine Eigenschaft als Sohn Gottes unaussprechlichen Geschlechtes (c. 51.), und die Aussendung einiger Männer zu dem ganzen Menschengeschlechte, seien vorausgesagt und erfüllt worden. Der Beweis davon wird nun in einzelnen alttestamentlichen Stellen von Moses bis Micha gegeben. c. 31 — 34. Diese Erklärungen der alten Orakel sind aber oft sehr in's Kleinliche gehend, und kaum wird er Jemanden dadurch von der Wahrheit der christlichen Religion überführt haben. — C. 39. sagt er, daß die Prophezeiung von der Berufung aller Völker und von einem durch den Glauben an Christum zu bewirkenden Frieden der Völker sich erfülle; denn zwölf Männer seien von Judäa ausgegangen, und mit göttlicher Kraft ausgerüstet, hätten sie mit dem größten Erfolge als Gesandte Christi an Alle das Wort Gottes verkündet. Denn die Gläubigen, die ehedem am gegenseitigen Morden sich

erfreuten, führen keinen Krieg mehr unter sich, ja nicht einmal Lügen finde man unter den Christen, und dieß geschehe Alles mit solcher Anhänglichkeit an Christum, daß sie Alles erduldeten. Sonderbar wäre es ja auch, wenn die römischen Soldaten, die keinen unsterblichen Lohn erhielten, ihrem Eide mit dem Tode treu blieben; die Christen hingegen, die die Hoffnung des ewigen Lebens hätten, nicht Alles erleiden sollten, um ihrer Hoffnung theilhaftig zu werden.

Im Betreffe der Prophezeiungen wird ein Einwurf gelöst, der gemacht werden könnte, nemlich: wenn von Gott etwas prophezeit sei, so müsse es kommen, dadurch werde aber die Freiheit der Menschen aufgehoben und eine *Εἱμαρμενη* (Fatum) eingeführt. c. 43. 44. Er löst diesen Einwurf damit, daß er bemerkt, wie Gott auch die freien Handlungen vorher wisse, und daß es nicht geschehe, weil Gott es vorher wisse, sondern daß er Alles vorher wisse, weil es geschehe.

IV. Wie nun aber die christliche Religion auf ihrem guten Grunde ruht, und die Christen wohl wissen, wem und warum sie geglaubt haben, so ist auch ihr Cult völlig tadelfrei und fördert zu allem Guten. Schon c. 6. bemerkt er deßhalb, wie rein sittlich und erhaben die Vorstellungen der Christen von Gott, dem Gegenstande ihrer Verehrung, seien, die daher in treuer Nachbildung auf die Veredlung ihres Wandels den wirksamsten Einfluß haben müßten, wie er ihn c. 14—16. näher beschreibt. Worin aber eigentlich der Cult der Christen bestehe, deutet er zwar im allgemeinen Umrisse c. 13. an, indem er dessen geistige Beschaffenheit rühmt; aber die Anklagen, welche man gerade von dieser Seite her gegen die Christen richtete, daß sie z. B. widernatürliche Wollust dabei trieben, Menschenfleisch essen u. s. w. (c. 26.) erforderten noch eine ausführlichere Abfertigung derselben. Er beschreibt nun die Aufnahme zum Christenthume durch die Taufe. Nach vorausgegangenem Unterrichte im Glauben und gemeinschaftlich angestelltem Fasten werde der Täufling zur Nachlassung seiner früheren Sünden unter Anrufung des dreieinigen Gottes wiedergeboren. Wozu und warum, gibt er an: „Wir werden ohne Wissen um unsere erste Zeugung in einer Art von Naturnothwendigkeit aus dem nassen Samen unserer Aeltern geboren, und

wachsen auf in bösen Sitten und schlimmer Zucht. Damit wir aber nicht immer Kinder der physischen Nothwendigkeit und der Unwissenheit bleiben, sondern Kinder der Freiheit und Erkenntniß werden, und die Nachlassung der früher begangenen Sünden empfangen, so wird über den, der wiedergeboren werden will, und Buße gethan hat, der Name des Schöpfers der Welt und unseres Herrn und Gottes angerufen, und diesen Namen allein nennen wir, wenn wir ihn zum Bade führen. Es wird aber dieses Bad Erleuchtung genannt, weil diejenigen geistig erleuchtet werden, welche dieses lernen. Aber auch im Namen Jesu Christi, der unter Pontius Pilatus gekreuziget worden ist, und im Namen des heiligen Geistes, der durch die Propheten die Weissagungen auf Christus hingegeben hat, wird der zu Erleuchtende abgewaschen." c. 61. Hierauf entwickelt er näher die Ordnung des christlichen Gottesdienstes. Der bestimmte Tag ist der Sonntag, — als der erste Schöpfungs- und Auferstehungstag des Herrn. Der feierliche Gottesdienst beginnt mit Vorlesung aus den Propheten oder den Evangelien, der eine erbauliche Rede und gemeinschaftliche Gebete folgen. Sodann die Oblation, wozu längere Gebete vom Priester allein gesprochen und vom Volke bloß durch Amen beantwortet werden. Nach deren Schlusse erfolgt die Austheilung der Eucharistie durch die Diaconen. Die dabei gesammelten Beiträge werden für die Armen, Kranken und Fremdlinge vom Bischofe verwendet. Was Justin von der Eucharistie dachte, hat er c. 66. unumwunden ausgesprochen. c. 65 — 67. So ist also dieser Cult Gottes höchst würdig, rein geistig, vernünftig und segensreich in seiner Tendenz, wie in seinen Wirkungen.

V. Aber auch aus den Verfolgungen selbst erwächst der christlichen Religion ein glänzendes Zeugniß ihrer Göttlichkeit. Da Lehre und Wandel der Christen so beschaffen sind, daß selbst, vom Standpuncte des Heiden aus betrachtet, in keinerlei Beziehung etwas gegen sie eingewendet werden kann; da beide vielmehr vollkommen vernünftig und wahr erscheinen, die Christen aber gleichwohl verfolgt werden, so liegt der Grund anderswo und tiefer. Gerade was dem Christen eigenthümlich ist, sein Glaube an Gott und an Jesus Christus, ist es, was ihm Haß zuzieht. Dieser aber ist nachweislich wohl auf Wahrheit begründet. Es

ist daher Haß der göttlichen Wahrheit, was zur Verfolgung treibt; diesen Haß aber haben die Dämonen, die gefallenen Geister, welche Gott widerstreben und ihn bekriegen. Diese instigiren die ihnen Ergebenen, diejenigen zu peinigen und zu tödten, von denen sie verlassen und verachtet werden, indem sie den wahren Gott anbeten. c. 5. 6. Sie veranlassen, daß die Todesstrafe über die Christen verhängt werde, um so diese zu erschüttern und zum Abfalle zu bewegen; die übrigen aber eben dadurch abzuschrecken, die heiligen Schriften der Propheten zu lesen, wodurch sie zur Wahrheit geführt werden könnten. c. 44. Während sie so durch Furcht und Schrecken die Heiden einnehmen, um sie vom Christenthume ferne zu halten, suchen sie auch dadurch noch gegen dasselbe Abscheu einzuflößen, daß sie den Bekennern Verbrechen aufbürden, die von ihnen nie begangen worden, und die schlechthin unerweislich seien. c. 23. Daß es sich aber wirklich so verhalte, daß die ganze Verfolgung der Christen nur ein Werk der Feinde Gottes und der Wahrheit, der Dämonen, sei, gehe überdieß aus der allbekannten Thatsache hervor, daß dieß immer und überall nur die Katholiken, nirgends aber diejenigen treffe, welche sich zwar auch Christen nennen, die aber auf Anstiften des Satans die christliche Wahrheit verfälscht haben und Gott lästern lehren; z. B. Simon der Magier, Marcion u. A. mit ihren Anhängern, die deßhalb auch von ihnen, wenigstens ihrer Ansichten halber, nicht weiter mehr beunruhiget würden. c. 26. 56. 58. Da also nicht die, welche im Schlamme des Weltlebens und in der Finsterniß der Abgötterei versunken liegen, auch die nicht, welche den Einen wahren Gott und Schöpfer des Weltalls lästern, Verfolgung und Tod zu befahren haben, wohl aber die, welche den Einen wahren Gott anbeten und ihm dienen, so gelte es also offenbar einen Kampf gegen die Wahrheit; und gerade die Verfolgung sei daher, weit entfernt, daß dadurch der christliche Glaube verdunkelt und verdächtiget würde, die glänzendste Rechtfertigung desselben. Nicht die Christen hätten sich sohin seiner zu schämen, wohl aber ihre Peiniger der gegen Unschuldige verübten Ungerechtigkeit. c. 57. Sie hätten sohin keine Entschuldigung und daher als freiwillige und gefügige Werkzeuge des Satans zur Bekämpfung der Tugend mit diesem einst die gleiche Strafe zu theilen. c. 28.

Dieser zuletzt entwickelte Grund, von dem das feindselige Verfahren der Heiden überhaupt und der Staatsgewalt insbesondere gegen die Christen ausging, hat in der That größeres Gewicht, als auf den ersten Anblick scheinen möchte. Es mußte dem Kaiser Stoff zu tieferem Nachdenken geben, was es doch sei, was die sonst so strenge und unpartheiische Rechtspflege der Römer, namentlich im Betreffe der Religion, in der Sache der Christen, sich selbst vergessen machte, die Römer in so schroffen Widerspruch mit sich und mit dem Gesetze brachte. Was die Richter mit Beseitigung aller Billigkeit und selbst aller Rechtsform zum Hasse gegen das Christenthum und seine Bekenner bis zur unerhörtesten Willkühr blindlings spornte, müßte jedem Besonnenen jetzt noch ein unerklärbares Räthsel bleiben, wenn wir uns nicht hinter der äußeren Erscheinung höhere Gewalten im Conflicte zu denken hätten, den Fürsten der Finsterniß und der Welt mit dem Fürsten des Lichtes und des Himmels. Sicherlich erprobte sich's in diesem gewaltigen Kampfe, zu welcher großen moralischen Macht jener sich in der Welt bereits emporgeschwungen; aber auch in seinem Sturze, um wie viel die Macht Jesu Christi stärker sei, die in sonst schwachen Menschen jenen Mächtigen zu bezwingen und zu unterwerfen im Stande war.

2) Die zweite Apologie. Die den Christen unter Antoninus Pius gegönnte Ruhe war von keiner allzu langen Dauer. Der einmal angefachte Haß gegen die Christen, genährt durch die schwärzesten Verleumdungen, machte sich unter dessen Nachfolger Luft in einer neuen Verfolgung, welche dem Justin noch einmal Veranlassung darbot, sich für die gerechte Sache der Christen bei dem Kaiser zu verwenden. Diese zweite kürzere Apologie wurde dem Marcus Aurelius, Nachfolger des Antoninus Pius, überreicht, welcher 161 den Thron der Cäsarn bestiegen hatte. So bezeugt es wenigstens Eusebius (h. e. VI. 16.), indem er berichtet, daß alsbald nach der Uebergabe dieser Schutzschrift Justin auf Betreiben des rachesüchtigen Philosophen Crescens, unter der Regierung des genannten Kaisers, den Martyrtod erlitten habe. Auch die Heftigkeit und Ausdehnung der Verfolgung, wie sie hier c. 1 — 3. und von Tatian dargestellt wird, dürfte ein Grund seyn, diese Schreckensscenen eher unter die Regierungszeit des Marcus Aure-

lius, als in die Friedenstage seines Vorgängers zu versetzen. Andere dagegen, hauptsächlich auf Apol. II. c. 2. gestützt, vermuthen, daß die hier zur Sprache gebrachte Begebenheit noch unter Antoninus Pius vorgefallen a), daher auch diese Schutzschrift noch an diesen Regenten gerichtet worden sei. Nach unserer obigen Annahme fällt die Abfassungszeit, da Marcus Aurelius 161 — 180 regierte, und Justin entweder 164 oder längstens 167 hingerichtet wurde, in die Jahre von 161 — 166.

Hatte die klägliche Lage der Christen früher schon den Justin bewogen, als deren Anwalt mit der ersten Vertheidigungsschrift bei dem Kaiser aufzutreten, um, wo möglich, die obwaltenden Mißverständnisse zu heben, die wider sie gerichteten Verleumdungen zu zerstreuen, und überhaupt das Christenthum dem Heidenthume gegenüber gehörig zu rechtfertigen: so fühlte er sich durch ein besonderes Ereigniß gedrungen diesen gefährlichen Schritt noch einmal zu unternehmen. Es war aber der Anlaß zu dieser zweiten Apologie, wie er selbst erzählt, folgender: Eine römische Frau hatte längere Zeit mit ihrem Manne in einer sehr ausschweifenden Ehe gelebt, während welcher er in ihr eine treue Genossin aller seiner Frevel fand. Aber sie kam mit Christen in Berührung, lernte ihre Religion kennen und schätzen, und trat endlich selbst in ihre Gemeinschaft über. Von dieser Zeit ihrer Bekehrung an war sie nun bemüht, ihren Mann gleichfalls für die Tugend zu gewinnen, und drang zuletzt, da alle Bemühungen nichts fruchteten, sondern dieser im Laster immer tiefer sank, auf Ehescheidung. Nun denuncirte sie aber ihr Gatte als Christin, und, als die Procedur gegen sie aufgeschoben wurde, klagte er um derselben Schuld willen ihren Lehrer in der christlichen Religion, einen gewissen Ptolomäus, vor dem römischen Stadtpräfecten Urbicus an. Da Ptolomäus sich offen zum christlichen Glauben bekannte, so verurtheilte ihn der Richter ohne weitere Ursache zum Tode. Während der gerichtlichen Verhandlungen kam ein anderer Christ,

a) Apol. II. c. 2. *Οὐ πρεποντα Εὐσεβει αὐτοκρατορι, ὐδε φιλοσοφῳ καισαρος παιδι, ὐδε ἱερᾳ συγκλητῳ κρινεις, ὠ Οὐρβικε*, sagt Lucius zu dem römischen Stadtrichter, dessen Ungerechtigkeit Justin hier vor dem Kaiser anklagt.

Namens Lucius, herbei, und entrüstet über die Verurtheilung eines unschuldigen Menschen, dem kein sittliches Vergehen, viel weniger ein bürgerliches Verbrechen zur Last gelegt werden konnte, machte er dem Stadtpräfecten Vorwürfe. Dieser schöpfte daraus Verdacht, daß auch er ein Christ sei, und als dieses Lucius bejahete, dictirte er sofort die Todesstrafe. Dasselbe Schicksal traf noch einen dritten Ungenannten. In seinem Innersten hierüber empört, sandte nun Justin einen Aufsatz ein, worin er diese Thatsachen dem Kaiser nebst einer nachdrücklichen Vertheidigung des Christenthums vorlegt.

Er schildert im Eingange die bedrängte Lage der Christen, indem sie aller Willkühr und Bosheit preisgegeben seien. Dahin sei es gekommen, daß jeder unverbesserliche Bösewicht dadurch der Züchtigung des Vaters oder des Nachbars u. s. w. sich zu entziehen wisse, daß er die weltlichen Gerichte aufreize, diese wegen ihres Glaubens zu tödten. Nachdem er zum Belege den so eben erwähnten Fall vorgetragen hat, bemerkt er in Bezug auf seine eigene Person, daß ihm ein Aehnliches aus ähnlicher Veranlassung bevorstehe. Der Cyniker Crescens nemlich, welcher desto mehr über die Christen öffentlich zu schmähen wüßte, je weniger er vom Christenthum verstünde, und den er (Justin) in öffentlichen Disputationen seiner Unwissenheit überführt habe, strebe ihm nach dem Leben. c. 1 — 3. Nun aber, scheint es, pflegten die Heiden solche Beschwerden der Christen zu höhnen, und ihre Klagen mit spöttischem Witze abzufertigen. Justin nimmt sich nun die Mühe, diese höhnischen Einwürfe zu widerlegen.

Der erste Einwurf war: Warum sich die Christen wohl beklagten, wenn sie getödtet würden? Wenn sie so zuversichtlich jenseits ihr seliges Reich erwarteten, so sollten sie sich lieber selbst tödten, um bald dahin zu gelangen. — Hierauf erwiedert er ganz kurz: Gott habe die Welt erschaffen, ihr seinen Willen als Gesetz vorgeschrieben; es stehe ihnen (den Christen) nicht zu, diese höchsten Zwecke Gottes ihrerseits durch Selbstmord zu vereiteln. Dagegen aber würden sie nie Anstand nehmen, vor Gericht die Wahrheit zu bekennen, selbst wenn das Leben der Preis des Bekenntnisses sei, weil dieß ihm wohlgefalle, Andere aber dadurch zur Kenntniß der Wahrheit geführt würden. c. 4.

Der zweite Einwurf lautete: Es sei doch unbegreiflich, wie der Gott der Christen, wenn er so mächtig sei, seine Verehrer unter den Händen ihrer Widersacher könne hülflos zu Grunde gehen lassen?

Diesen zu widerlegen, holt er etwas weiter aus. In keines Vernünftigen Auge, sagt er, könne dieses bei näherer Betrachtung anstößig seyn; vielmehr sei die größte Weisheit im Hintergrunde dieser Erscheinung. Denn 1) Gott habe anfänglich Alles gut geschaffen; aber der Abfall der Engel und die Dämonen haben dem Irrthume der heidnischen Götterlehre nebst dem lastervollen Culte den Ursprung gegeben. Von ihrer Macht sei die ganze Menschheit umgarnt worden. Diese wieder zu zerstören und die Menschen wieder für Gott zu befreien, erschien der ewige, wahrhafte Sohn Gottes im Fleische. Daß dieß so sei, liege Allen offen und handgreiflich vor Augen, indem die Christen die Dämonen, welche allen Zauberern und Beschwörern trotzten, durch ihr Gebet, wie allbekannt, vertreiben. c. 6. 8. Es ist daraus mithin ersichtlich, daß Gottes Macht größer sei, als die seiner Widersacher, der Dämonen und ihrer Diener. — 2) Gleichwohl bedient sich Gott seiner Macht jetzt nicht zu einer gewaltsamen Vernichtung derselben. Er zögert noch mit seinem Gerichte, damit diejenigen, von denen er weiß, daß sie noch gerettet werden, zur Wahrheit und Tugend gelangen können. Wenn deßhalb Gott noch zurückhält mit dem Umsturz und der Auflösung der ganzen Welt, um damit die bösen Engel, Dämonen und Menschen zu vernichten, so ist davon die Ursache der Same der Christen, welchen er kennt. „Wäre dieses nicht, so wäre es nicht mehr in euerer Macht, so mit uns zu verfahren, noch in der der Dämonen, solches zu verüben; sondern längst würde das Feuer herabgekommen seyn, um, wie einst die Fluth, Alles zu zerstören" a). Aller Widerspruch werde also verschwinden, wenn man nur das Eine bedenkt und glaubt, daß Gott den Menschen mit Willensfreiheit erschaffen habe, welche er durch ein gewaltsames-Einschreiten auch an den Bösen nicht aufheben und vernichten will; daher er, ohne zu strafen, um der Guten willen,

a) Cf. Dial. c. Tryph. c. 39.

denen er den Lohn ihrer Tugend sichern will, dem Unwesen der Gottlosen langmüthig zusieht. c. 7. Es könne mithin von dieser Seite her kein Einwurf erhoben werden, so lange man noch die Freiheit des Menschen im Glauben festhalte; wer aber diese in Abrede stelle, um die Bestrafung der Bösen im künftigen Leben zu leugnen, der zerstöre dadurch den wahren Begriff von Gott, so wie die Grundlage alles sittlichen Lebens und aller gesetzlichen Ordnung. c. 9. Nicht Schwäche mithin, was nur Kurzsichtigen so dünke, sondern höchste Weisheit im Welterlösungsplane offenbart sich in jener Erscheinung.

Aber Justin geht zuletzt noch einen Schritt weiter, und benützt das zum Siege, was jene zur Verhöhnung des Christenthums mißbrauchten. Leiden war nach dem Gesagten für die Christen keine Schmach mehr, sondern ein Triumph über die Feinde. Daß zwischen Christen und den Dämonen Feindschaft herrsche, ward schon erwähnt. Die letzteren aber seien, zeigt er ferner, nicht minder offenkundig Verfolger aller Tugendhaften zu aller Zeit gewesen; so hätten sie bekanntlich dem Socrates, Heraclitus, Musonius u. A., ähnliche Nachstellungen bereitet, weil diese als wahre Philosophen den Logos erkannt und geliebt, die Dämonen aber eben deßhalb bekämpft hätten. Nun müsse es begreiflich seyn, warum die Christen mehr noch als jene von ihnen zu leiden hätten, weil diese nicht wie erstere bloß einzelne Lichtfunken oder Splitter der göttlichen Weisheit empfangen hätten, sondern den vollkommenen Logos besitzen, und vollkommener in der Erkenntniß und im Wandel, alle früheren Weisen weit übertreffen. c. 8. 10. 13. Wie wenig es aber mit den angeblichen Inzichten gegen die Christen auf sich haben könne, beweise ja deutlich ihre Todesverachtung. Wie sollte ein den Lebensgenüssen ergebener Mensch freudig sterben, da mit dem Tod für ihn Alles enden würde? „Wie könnte ein Wollüstling und Schlemmer, dem Menschenfleisch ein Leckerbissen ist, dem Tode freudig in's Auge sehen, womit er seiner Güter verlustig geht? Wie sollte der nicht lieber auf Erde bleiben, und den Obrigkeiten sich entziehen, geschweige denn sich selbst dem Todesurtheile freiwillig unterstellen?“ Er setzt noch bei, wie es den Christen, wenn sie wirklich derlei Laster zu vollbringen Lust hätten, doch in

diesem schlimmsten Falle nicht schwer werden könnte, religiöse Titel aufzufinden, solche Missethaten, nach Sitte der Heiden, zu vorgeblichem Gottesdienste zu stempeln, und so alle gesetzlichen Ahndungen von sich abzulenken. c. 12. Zuletzt bittet er, die officielle Bekanntmachung dieser Schutzschrift zu genehmigen, damit die Leute so ihrer vorgefaßten Meinungen und strafbaren Unwissenheit sich entledigen könnten; strafbar, weil ohnehin Jedermann einen angebornen Sinn für Gerechtigkeit und Tugend in sich habe; dann aber auch, weil sie, im grellsten Widerspruch mit sich selbst, das an den Christen strafen wollten, was sie an ihren Göttern verehren. c. 14.

Auf ähnliche Weise hatte Justin gegen die Invectiven heidnischer Philosophen auch in öffentlichen Disputationen das Christenthum in Schutz genommen, und durch das drückende Uebergewicht der siegreichen Wahrheit den Haß der beschämten Weltweisheit sich zugezogen. Justin (c. 3.) macht darauf aufmerksam, und verlangt, ehe er den drohenden Anfeindungen dieser Afterweisen geopfert werde, die Resultate jenes gelehrten Wettstreites zu untersuchen und zu würdigen; widrigenfalls er erbötig sei, auf Verlangen in einer öffentlichen Disputation wiederholt die christliche Religion gegen ihre Anschuldigungen zu vertheidigen.

3) Der Dialog mit dem Juden Tryphon, die längste und wichtigste Schrift des hl. Justin. Die Aechtheit derselben ist unbestreitbar. Eusebius zählt sie nicht bloß unter den justinischen Werken auf, sondern führt auch noch nachträgliche Notizen über ihr Entstehen an [a]). Es fand dieser Dialog statt zu Ephesus zwischen Justin und einem gewissen Tryphon, einem Juden, welcher um diese Zeit unter seinen Volksgenossen in großem Ruf und Ansehen stand. Er selbst theilt im Eingange des Gespräches Einiges über seine Person und seine Lebensschicksale mit. Er war

a) Euseb. h. e. IV. 18. Hieron. catal. c. 23. Ueber die Aechtheit ist auch nie ein Zweifel erhoben worden. Die Einwürfe, welche Koch (Div. Justin. dialog. juxta regulas criticas examinatus et suppositionis convictus, Kiel 1700) aus inneren Gründen erhoben hat, sind mehr lächerlich. Ueber die Bedenken Wettstein's in Betreff des Gebrauches einer von der LXX. abweichenden Version vergl. Gallandi biblioth. vett. PP. Tom. I. proleg. p. LXXXV. sqq.

in dem jüngst zwischen den Juden und Römern ausgebrochenen Kriege (*τον νυν γενομενον πολεμον*) flüchtig geworden, hatte sich in Corinth niedergelassen, hier das Studium der Philosophie ergriffen, und war nun in gleicher Absicht nach Ephesus gekommen. Ob unter jenem Krieg die Empörung der Juden zu Hadrians Zeiten gemeint sei, an deren Spitze Barkokeba stand, oder ein anderer Aufstand, den Antoninus Pius Anfangs seiner Regierung in Palästina zu bekämpfen hatte, läßt sich nicht entscheiden. Genug, Tryphon traf mit Justin in Ephesus auf einem Spaziergange zusammen, erkannte aus seiner Kleidung, dem Gelehrtenmantel, an ihm einen Philosophen, und versuchte es sogleich, mit ihm eine gelehrte Unterredung anzuknüpfen. Er redete den Justin sofort an, gab sich ihm zu erkennen, und drückte ihm den Wunsch aus, von ihm seine Ansichten über Gott und göttliche Dinge zu vernehmen. Justin verbarg ihm dagegen seine Verwunderung nicht, wie er bei heidnischen Weisen suchen möge, was seine heiligen Bücher Alles viel vollkommener enthielten, und verwies den Fragenden an Christum, als den vollkommensten Lehrer der Weisheit. Da Tryphon darüber seine großen Zweifel äußerte, so erbot sich jener, diese zu lösen. Man verständigte sich beiderseits zu einem Zwiegespräche über diesen Gegenstand, welches alsogleich zu Stande kam.

Einige wollten vermuthen, es sei dieser Dialog nicht wirklich vorgefallen, sondern fingirt. Aber die kunstlose Ausführung des Ganzen spricht nicht für diese Ansicht. Die darin vorkommenden langen Citate sind kein hinreichender Grund dafür, weil diese Justin immerhin in dieser Ausdehnung aufgenommen haben konnte, als er zu Hause den Dialog zu Papier brachte. — Nicht viel haltbarer ist eine andere Meinung, daß wir das Gespräch nicht mehr vollständig besitzen, weil c. 78. 84. 92. 118. gemeldet werde, daß es zwei Tage fortgesetzt worden, während jetzt keine Spur einer Unterbrechung oder Wiederanknüpfung zu entdecken sei. Allein es ist einmal zwischen c. 70—78., wo die Lücke seyn müßte, kein Mangel des Zusammenhanges sichtbar. Die Unterbrechung hatte auf die Unterredung keinen besonderen Einfluß, daher für Justin keinen Grund, dieselbe anzumerken; und er würde dieses Umstandes gar nicht gedacht haben, wenn nicht c. 78. die

Zwischenfrage eines neu hinzugekommenen Interlocutors dazu Anlaß gegeben hätte.

Wann aber dieses Gespräch vorgefallen sei, kann wegen Mangels bestimmender Data nicht angegeben werden; jedenfalls nicht vor 139, da er c. 120. seiner an den Kaiser übergebenen Schutzschrift für die Christen erwähnt; sondern in einem der nächstfolgenden Jahre, wo Justin von Rom weg sich wieder auf einige Zeit nach dem Oriente begeben hatte.

Das Gespräch ist uns höchst merkwürdig. Es wird darin die feindselige Stellung öfters berührt, welche die Juden von Anfang gegen die Christen einnahmen; ihre niederen Kunstgriffe, sie allenthalben verhaßt zu machen, ihre Einwürfe, die christliche Lehre zu bestreiten, werden hier hervorgestellt. Hinwiederum sehen wir hier das erste Mal in einer umfassenden Darlegung, wie die Christen aus den heiligen Schriften und der Geschichte ihre Apologie zu führen pflegten. Das Interesse ist um so größer, als beiderseits Männer von tüchtiger Gelehrsamkeit als Anwälte auftreten.

Wie es nun bei einer wirklichen Disputation zu geschehen pflegt, so werden auch hier die Gegenstände nicht in strenger logischer Ordnung abgehandelt. Unterbrechungen des Themas, Abschweifungen durch Incidenzfragen, Wiederholungen u. dgl. dürfen daher nicht befremden. Doch lassen sich außer der Einleitung c. 1 — 10. drei Hauptheile unterscheiden. Im ersten von c. 11 — 48. werden die Vorurtheile der Juden wider das Christenthum widerlegt; im zweiten die christliche Lehre von der Gottheit, der Incarnation Jesu Christi und der Versöhnung durch sein Blut nachgewiesen, und aus den heil. Schriften begründet. c. 49—108. Im dritten aber wird in gleicher Weise die Apologie für die christliche Kirche geführt.

Die Einleitung c. 1—10. enthält in der Hauptsache weiter nichts, als was schon oben von der Bekehrung des heil. Justin gesagt wurde. Auf Justin's Verlangen setzt Tryphon, mit Uebergehung der sonst von den Heiden gemachten Vorwürfe, die eigentlichen Streitpuncte dahin fest:

1) Es sei ihm und den Seinigen anstößig, daß die Christen bei ihrer vorgeblichen Pietät gegen Gott dennoch die von Gott

durch Moses gegebenen Gesetze und Vorschriften hintansetzen, und in ihrer Lebensweise insoweit den Heiden folgen;

2) daß sie die Hoffnung ihres Heiles, — im Widerspruch mit der heiligen Schrift und der Vernunft, — auf einen gekreuzigten Menschen setzen. — Darüber verlangt er nun Erläuterung von Justin.

Dieser erwiedert auf den ersten Punct: Die Christen beobachteten darum die mosaischen Ritualgesetze nicht, weil der Glaube sie lehre, daß durch Christus ihre verbindliche Kraft aufgehoben worden sei. Daß sie temporär, nicht für die Dauer gegeben, mithin einer künftigen Abolition durch einen neuen Bund unterworfen seien, haben schon die Propheten gelehrt. Dieser ist durch Christus, den Gekreuzigten, in Wirklichkeit getreten. Seine Wunder und die Bekehrung der Heiden seien die unverkennbaren und überzeugenden Zeichen und Beweise. In diesem aber sei, was jene vorgebildet, in Wahrheit erschienen; die nutzlosen Bilder daher überflüssig dem, der die Sache besitzt. „Durch das Bad der Buße und der Erkenntniß Gottes also, wie Jesaias ruft, haben wir geglaubt; und wir bekennen, daß nur diese von ihm verkündete Taufe das Lebenswasser ist, welches die Büßenden zu reinigen vermag. Ihr aber habt euch Cisternen gegraben, die nicht wasserhaltig und nutzlos sind. Denn was frommt jene Waschung, durch welche bloß das Fleisch und der Körper gesäubert wird? Euere Seele soll von Zorn, Neid, Haß rein gewaschen werden; dann ist auch der Körper rein" u. s. w. c. 11—17. Was aber an jenen Observanzen Heilbringendes sei, könnten sie schon an den Patriarchen vor Moses abnehmen, welche ohne diese das Zeugniß der Gerechtigkeit von Gott erlangt haben. Ohne wahren, dauernden Werth seien diese nur Zucht- und Nachsichtsmaaßregeln für das ungelehrige, leichtfertige Volk Israel gewesen, auf deren lediglich äußere Beobachtung Gott nie einen Werth gelegt habe. c. 18—22. Dieß wüßten die Christen zufolge des empfangenen Unterrichtes, und hielten sich daher nicht an dieselben, so bereit sie seien, Blut und Leben für Gott zu lassen. Sie seien darum nicht ohne Gesetz; nur aber einem höheren — dem Gesetze Christi unterthan, in welchem, mit Ausschluß aller dieser kraftlosen Legalien, allein Heil zu finden ist. c. 23—27. Würde

die Beschneidung Gott genehm machen, so müßten auch andere Völker, z. B. Aegyptier, Edomiten u. a. vor Gott gerecht seyn; — was doch die Juden selbst leugnen. Und umgekehrt sage Gott, Malach. I, 10., daß alle Völker, ohne Unterschied, wenn sie an ihn glauben und ihm gehorsamen, ihm wohlgefällig seien. „Was brauche ich noch die Beschneidung, wenn ich durch Gottes Zeugniß anerkannt bin? Wozu mir noch diese Waschung, der ich mit dem Geiste getauft bin?.... Werfet uns also nicht die Vorhaut des Leibes vor, die Gott selbst gebildet; noch haltet es für etwas so Schreckliches, wenn wir am Sabbate etwas Warmes trinken; denn Gott regiert an diesem, wie an allen übrigen Tagen die Welt." c. 28. 29. Wollten die Juden aber hartnäckig ihre Ansicht vertheidigen, so sei kein anderer Ausweg, als die gotteslästerliche Lehre, daß Gott veränderlich, bald so, bald anders gelehrt und geboten habe, oder daß der gute Gott der Patriarchen von dem zürnenden und strengen des Moses verschieden sei. „Wollen wir dieses nicht eingestehen, so müssen wir auf die Ungereimtheit verfallen, daß nicht der nemliche Gott auch zur Zeit des Enoch gewaltet und aller derer, welche ohne Beschneidung, Sabbat u. dgl., was erst durch Moses eingeführt ward, gerecht geworden sind, — oder daß er nicht immer dieselbe Gerechtigkeit von Allen geübt wissen wollte, was sicher lächerlich und sinnlos ist.... Oder verhält sich's anders? Warum feiern denn die Elemente keinen Sabbat?... Bleibet, wie ihr geboren seid! Bedurfte man vor Abraham keiner Beschneidung, vor Moses nicht des Sabbats, der Feste, Opfer u. s. w. — dann auch jetzt nicht, da nach dem Willen des Vaters aus der von Abraham stammenden Jungfrau der Sohn Gottes, Jesus Christus, geboren worden ist." — In diesem, der bisher glorreich seine Macht geoffenbart, wüßten die Christen ihr Heil gesichert. c. 29—31. So viel auf den ersten Punct.

Der zweite Anstoß war die Schmach des Kreuzestodes für den Messias. Justin erklärt sich hierüber so: Es sei eine zweifache Ankunft Christi vorhergesagt von den Propheten; eine in Niedrigkeit und Verachtung bis in den Tod, die andere in Macht und Majestät. Er weiset ferner nach, wie von einem und demselben, der im A. T. bald als Gott, Gottes Engel, Herr

der Heerschaaren beschrieben, ebendaselbst auch seine Geburt, sein heilbringendes Leiden und Sterben, vorausgesagt werde. Mithin sei dieser Einwurf ganz und gar nichtig; vielmehr da in Jesus Christus alle diese Vorhersagungen der Propheten ihre Erfüllung feiern, so sei er der verheißene Christus, der Stifter des neuen verheißenen Bundes, mithin auch nur in ihm das ewige Leben zu erlangen. c. 31—47. Die Wahrheit des christlichen Glaubens werde durch die auftauchenden Secten unter den Christen nicht zweifelhaft gemacht. Sie könnten nicht befremden, weil sie Christus selbst vorhergesagt habe; insoferne seien sie vielmehr ein Beweis für, als gegen das Christenthum. Auf den Glauben der Christen aber könnten sie keinen trübenden und störenden Einfluß üben, weil die wahren katholischen Gläubigen mit den Häretikern nicht die mindeste Gemeinschaft pflegten. c. 35.

Der zweite Haupttheil ist, wie oben bemerkt wurde, dem Beweise der wesentlichen und persönlichen Gottheit Jesu Christi gewidmet. Tryphon verlangt, Justin möge darthun, a) daß Christus als Gott vor aller Zeit existirt, b) dann als Mensch der Geburt im Fleische sich unterzogen habe, c) in der Art, daß er nicht als Mensch von Menschen gezeugt, wie die Juden insgemein dächten, zu betrachten sei [a]). Diesen Beweis zu führen, hält Tryphon für unmöglich.

Ehe Justin auf die Lösung dieser Aufgabe eingeht, verlangt er vorher, daß es bei dem Resultate der bisherigen Demonstration, daß Jesus der verheißene Messias sei, und den gegebenen Zugeständnissen sein Verbleiben haben müsse, wenn auch die folgende Beweisführung über ein so tiefes Geheimniß von ihm nicht genügend ausfallen sollte. Hierauf stellt er als eine von Christus

a) Dial. c. 48. *Παραδοξος τις γαρ ποτε και μη δυναμενος ὁλως ἀποδειχθηναι μοι δοκει εἰναι, το λεγειν δε· προϋπαρχειν Θεον ὀντα προ αἰωνων τουτον τον Χριστον, εἰτα και γεννηθηναι ἀνθρωπον γενομενον ὑπομειναι, και ὁτι οὐκ ἀνθρωπος ἐξ ἀνθρωπου, οὐ παραδοξον μονον μοι δοκει εἰναι, ἀλλα και μωρον.* Man sieht es, der Jude faßte die Thesis in der wünschenswerthesten Bestimmtheit.

und den Aposteln ausdrücklich gelehrte Wahrheit den Satz hin: „daß der Sohn des Schöpfers aller Dinge sowohl als göttliche Persönlichkeit präexistirt, als auch, daß er durch die Jungfrau geboren worden sei“ b). Nachdem er noch einige nachträgliche Beweise für die Messiaswürde Jesu angeführt, löset er seine Aufgabe folgendermassen: Es werde hin und wieder in der Genesis schon XVIII, 1. f. vergl. mit XIX, 24. XXVIII. XXXI. XXXII. XXXV., unter der Benennung Engel Gottes eine Persönlichkeit von Gott dem Weltschöpfer, nicht dem Wesen (γνωμη), sondern der Zahl nach (ἀριϑμῳ), unterschieden, welche den Patriarchen sich offenbarte, und welcher das Prädicat „Gott“, und göttliche Vollkommenheit zugeeignet werden; dieselbe, welche auch Exod. III, 2. f. dem Moses sich manifestirte. So ist also die Präexistenz Christi als wahren Gottes schon im Pentateuch ausgesprochen. c. 55 — 60. Er setzt seinen Beweis hierauf weiter fort: „Daß Gott vor aller Schöpfung aus sich eine Macht mit persönlichem Bewußtseyn (δυναμιν τινα λογικην) gezeugt habe, welche in der Schrift bald Herrlichkeit Gottes, bald Sohn, bald Weisheit, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Wort genannt werde,“ und fährt dann fort: Alle diese Benennungen aber führt der Sohn Gottes darum, weil er Vollbringer des Willens des Vaters, und durch dessen Willen geboren ist. Aehnliches sehen wir auch an uns. Wenn wir ein Wort (λογος) hervorbringen, so erzeugen wir das Wort, ohne daß die Vernunft in uns dadurch vermindert würde. So sehen wir auch, daß an einem Lichte ein anderes Licht angezündet werde, ohne daß das, wovon das andere angezündet worden ist, vermindert würde; und das davon angezündete besteht und scheint, ohne daß es das verminderte, von dem es angezündet ward. So verhält es sich ähnlicher Weise mit dem Worte und der Weisheit Gottes, wie Sprichw. VIII, 21. klar ausgedrückt ist. Diese Weisheit ist es, zu welcher Gott, Genes. I, 26., gesprochen hat: „Laßt uns den Menschen erschaffen,“ — wodurch eben so bestimmt die Verschiedenheit der Per-

---

b) Ibid. c. 48. Ὁτι και προϋπηρχεν υἱος τȣ ποιητȣ των ὁλων, Θεος ὠν, και γεγεννηται ἀνϑρωπος δια της παρϑενȣ.

sonen, als die Einheit der Macht bezeichnet ist a). Daß aber dieser vor aller Zeit existirende Gottessohn Mensch geworden sei, liege klar in den Worten des Propheten, wenn er von dem leidenden Christus Jes. LIII, 8. eine unaussprechliche Abkunft gerühmt, und Ps. CIX, 4. dem „ewigen Priester nach der Ordnung des Melchisedech" eine „Erzeugung aus dem Schooße Gottes vor dem Morgensterne" beigelegt wird. Im Uebrigen sei diese Geburt Christi aus einer Jungfrau Jes. VII, 14. deutlich genug geweissagt. c. 60 — 66.

Um diesen Punct wurde die Controverse nun lebhaft. Tryphon wendete ein: Daß Gott geboren und Mensch werde, sei an sich unmöglich, und gehöre unter griechisch-mythologische Mährchen; die Stelle Jes. VII, 14. beweise nichts; denn es sei statt *ἰδȣ ἡ παρθενος* zu lesen: *ἰδȣ ἡ νεανις* etc., die Weissagung aber auf den König Ezechias zu beziehen. Justin entgegnet: Ueber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Incarnation des Sohnes Gottes streite er nicht mit menschlichen Beweismitteln; genug, daß die Schrift so lehre. Daß Aehnliches in den Fabeln der griechischen Mythologie, auf Anstiften der Dämonen, vorkomme, schade der Wahrheit nichts. Gott hat es so vorher verkündet und vollbracht. Ein Vergleich zwischen beiden sei daher gar nicht statthaft. Ihre Neuerung, *νεανις* statt *παρθενος* zu lesen, sei ganz unnütz, das Ansehen der altehrwürdigen Version der Siebzig stehe ihnen entgegen, und sie sei um so weniger zu achten, als sie sogar mehrere Stellen vom leidenden Christus aus den Handschriften gewaltsam vertilgt hätten. c. 68 — 73. Warum aber eine solche Geburt nicht möglich seyn solle, sei nicht abzusehen. Fehlte es ihm an Macht? Das sicher nicht. Denn

---

a) Dial. c. 62. *Τȣτο το τῳ ὀντι ἀπο τȣ πατρος προβληθεν γεννημα, προ παντων των ποιηματων συνην τῳ πατρι, και τȣτῳ ὁ πατηρ προσομιλει. — Λογȣς τȣς εἰρημενȣς ὑπ' αὐτȣ τȣ Μωυσεως παλιν ἱστορησω, ἐξ ὡν ἀναμφιλεκτως προς τινα και ἀριθμῳ ὀντα ἑτερον, λογικον ὑπαρχοντα ὡμιληκεναι αὐτον ἐπιγνωναι ἐχομεν. κ. τ. λ.* Diese Worte: Laßt uns rc. auf die Engel zu beziehen, wie es die Rabbinen machten, sagt Justin, gestatte weder die Natur der Sache, noch der Zusammenhang.

er ist der große Bundesengel, der Gottes Namen trägt, dessen Typus der gleichnamige Josue war. Dann steht jene Stelle, Jes. VII, 14., nicht allein. Daniel nennt den Menschen-Sohn ebenfalls einen Stein, der ohne Menschenhand vom Felsen losgerissen ist, d. i., nicht von menschlichem Samen entsprossen. Dahin deutet Jes. LIII, 8., welches nur Sinn hat, wenn Christus ewiger Gott ist. Daß es Menschen unbegreiflich sei, könne man zugeben; auch die Jünger erfuhren es erst, als Jesus ihnen die Schrift erklärte. Bei der Uebereinstimmung aller Propheten habe Jes. VII, 14. daher nichts Befremdendes, um so weniger, als in Christo jene Weissagung vollständig und buchstäblich, nicht im Entferntesten aber in Ezechias erfüllt worden sei. c. 75—85.

Ein anderer Einwurf des Tryphon hiegegen lautete: Zugegeben, Christus sei wahrer Gott und Mensch; wie erkläre sich dann Jes. XI, 1. f., wo die Geistesgaben auf ihn herabkommend dargestellt werden, als ob er deren bedürftig wäre, was nach dieser Voraussetzung nicht richtig seyn könnte?

Justin: „Nicht darum haben des Geistes Gaben sich auf ihn herabgelassen, als ob er deren bedurft hätte, sondern damit diese in ihm ruhen, d. i. ihr Ende in ihm erreichen sollen, so zwar, daß hinfüro unter euerem Volke kein Prophet mehr nach alter Weise auftrete. Davon habt ihr auch den Beweis in den Händen.“ — Es ruhen aber alle früher den Propheten verliehenen Geistesgaben ausschließend in ihm, um sie, wie auch geschehen und noch geschieht, von nun an über die Seinigen auszugießen. c. 87—88.

Ein anderer Einwurf des Tryphon betraf die Schmach des Kreuzes. Zugegeben, sagte er, daß Christus nach der Schrift leiden mußte, — ob aber am Kreuze, da im Gesetze geschrieben stehe: Verflucht, wer am Holze hängt! —?

Dieses könne, entgegnet Justin, keinen Anstoß geben, da im Uebrigen die Propheten mit dem, was die Person Jesu Christi betrifft, so vollkommen übereinstimmen. Ferner haben die Propheten den Kreuzestod in Worten nicht vorhergesagt, so haben sie ihn doch in Typen vorgebildet, z. B. Moses durch die Ausbreitung der Arme in Kreuzesform, während der Schlacht gegen die Amalekiten, Exod. XXVII. Durch die Aufrichtung des Schlan-

genbildes in der Wüste. Num. XXI, 9. „Dadurch deutete er das Geheimniß an, durch welches die Macht der Schlange, die auch die Uebertretung Adams eingeleitet hat, sollte vernichtet, denen aber, welche an den dereinst durch dieses Zeichen, d. i. das Kreuz, Leidenden glaubten, Befreiung von den Bissen der Schlange, welches sind die bösen Werke, würde vermittelt werden." c. 94. Was aber den oben berührten im Gesetze über den Gekreuzigten ausgesprochenen Fluch anlangt, so hat es damit diese Bewandtniß. Das Gesetz verflucht jeden, der es nicht hält. Wir Alle, Juden und Heiden, haben es nicht, wenigstens nicht ganz, gehalten, sind mithin Alle dem Fluche verfallen. Diesen hat Christus an unserer Statt auf sich genommen. „Wenn nun unser Aller Vater für die gesammte Menschheit den Fluch Aller seinem Gesalbten auf sich zu nehmen geboten hat, da er wußte, daß er ihn nach dem Leiden und Tode wieder erwecken würde zum Leben: wie erlaubt ihr euch, wenn dieser willig nun gelitten, von ihm als einem Verfluchten zu sprechen, und trauert nicht vielmehr über euch selbst?" — Nebstdem enthält jener Ausspruch nicht ein Gebot, was seyn solle, sondern eine Weissagung von dem Frevel, den Juden und Heiden dereinst am Gesalbten Gottes verüben würden. c. 90. 95. 96. Endlich ist Ps. XXI. eine lautere Weissagung auf das Kreuzesleiden Christi. c. 97 — 106. Auch dessen Bestattung und Auferstehung sei in Jonas vorgebildet worden; letztere aber ein wohlbegründetes Factum, wenn auch die Juden in ihrer Verblendung und Leidenschaftlichkeit sie ableugnen wollen. c. 107. 108.

Damit war der zweite Haupteinwurf gegen den christlichen Glauben an die wahrhaftige Gottheit Christi, seine Menschwerdung und sein heilbringendes Leiden abgethan.

Es übrigte nun noch, zu beweisen, daß, wie Jesus der verheißene Messias und Weltheiland, so die an ihn Glaubenden Erben des in ihm verheißenen Segens, mit Ausschließung der Juden, das wahre geistige Israel und Volk Gottes seien. Dieß ist der Inhalt des dritten Haupttheiles.

Daß die gottlosen Heiden zum Reiche Gottes berufen würden, sagt Malach. IV. Dieß ist geschehen; der Erfolg steht vor Augen da. Die Heiden glauben an den wahren Gott und seinen

Eingebornen, Jesus Christus, und lieben ihn mehr, als die Juden ihn je geliebt haben. Marter und Tod vermögen sie nicht von ihm zu trennen. „Es ist bekannt, daß uns, die an Christus Gläubigen Niemand, auf der Welt einzuschüchtern, oder zu bezwingen, im Stande ist. Werden wir enthauptet, gekreuziget, den Bestien zum Fraße, in Bande, in's Feuer und auf alle Foltern geworfen, wir weichen, die ganze Welt weiß es, keinen Schritt vom Bekenntnisse. Ja, je mehr Solches wider uns verübt wird, desto Mehrere werden gläubig und fromm durch Christi Namen. Wie der Weinstock, wenn man fruchtbare Reben abschneidet, andere blühende und fruchtreiche Zweige hervortreibt, so geht es auch mit uns. Der von Gott und Christus, dem Heilande, gepflanzte Weinstock ist aber sein Volk. Der übrige Theil der Prophetie aber wird bei der zweiten Ankunft seine Erfüllung erhalten." c. 110. Nun führt er die Parallele zwischen dem fleischlichen Israel, den Juden, und dem geistigen, den Christen, durch. Hatten jene Josue zum Führer im Typus, so wir Jesum in Wahrheit; hat jener vorbildlich in ein zeitliches, so Christus, Gottes Sohn und Gott, uns in das ewige verheißene Erbtheil eingeführt. Hat das Blut des Pascha in Egypten die Erstgeburt vom zeitlichen Tode errettet, so das Blut Christi, der am Paschafeste getödtet wurde, vom ewigen. c. 111—114. Eben dahin bezieht Justin Zachar. XVIII. die Vision vom Hohenpriester Jesus. Auch Malach. X. sei durch die Christen erfüllt; diese opfern überall auf der Erde das Gott wohlgefällige Opfer des Fleisches und Blutes Christi. c. 115—118. So wurde auch Gottes Drohung erfüllt, er wolle sein starrsinniges Volk durch ein anderes zur Eifersucht reizen, welches seinen Namen nicht kennt; so wurde durch die Bekehrung der Heiden der gläubige Abraham im eigentlichen Sinne Vater vieler Völker; diese aber seine ächten Kinder, welche auf den ersten Ruf aus dem Land der Götzen in's Land des Glaubens gewandert sind. c. 119. Die Christen erben in dem verheißenen Sprößlinge Isaacs den Segen; sie sind das königliche Geschlecht, weil Kinder dessen, dem der sterbende Jacob das königliche Scepter zugeeignet, den er die Erwartung der Heiden genannt hat. — So bestätiget die Schrift den Glauben der Christen, diese aber hinwiederum die Wahrhaftigkeit der Offen-

barungen und Verheißungen Gottes. c. 120 — 122. Sie sind daher die ächten Kinder Gottes. „Wie nun von dem Einen Jacob, der auch Israel hieß, das ganze Volk Jacob und Israel genannt ward: so werden auch wir von Christus, der uns in Gott erzeugt hat, wie Jacob, Israel u. s. w. so auch wahre Söhne Gottes genannt, und sind es, wenn wir seine Gebote halten." c. 123. Dieß wird durch eine weitere Parallele noch näher begründet. Im vollen Sinne sei nemlich Christus der Israel, der mit dem Satan gerungen, ihn bezwungen, und der Segen, den Jacob, d. i. eigentlich Christus, empfangen, gelte eigentlich uns, seinem ächten Geschlechte. Denn er, der ehedem Israel genannte, ist Fleisch geworden. c. 125 — 127.

Noch war ein Einwurf zurück, der gegen die christliche Lehre noch vorgeschoben werden konnte. Die Rabbinen, besonders die, welche die Persönlichkeit der Engel leugneten, lehrten, es sei jener Engel Gottes, Weisheit ꝛc. genannt, allerdings göttlichen Wesens, aber dennoch nur eine von Gott, nach seinem Willen ausgehende und wieder in ihn zurückkehrende, nicht eine persönliche sondern eine unpersönliche (ἀνυποστατον) Kraft. Wäre dieß, so fiele natürlich mit der Persönlichkeit des Logos auch die Lehre von der Menschwerdung zusammen. c. 128.

Auf diesen Einwurf erwiedert Justin: „Es wurde gezeigt, daß jene Kraft, der das prophetische Wort den Namen „Gott und Engel" — gibt, nicht bloß dem Namen, wie das Licht von der Sonne, sondern der Zahl nach etwas Verschiedenes ist; gezeugt aus dem Vater, nicht aber durch Zertrennung von ihm, als ob das Wesen des Vaters zertheilt würde; wie sonst Dinge nach ihrer Zertrennung und Zertheilung nicht mehr dieselben sind, die sie vor der Theilung waren," d. i. die Substanz des Vaters wird durch die Zeugung nicht verändert, bleibt dieselbe. Auch wird der Sohn vom Wesen des Vaters nicht losgerissen, gleichwohl bestehen bei der Einheit des Wesens beide in eigenen Personen. Dieß sei, sagt Justin, die bestimmteste Lehre der Schrift, und weiset nun wiederholt aus Genes. XIX, 23. III, 22. Sprichw. VIII, 22. nach, daß in allen diesen Stellen zwei göttliche Personen unterschieden werden. Steht aber die selbstständige Persönlichkeit des Logos oder Sohnes Gottes in Einheit des Wesens

mit Gott fest, dann auch die Lehre der Incarnation und das ganze Christenthum, und die Wahrheit, daß die Christen wahrhaft Gottes Volk seien. c. 128—133.

Auch die Stiftung der Kirche, und die Beziehung Christi zu ihr, sei vorgebildet in der Vermählung Rachels mit Jacob, welche ihres Vaters Götzen stahl und versteckte. c. 134. Ferner wird Christus als der König Israel gefeiert, was Jacob nicht war; als Knecht Gottes, der Recht und Wahrheit unter die Heiden bringe; — auf ihn müsse daher auch die Hoffnung gesetzt werden, der sein Volk aus dem Geist und dem Glauben geboren, verschieden von Jacob, der bloß dem Fleische nach ein fleischliches Geschlecht erzeugt habe. c. 135. 136. Dasselbe Verhältniß drückt sich aus in der Arche Noe's und dessen Segen über seine Söhne. Die, welche in freiem Glauben das Reich Gottes erfassen, sind Gottes Kinder. Darum sind die Juden ohne irgend eine Entschuldigung, weil sie nicht in Folge einer Vorherbestimmung dieses zu thun gehalten waren, was sie verübt, sondern aus freiem Antrieb. Dieselbe freie Wahl ist ihnen auch jetzt noch gegeben, wenn sie Buße thun und, statt ihn zu lästern, in Jesu Christo ihr Heil suchen wollen. c. 137—141.

So endete das Gespräch mit eindringlicher Ermahnung zur Buße. Tryphon war tief bewegt, und gestand, daß diese Exposition des christlichen Glaubens und der heiligen Schriften seine Erwartung weit übertroffen, und er mit seinen Freunden reiche Belehrung aus dieser Unterredung geschöpft habe.

II. Eigenthümlichkeiten und Verdienste Justin's als Schriftsteller.

Ehe wir zu den Untersuchungen, ob Justin außer den schon genannten, auch noch einige andere Schriften, die ihm sonst und zum Theile jetzt noch häufig beigelegt werden, verfaßt habe, übergehen, müssen wir die Eigenthümlichkeit und die besonderen Verdienste unseres Kirchenvaters nach seinen anerkannt ächten Werken näher bezeichnen, da das Urtheil, welches über jene ihm zugeeigneten Schriften gefällt werden muß, zum Theile wenigstens, hievon abhängt.

Justin zeichnet sich durch Einfalt, gemeinverständliche Sprache

und die preiswürdigste Aufopferung für die christliche Kirche aus. Das Letztere beweisen seine beiden Apologien auf die sprechendste Weise, indem er in der größern sich und seine Familie ohne Rückhalt nennt, und es dadurch dem Kaiser Antoninus möglich macht, ihn sogleich zu ergreifen. Ueberdieß sagt er ihm und den Cäsarn bittere Wahrheiten, indem er ihnen, denen die Prädicate der „Fromme" und der „Philosoph" beigelegt wurden, eine unwürdige Gleichgiltigkeit und Befangenheit in Volksvorurtheilen vorwerfen zu müssen behauptet, wenn sie, ohne nur das Christenthum einer Prüfung zu unterwerfen, und die Sitten seiner Bekenner zu untersuchen, um des bloßen Namens eines Christen willen verfolgten, und dem allgemeinen Hasse nachgeben würden. Er fügt hinzu, daß er sich ihnen keineswegs nahe, um Gnade zu erflehen, sondern um einen einfachen Act der Gerechtigkeit zu verlangen, diejenigen nemlich nicht zu tödten, welche nach der genauesten Untersuchung keines Verbrechens überwiesen werden könnten (Apol. I. c. 2. 3.), und droht mit dem künftigen göttlichen Gerichte, welches über alle Ungerechtigkeit ergehen werde. c. 68. vergl. Dial. c. 120.

Die zweite Apologie spricht durch ihre unmittelbare Veranlassung von Justin's Heldenmuth, da er sich daselbst keineswegs einer bloß allgemeinen Mißhandlung der Christen entgegenstellt, sondern einen ganz besonderen Fall dem Kaiser vorträgt, und voraussehen konnte, daß er sich dadurch den Haß der Unterbehörden, deren Verfahren er rücksichtslos tadelt, zuziehen müsse.

Läßt sich's auch nach dem Zeugnisse des Eusebius nicht bezweifeln, daß Justin's erste Apologie einen sehr günstigen Eindruck auf den Kaiser Antoninus hervorgebracht habe, und den Christen den Frieden unter demselben nach Außen sicherte, so müssen doch wohl die Verdienste dieses Kirchenlehrers nach Innen noch höher angeschlagen werden. Hieher zählen wir erstens, daß er die besseren Erscheinungen im Heidenthume nicht mit diesem selbst verwechselte, und ungeachtet einer ganz entschiedenen Bekämpfung des letzteren die ersteren nicht mißkannte. Den Werth der griechischen Philosophie, oder doch einiger griechischen Philosophen würdigte er ganz unbefangen, und ob er gleich mit Recht die Ansicht vertheidigte, daß dieselben aus dem Oriente gewisse Lehren empfangen, und dadurch angeregt, erst die Wahrheiten, die sie vor-

brachten, entwickelt hätten (Apol. I. c. 44.), so stellte er doch keineswegs in Abrede, daß sehr viel Treffliches von denselben gelehrt worden sei. Er sagte, der Keim der Vernunftmäßigkeit, die vernünftige Anlage (λογος σπερματικος, σπερμα του λογου) sei von der absoluten Vernunft, dem Logos, allen Seelen eingepflanzt worden, und dadurch sei es unter Anregung von Außen auch in der heidnischen Welt möglich gewesen, Gott, wenn auch nicht vollständig und irrthumsfrei, so doch einigermassen zu erkennen (Apol. II. c. 10.). Er trägt daher kein Bedenken, diejenigen Männer, welche dankbar diese ihre inneren natürlichen Anlagen benützten, als Verehrer des Logos zu bezeichnen, und sie darum auch Christen zu nennen, wie den Heraclit und Socrates (Apol. I. c. 46.). Dieses unbefangen erkannt und frei ausgesprochen zu haben, muß bei dem schroffen Gegensatze der damaligen christlichen Welt zu der heidnischen als ein sehr großes Verdienst bezeichnet werden; denn man war nur zu sehr geneigt, alles Nichtchristliche und vom auserwählten Volke der Juden nicht Abstammende als Sünde abzuweisen. Gingen ja doch die Gnostiker so weit, daß sie die Welt und alles Vorchristliche von einem anderen Gotte ableiteten, und die Einseitigkeiten mancher Katholiken in ihrer Betrachtungsweise der griechischen Wissenschaft blieben ihrerseits, wie wir sehen werden, noch im dritten Jahrhunderte nicht weit hinter ihnen zurück. Ist eine jede neugewonnene Einsicht in das Reich der Wahrheit schon an sich Gewinn, so gewährt sie auch immer Vortheile für das Leben. Durch Justin's eben beschriebene Anerkennung des Göttlichen, das sich auch im Heidenthume nicht gänzlich verloren und unbezeugt gelassen hat, war der innere Zusammenhang der neuen christlichen Welt mit der alten in's Bewußtseyn getreten; die Schätze der classischen Literatur waren geöffnet und auch den Christen zugängig geworden, ein Umstand, der für die Bildung der christlichen Wissenschaft und die Vertheidigung der neuen Religion von unberechenbarem Einflusse seyn mußte.

Das zweite große Verdienst Justin's, mit dem ersten enge verbunden, besteht darin, daß er, wie er Christum als den ewigen persönlichen Logos Gottes, die absolute Vernunft, erkannte, so das Christenthum als den vollkommensten Ausdruck seines

Wesens auch als die höchste aller Erscheinungen im Gebiete des Religiösen, darum in einem gewissen Sinne als die Religion der Vernunft schlechthin darstellte. Gestand mithin Justin auch außerhalb dem Christenthume Spuren und Bruchtheile der religiösen Wahrheit zu, so vindicirte er doch diesem selbst die Wahrheit an sich (Apol. II. c. 8. c. 10.) a). Hiemit war aber auch das Rationale an der christlichen Religion deutlich anerkannt, und die Beziehung derselben zur Wissenschaft und dieser zu ihr, wenigstens in ihrem letzten Grunde, ausgesprochen, wenn auch noch keineswegs die christliche Religionsphilosophie selbst gegeben.

Durch den Dialog mit dem Juden Tryphon machte sich Justin um die historische Beweisführung für die Wahrheit des Christenthums sehr verdient, indem er als der Erste die alttestament-

---

a) Apol. II. c. 8. *Και τȣς ἀπο των στωϊκων δε δογματων, ἐπειδη κἀν τον ἠθικον λογον κοσμιοι γεγονασιν, ὡς και ἐν τισιν οἱ ποιηται δια το ἐμφυτον παντί γενει ἀνθρωπων σπερμα τȣ λογȣ, μεμισησθαι και πεφονευσθαι οἰδαμεν..... ȣ̓δεν δε θαυμαστον εἰ τȣς (ȣ̓) κατα σπερματικȣ λογȣ μερος, ἀλλα κατα την του παντος λογȣ, ὃ ἐστι Χριστȣ, γνωσιν και θεωριαν (βιȣν σπȣδαζοντας ἡμας Χριστιανȣς), πολυ μαλλον μισεισθαι οἱ δαιμονες ἐλεγχομενοι ἐνεργȣσιν.* — c. 10. *Μεγαλειοτερα μεν ȣ̓ν πασης ἀνθρωπειȣ διδασκαλιας φαινεται τα ἡμετερα, δια το λογικον το ὁλον, τον φανεντα δἰ ἡμας Χριστον γεγονεναι και σωμα και λογον και ψυχην· ὁσα γαρ καλως ἀει ἐφθεγξαντο και εὑρον οἱ φιλοσοφησαντες ἠ νομοθετησαντες, κατα λογȣ μερος εὑρεσεως και θεωριας ἐστι πονηθεντα αὐτοις· ἐπειδη δε ȣ̓ παντα τα τȣ λογȣ ἐγνωρισαν, ὁς ἐστι Χριστος, και ἐναντια ἑαυτοις πολλακις εἰπον.....* Nachdem er hierauf gesagt, wie fruchtlos die Bestrebungen auch der besseren Philosophen, z. B. des Socrates, in der Verbreitung reinerer Vorstellungen von Gott gewesen, fährt er fort: dieses, was Allen unmöglich gewesen, habe Christus geleistet; *Σωκρατει μεν ȣ̓δεις ἐπιστευθη ὑπερ τȣτȣ τȣ δογματος ἀποθνησκειν· Χριστῳ δε τῳ και ὑπο Σωκρατȣς ἀπο μερȣς γνωσθεντι (λογος γαρ ἠν και ἐστιν ὁ ἐν παντι ὢν, και δια των προφητων προειπων τα μελλονται γενεσθαι, και δἰ ἑαυτȣ ὁμοιοπαθȣς γενομενου, και διδαξαντος ταυτα) ȣ̓ φιλοσοφοι οὐδε φιλολογοι μονον ἐπεισθησαν, ἀλλα και χειροτεχναι και παντελως ἰδιωται, και δοξης και φοβȣ και θανατȣ καταφρονησαντες· ἐπειδη δυναμις ἐστι τȣ ἀῤῥητȣ πατρος, και οὐχι ἀνθρωπειȣ λογȣ τα σκευη.*

die Beschneidung Gott genehm machen, so müßten auch andere Völker, z. B. Aegyptier, Edomiten u. a. vor Gott gerecht seyn; — was doch die Juden selbst leugnen. Und umgekehrt sage Gott, Malach. I, 10., daß alle Völker, ohne Unterschied, wenn sie an ihn glauben und ihm gehorsamen, ihm wohlgefällig seien. „Was brauche ich noch die Beschneidung, wenn ich durch Gottes Zeugniß anerkannt bin? Wozu mir noch diese Waschung, der ich mit dem Geiste getauft bin?.... Werfet uns also nicht die Vorhaut des Leibes vor, die Gott selbst gebildet; noch haltet es für etwas so Schreckliches, wenn wir am Sabbate etwas Warmes trinken; denn Gott regiert an diesem, wie an allen übrigen Tagen die Welt." c. 28. 29. Wollten die Juden aber hartnäckig ihre Ansicht vertheidigen, so sei kein anderer Ausweg, als die gotteslästerliche Lehre, daß Gott veränderlich, bald so, bald anders gelehrt und geboten habe, oder daß der gute Gott der Patriarchen von dem zürnenden und strengen des Moses verschieden sei. „Wollen wir dieses nicht eingestehen, so müssen wir auf die Ungereimtheit verfallen, daß nicht der nemliche Gott auch zur Zeit des Enoch gewaltet und aller derer, welche ohne Beschneidung, Sabbat u. dgl., was erst durch Moses eingeführt ward, gerecht geworden sind, — oder daß er nicht immer dieselbe Gerechtigkeit von Allen geübt wissen wollte, was sicher lächerlich und sinnlos ist.... Oder verhält sich's anders? Warum feiern denn die Elemente keinen Sabbat?... Bleibet, wie ihr geboren seid! Bedurfte man vor Abraham keiner Beschneidung, vor Moses nicht des Sabbats, der Feste, Opfer u. s. w. — dann auch jetzt nicht, da nach dem Willen des Vaters aus der von Abraham stammenden Jungfrau der Sohn Gottes, Jesus Christus, geboren worden ist." — In diesem, der bisher glorreich seine Macht geoffenbart, wüßten die Christen ihr Heil gesichert. c. 29—31. So viel auf den ersten Punct.

Der zweite Anstoß war die Schmach des Kreuzestodes für den Messias. Justin erklärt sich hierüber so: Es sei eine zweifache Ankunft Christi vorhergesagt von den Propheten; eine in Niedrigkeit und Verachtung bis in den Tod, die andere in Macht und Majestät. Er weiset ferner nach, wie von einem und demselben, der im A. T. bald als Gott, Gottes Engel, Herr

der Heerschaaren beschrieben, ebendaselbst auch seine Geburt, sein heilbringendes Leiden und Sterben, vorausgesagt werde. Mithin sei dieser Einwurf ganz und gar nichtig; vielmehr da in Jesus Christus alle diese Vorhersagungen der Propheten ihre Erfüllung feiern, so sei er der verheißene Christus, der Stifter des neuen verheißenen Bundes, mithin auch nur in ihm das ewige Leben zu erlangen. c. 31 — 47. Die Wahrheit des christlichen Glaubens werde durch die auftauchenden Secten unter den Christen nicht zweifelhaft gemacht. Sie könnten nicht befremden, weil sie Christus selbst vorhergesagt habe; insoferne seien sie vielmehr ein Beweis für, als gegen das Christenthum. Auf den Glauben der Christen aber könnten sie keinen trübenden und störenden Einfluß üben, weil die wahren katholischen Gläubigen mit den Häretikern nicht die mindeste Gemeinschaft pflegten. c. 35.

Der zweite Haupttheil ist, wie oben bemerkt wurde, dem Beweise der wesentlichen und persönlichen Gottheit Jesu Christi gewidmet. Tryphon verlangt, Justin möge darthun, a) daß Christus als Gott vor aller Zeit existirt, b) dann als Mensch der Geburt im Fleische sich unterzogen habe, c) in der Art, daß er nicht als Mensch von Menschen gezeugt, wie die Juden insgemein dächten, zu betrachten sei a). Diesen Beweis zu führen, hält Tryphon für unmöglich.

Ehe Justin auf die Lösung dieser Aufgabe eingeht, verlangt er vorher, daß es bei dem Resultate der bisherigen Demonstration, daß Jesus der verheißene Messias sei, und den gegebenen Zugeständnissen sein Verbleiben haben müsse, wenn auch die folgende Beweisführung über ein so tiefes Geheimniß von ihm nicht genügend ausfallen sollte. Hierauf stellt er als eine von Christus

a) Dial. c. 48. *Παραδοξος τις γαρ ποτε και μη δυναμενος ὁλως ἀποδειχθηναι μοι δοκει εἰναι, το λεγειν δε· προϋπαρχειν Θεον ὀντα προ αἰωνων τουτον τον Χριστον, εἰτα και γεννηθηναι ἀνθρωπον γενομενον ὑπομειναι, και ὁτι οὐκ ἀνθρωπος ἐξ ἀνθρωπου, οὐ παραδοξον μονον μοι δοκει εἰναι, ἀλλα και μωρον.* Man sieht es, der Jude faßte die Thesis in der wünschenswerthesten Bestimmtheit.

und den Aposteln ausdrücklich gelehrte Wahrheit den Satz hin: „daß der Sohn des Schöpfers aller Dinge sowohl als göttliche Persönlichkeit präexistirt, als auch, daß er durch die Jungfrau geboren worden sei" a). Nachdem er noch einige nachträgliche Beweise für die Messiaswürde Jesu angeführt, löset er seine Aufgabe folgendermassen: Es werde hin und wieder in der Genesis schon XVIII, 1. f. vergl. mit XIX, 24. XXVIII. XXXI. XXXII. XXXV., unter der Benennung Engel Gottes eine Persönlichkeit von Gott dem Weltschöpfer, nicht dem Wesen (γνωμη), sondern der Zahl nach (ἀριθμῳ), unterschieden, welche den Patriarchen sich offenbarte, und welcher das Prädicat „Gott", und göttliche Vollkommenheit zugeeignet werden; dieselbe, welche auch Exod. III, 2. f. dem Moses sich manifestirte. So ist also die Präexistenz Christi als wahren Gottes schon im Pentateuch ausgesprochen. c. 55 — 60. Er setzt seinen Beweis hierauf weiter fort: „Daß Gott vor aller Schöpfung aus sich eine Macht mit persönlichem Bewußtseyn (δυναμιν τινα λογικην) gezeugt habe, welche in der Schrift bald Herrlichkeit Gottes, bald Sohn, bald Weisheit, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Wort genannt werde," und fährt dann fort: Alle diese Benennungen aber führt der Sohn Gottes darum, weil er Vollbringer des Willens des Vaters, und durch dessen Willen geboren ist. Aehnliches sehen wir auch an uns. Wenn wir ein Wort (λογος) hervorbringen, so erzeugen wir das Wort, ohne daß die Vernunft in uns dadurch vermindert würde. So sehen wir auch, daß an einem Lichte ein anderes Licht angezündet werde, ohne daß das, wovon das andere angezündet worden ist, vermindert würde; und das davon angezündete besteht und scheint, ohne daß es das verminderte, von dem es angezündet ward. So verhält es sich ähnlicher Weise mit dem Worte und der Weisheit Gottes, wie Sprichw. VIII, 21. klar ausgedrückt ist. Diese Weisheit ist es, zu welcher Gott, Genes. I, 26., gesprochen hat: „Laßt uns den Menschen erschaffen," — wodurch eben so bestimmt die Verschiedenheit der Per-

---

b) Ibid. c. 48. Ὁτι και προϋπηρχεν υἱος τȣ ποιητȣ των ὁλων, Θεος ὠν, και γεγεννηται ἀνθρωπος δια της παρθενȣ.

sonen, als die Einheit der Macht bezeichnet ist a). Daß aber dieser vor aller Zeit existirende Gottessohn Mensch geworden sei, liege klar in den Worten des Propheten, wenn er von dem leidenden Christus Jes. LIII, 8. eine unaussprechliche Abkunft gerühmt, und Ps. CIX, 4. dem „ewigen Priester nach der Ordnung des Melchisedech" eine „Erzeugung aus dem Schooße Gottes vor dem Morgensterne" beigelegt wird. Im Uebrigen sei diese Geburt Christi aus einer Jungfrau Jes. VII, 14. deutlich genug geweissagt. c. 60 — 66.

Um diesen Punct wurde die Controverse nun lebhaft. Tryphon wendete ein: Daß Gott geboren und Mensch werde, sei an sich unmöglich, und gehöre unter griechisch-mythologische Mährchen; die Stelle Jes. VII, 14. beweise nichts; denn es sei statt *ιδυ ἡ παρθενος* zu lesen: *ιδυ ἡ νεανις* etc., die Weissagung aber auf den König Ezechias zu beziehen. Justin entgegnet: Ueber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Incarnation des Sohnes Gottes streite er nicht mit menschlichen Beweismitteln; genug, daß die Schrift so lehre. Daß Aehnliches in den Fabeln der griechischen Mythologie, auf Anstiften der Dämonen, vorkomme, schade der Wahrheit nichts. Gott hat es so vorher verkündet und vollbracht. Ein Vergleich zwischen beiden sei daher gar nicht statthaft. Ihre Neuerung, *νεανις* statt *παρθενος* zu lesen, sei ganz unnütz, das Ansehen der altehrwürdigen Version der Siebzig stehe ihnen entgegen, und sie sei um so weniger zu achten, als sie sogar mehrere Stellen vom leidenden Christus aus den Handschriften gewaltsam vertilgt hätten. c. 68 — 73. Warum aber eine solche Geburt nicht möglich seyn solle, sei nicht abzusehen. Fehlte es ihm an Macht? Das sicher nicht. Denn

---

a) Dial. c. 62. *Τυτο το τῳ ὀντι ἀπο τυ πατρος προβληθεν γεννημα, προ παντων των ποιηματων συνην τῳ πατρι, και τυτῳ ὁ πατηρ προσομιλει. — Λογυς τυς εἰρημηνυς ὑπ' αὐτυ τυ Μωυσεως παλιν ἱστορησω, ἐξ ὡν ἀναμφιλεκτως προς τινα και ἀριθμῳ ὀντα ἑτερον, λογικον ὑπαρχοντα ὡμιληκεναι αὐτον ἐπιγνωναι ἐχομεν. κ. τ. λ.* Diese Worte: Laßt uns ꝛc. auf die Engel zu beziehen, wie es die Rabbinen machten, sagt Justin, gestatte weder die Natur der Sache, noch der Zusammenhang.

mann als Christ betrachte, und durch allen Kampf hindurch will ich als ein solcher erfunden werden. Dabei meine ich nicht, als wäre die Weisheit des Plato der christlichen geradezu entgegengesetzt; sie ist vielmehr nur nicht ganz dieselbe. Deßgleichen verhält es sich mit den übrigen (Philosophen), den Stoikern, auch den Dichtern und Geschichtschreibern" (Apol. II. c. 13.). Jener erkennt in den theologischen Forschungen von der jonischen Schule an bis auf den Philosophen Plato und Aristoteles gar nichts an, und von diesen nur, was sie von orientalischer Weisheit in Erfahrung gebracht, und in ihren Schriften niedergelegt haben a), während Justin zugibt, daß ein Jeder die Wahrheit wenigstens von einer Seite erkannt habe, und nach erfolgter Anregung von Außen selbstständige Entwicklungen des Geistes annimmt b). Weiß Justin die Theologie einer Schule nicht zu billigen, so lobt er eine andere Eigenschaft derselben, wie z. B. bei den Stoikern die Ethik c); der Verfasser der Ermahnungsschrift hingegen versteht sich nie zu einer so unbefangenen Zugabe. Dann vergleiche man, wie sich jener (Apol. I. c. 46. Apol. II. c. 8.) und dieser (Cohort. ad Graec. c. 3.) über Heraclit ausdrückt. Hätte Justin über die Inspiration sich zu äußern Veranlassung genommen, so würde er sie als eine göttliche Potenzirung der endlichen Intelligenz aufgefaßt haben, während der Verfasser der Paränese sagt: Gott habe sich der Propheten, wie der Künstler sich einer Cither oder Leyer, bedient (Cohort. c. 8.), eine Ansicht, die mit allem Uebrigen, was er vom Ursprunge und der Fortbildung der religiösen Erkenntniß sagt, und dem zufolge von der Natur des menschlichen Geistes gedacht haben muß, in der engsten Verbindung steht.

---

a) Cohort. ad Graec. cap. 5. *Ἐγω δε πρωτον μεν ἡδεως ἀν πυθοιμην των ταυτα λεγοντων* (daß nemlich Plato und Aristoteles *την τελειαν και ἀληθη μεμαθηκεναι θεοσεβειαν*), *παρα τινων αὐτους μεμαθηκοτας εἰδεναι φασιν. κ. τ. λ.*

b) Apol. I. c. 44. *Ὁθεν παρα πασι σπερματα ἀληθειας δοκει εἰναι.* Cf. Apol. II. c. 7. 8. 13.

c) Apol. II. c. 8. *Και τους ἀπο των Στωϊκων δε δογματων, ἐπειδη κἀν τον ἠθικον λογον κοσμιοι γεγονασιν κ. τ. λ.*

IV. Unterschobene Schriften.

Außer den bisher angeführten Schriften, deren Aechtheit entschieden und anerkannt, oder Mangels hinreichender Beweisgründe im Zweifel ist, besitzen wir auch noch eine nicht geringe Zahl solcher, denen entweder schon von ihren Verfassern, oder in der späteren Zeit von unkundiger Hand fälschlich der Name Justin's vorgesetzt wurde. Daß keine derselben, wie sie folgen, auf die Ehre dieses Ursprunges Anspruch machen könne, darüber ist das Urtheil der Sachverständigen einig, wenn auch die Person oder Zeit, welcher sie ihr Daseyn verdanken, nicht mehr genau ermittelt werden können. Sie sind folgende:

1) **Epistola ad Zenam et Serenum.** Dieses Sendschreiben wird von den älteren Schriftstellern in dem Verzeichnisse der justinischen Schriften nicht aufgezählt; doch ist selbst Grabe nicht abgeneigt, es dem Justin beizulegen. Indeß kann den Gründen, mit welchen Halloix und Tillemont die Unstatthaftigkeit dieser Annahme nachgewiesen haben, die Beistimmung nicht versagt werden, wenn auch mehr als zweifelhaft bleiben muß, ob der Justin, welcher im siebenten Jahrhunderte Vorsteher des Klosters des heiligen Anastasius in der Nähe von Jerusalem war, der muthmaßliche Verfasser sei, oder ein anderer.

Nebstdem, daß alle geschichtlichen Angaben darüber mangeln, hat auch der Styl, der darin herrscht, nichts mit der eigenthümlichen Schreibart Justin's gemein; es findet sich ferner nicht die geringste Spur, welche auf ein so hohes Alterthum rathen ließe. Noch weniger führt der Inhalt auf eine solche Vermuthung. Dieser erschöpft sich einzig in der Aufstellung von Vorschriften, welche theils auf die Regulirung des christlich-sittlichen Lebens im Allgemeinen, theils des ascetischen insbesondere abzielen, nemlich Vorschriften über die Tugenden der Sanftmuth und Friedfertigkeit, über Sparsamkeit im Reden, Einschränkung in den äußeren Leibes- und Lebensbedürfnissen, über die Behutsamkeit im Umgange mit dem weiblichen Geschlechte, über die Pflicht, den Armen und Kranken zu dienen u. s. w. Im Ganzen scheinen diejenigen daher das Rechte gesehen zu haben, welche aus Allem zusammengenommen die Vermuthung aufstellten, daß der Verfasser

dabei mehr die klösterliche Ascese im Auge gehabt habe. Von dieser Seite her empfiehlt sich daher die Schrift selbst als nützlich zur Erbauung.

2) Eine andere führt die Aufschrift: **Expositio rectae confessionis** (*ἐκθεσις της ὀρθης ὁμολογιας*). Hier treten die Merkmale der Supposition schon stärker hervor. Das Werk besteht aus zwei Theilen. Der erstere c. 1—9. behandelt die Lehre von der Trinität im Geiste und Sinne der katholischen Kirche. Es wird die Einheit des Wesens Gottes und die Dreiheit in den Personen, sowie deren gegenseitiges Verhältniß gründlich entwickelt, und aus der heiligen Schrift bewiesen. Doch kommen hier schon Ausdrücke und Bezeichnungen vor, welche den späteren Ursprung nicht verkennen lassen. Es werden die Worte *ὀσια, ὑποστασις, ἐκπορευσις* in einem Sinne gebraucht, wie er erst in den arianischen Streitigkeiten firirt worden war. Der beliebte Disput über die Prädicate *γενητος* und *ἀγενητος* wird klar und richtig abgethan. Im zweiten Theile c. 10—18. wird die Lehre von der Incarnation des göttlichen Wortes behandelt, und dabei besonders die Irrlehre der Nestorianer und die der Eutychianer, mehr aber noch die letztere, in's Auge gefaßt. Das göttliche Wort, sagt der Verfasser, habe sich, die Schuld Adams zu büßen, ohne den Himmel zu verlassen, in den Leib der heiligen Jungfrau herabgelassen, sich einen heiligen Tempel, einen vollkommenen Menschen gebildet, und sei in dieser Vereinigung der Naturen als Gott und Mensch aus ihr hervorgegangen a). Um die

---

a) Expos. c. 10. *Ταυτης (της παρθενυ) την νηδυν εἰσδυς ὁ λογος οἱον εἰ τις θειος σπορος, πλαττει τον ναον ἑαυτῳ τον τελειον ἀνθρωπον, μερος τι λαβων της ἐκεινης φυσεως, και εἰς την τυ ναυ διαπλασιν οὐσιωσας· ἐνδυς δε αὐτον κατ' ἀκραν ἑνωσιν Θεος ὁμυ και ἀνθρωπος προελθων, οὑτω την καθ' ἡμας οἰκονομιαν ἐπληρωσεν.* Hätte Prud. Maranus in seiner Ausgabe des Justin Par. 1742. p. 417. sq. diese einzige Stelle berücksichtiget, so würde er c. 17. anders interpretirt, und den Verfasser nicht des Nestorianismus geziehen haben. Nicht weniger bestimmt wird die irrthümliche Ansicht widerlegt cap. 12., wo er erklärt, daß vom Augenblicke der Vereinigung im Mutterleibe an eine Trennung des Sohnes Gottes vom Menschen unzuläßig sei, und nur einen Sohn, Chri-

Art dieser Vereinigung noch schärfer zu bezeichnen, findet er das Beispiel der Vereinigung der menschlichen Seele mit dem Leib nur insoweit zureichend, als auch hier beide in Eins verbunden sind, und letzterer äußeres Organ der ersteren ist; aber unzulänglich, inwieferne hier beide in ihrer Vereinigung ein Drittes, den Menschen, constituiren, was bei der Person des Gottmenschen nicht der Fall ist. Passender scheint ihm das Beispiel vom Lichte und der Sonne, wovon jenes ehedem allenthalben schrankenlos ausgegossen, von Gott in einen Körper — die Sonne genannt, — gesammelt ward, so daß beide, obgleich von einander verschieden, doch von nun an unzertrennlich verbunden sind. Ebenso dürfe man vom Augenblicke der Union an in dem wahren Lichte und dem heiligsten Leibe den Sohn, das göttliche Wort und den Menschen nicht mehr gesondert nennen, sondern Einen und denselben; wie auch das Licht, welches aufgenommen ward, und der Körper, der es aufgenommen hat, ein Licht und eine Sonne ist. So ist also nur ein Sohn, ein Christus, ein Herr und Eingeborner; aber zwei Naturen, die eine über uns, die andere aber von uns. — Die Eutychianer werden heftig bekämpft und die Widersinnigkeit einer Vermischung beider, oder Verwandlung einer Substanz in die andere dargethan. Anstoß hat es gefunden, daß er, um einen Einwurf der Eutychianer zu widerlegen, sagt: das göttliche Wort sei, wie die Sonne am Himmel allen Menschen, die Augen haben zum Sehen, so allen Menschen und Wesen der Substanz nach gleich nahe; aber wegen der inneren Unreinheit werde er nicht auf gleiche Weise von Allen aufgenommen, wie in seinem eigenen heiligen Tempel, was nestorianisch zu klingen schien. Aber diese speculative Frage, richtig aufgefaßt und erwogen, wird schwerlich eine andere Antwort als die hier gegebene zulassen. Daß er dabei an keine bloß äußere Verbindung (ἑνωσις σχετικη) gedacht habe, ist aus dem Vorhergehenden hinlänglich klar.

Daraus läßt sich schließen, wann dieses Werk geschrieben worden sei; jedenfalls erst nach dem Ausbruche der monophysitischen Irrlehren, mithin in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts.

---

stus rc. anerkennt und bekennt. Die Formeln, in denen er sich ausdrückt, verdammen vielmehr geradezu die nestorianische Lehrmeinung.

Leontius von Byzanz, Euthymius Zigabenus u. A. citiren es irriger Weise unter dem Namen Justin des Martyrers; vielleicht gehört es einem sicilianischen Bischofe dieses Namens an, der am Ende des fünften Jahrhunderts lebte, und der in einem noch vorhandenen Briefe die beiden Naturen in Christo mit aller Kraft vertheidigte. — Uebrigens trägt die besprochene Schrift nicht nur die Lehre der Kirche über die genannten Puncte mit Genauigkeit vor, sondern verdient auch der kräftigen, lebendigen und geistvollen Darstellung wegen gelesen zu werden.

3) Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos, sollen gleichfalls von Justin herstammen. Sie sind zu unterscheiden von den: Solutiones compendiariae dubiorum adversus pietatem, welche Photius dem Justin zuschreibt a), welches Werk wir aber nicht mehr besitzen. Das Verwerfungsurtheil über diese Fragen und Antworten an die Rechtgläubigen bedarf keiner künstlichen Beweisführung; überall begegnen dem Leser die Merkmale einer späteren Zeit. Nicht allein wird Quaest. 115. Irenäus, Quaest. 82. Origenes, Quaest. 127. der Secte der Manichäer gedacht, sondern es wird Quaest. 126. ausdrücklich gesagt, daß das Heidenthum bereits gefallen, und das Christenthum die herrschende Religion sei. Es werden überdieß in der Lehre von der Trinität an mehreren Stellen, wie in der vorhergenannten Schrift, Bezeichnungen gebraucht, welche erst viel später nach den hierüber mit den Häretikern geführten Streitigkeiten in Uebung kamen, z. B. ὑποστασις, προσωπα, ὁμουσιος u. a. Mehr als einmal wird sogar den Ansichten Justin's geradezu widersprochen, z. B. Quaest. 142. wird behauptet, daß der Engel, welcher mit Moses aus dem Dornbusche redete, nicht der Sohn Gottes, sondern ein Geschöpf gewesen sei, wovon bei Justin das Gegentheil. — Die Zeit der Abfassung läßt sich nicht genau bestimmen. Es ist jedenfalls nach dem Entstehen des Mönchthums geschrieben, dessen Quaest. 21. Erwähnung geschieht, und vor 500, weil er Quaest. 71. sagt, daß die Welt, die zur Zeit Christi nach der Berechnung der LXX 5500 Jahre zählte, nur 6000 Jahre stehen werde. Mehreren Andeutungen nach dürfte

a) Cod. 125.

sein Ursprung in Syrien zu suchen seyn, und Einige glaubten, daß wohl Theodoret von Cyrus der Verfasser seyn könnte. Doch steht der Inhalt der Quaestiones in manchen Puncten mit Theodoret's Ansichten im Widerspruch; z. B. die Frage: warum Moses sich eine Ausländerin zur Frau genommen habe? beantwortet Theodoret Quaest. 40. in Exod.: Er sei hierin Vorbild Christi und seiner Kirche gewesen. Dagegen in unserem Werke Quaest. 90. „weil Moses nicht fürchten durfte, von seiner Gattin zur Abgötterei verführt zu werden, weßwegen die Patriarchen hauptsächlich solche Ehen untersagt hätten." Es kann daher diesem nicht angehören, sondern fällt in eine etwas frühere Zeit, noch vor den Ausbruch der nestorianischen Häresie, deren besondere Lehrsätze darin nicht mehr, wie die der Arianer, berührt werden.

Neben manchen gar sterilen und unnützen Erörterungen sind in diesem Werke auch sehr interessante Bemerkungen zusammengetragen. Das Ganze umfaßt 146 Fragen und Antworten. Quaest. 4. wird gefragt: ob die Häretiker, wenn sie mit Aufrichtigkeit die Wahrheit suchten, aber nicht finden konnten, dennoch vor Gottes Gericht strafwürdig seyn werden? Antwort: Wäre dieses möglich, so würden sie Entschuldigung haben. Aber sie suchen nicht mit aller Aufrichtigkeit die Wahrheit; denn sonst müßten sie ja aus dem Widerstreite und der inneren Zerrissenheit der sich bekämpfenden Secten schon einsehen und erkennen, daß hier Selbstsucht die Triebfeder sei, und die Wahrheit unmöglich vorhanden seyn könne. — Quaest. 14. wird auf die Frage: warum doch die Katholiken die Taufe und Ordination der Häretiker als giltig anerkennen, und diese nicht wiederholen? — erwiedert: Kehrt ein Häretiker zur orthodoxen Kirche zurück, so tritt bei ihm dadurch an die Stelle des irrigen der wahre Glaube; was der Taufe mangelt, wird durch die Salbung mit dem heiligen Oele, und der Defect in der Ordination durch die Händeauflegung wieder ergänzt; und so bleibt nichts zurück, was noch der Lösung bedürfte. — Die schwierige Frage: warum Johannes der Täufer Jesum durch zwei seiner Jünger fragen ließ, ob er der Messias sei? — wird so erläutert: Es gingen damals die verschiedensten Gerüchte über Jesus, indem ihn die Einen für diesen,

die Anderen für jenen Propheten hielten; daher ließ er sich erkundigen, ob er der sei, dem er das Zeugniß gegeben, nemlich der Messias; oder ob etwa ein Anderer bei dem Volke sich in solches Ansehen gesetzt hatte. Jesus aber belehrte sie statt aller mündlichen Antwort durch seine Wunder. Quaest. 131—133. wird die Differenz der Genealogien bei Matthäus und Lucas durch die Annahme einer Leviratsehe aufgelööt. Quaest. 75. wird gelehrt, daß die Seelen der Gerechten, sobald sie des Leibes ledig sind, von den Engeln zur Anschauung Gottes und Jesu Christi geführt werden. Auch manche Puncte aus der Moralcasuistik sind treffend aufgelööt.

4) Nicht minder ausgemacht ist die Unächtheit eines anderen ähnlichen Werkes: Quaestiones Christianorum ad Graecos, et Graecorum ad Christianos. Die ersteren, fünf an der Zahl, behandeln einige metaphysische Controverspuncte aus der heidnischen Philosophie, deren Aussprüche widerlegt werden. Ganz ähnlichen Inhaltes sind die letzteren, welche (es sind deren fünfzehn) an die Christen gestellt worden. Sie betreffen die Form Gottes, seine schöpferische Thätigkeit und die Auferstehung der Todten. —

Grabe meinte, da Justin Apol. II. c. 3. von Fragen spricht, die er an den Cyniker Crescens gestellt habe, so könnte ein Betrüger daraus Anlaß zur Erdichtung dieser Aufsätze genommen haben. Aber ohne Wahrscheinlichkeit. Der Verfasser verräth zu viel Kenntniß, als daß er sich die groben Anachronismen hätte zu Schulden kommen lassen, wenn es ihm um absichtlichen Betrug zu thun gewesen wäre.

5) Verwandt damit, dem Inhalte, wie dem Style nach, ist endlich noch eine Schrift, die gleichfalls dem Justin zugeeignet wird unter dem Titel: Confutatio quorundam Aristotelis dogmatum. Sie ist einem gewissen Presbyter Paulus gewidmet; aber von wem? ist gänzlich unbekannt. Inhalt und Räsonnement verrathen einen ganz anderen Verfasser als den heiligen Martyrer. Es sagt zwar Photius, Justin habe eine Widerlegung der ersten zwei Bücher der aristotelischen Physik geschrieben; aber die hier in Frage stehenden verbreiten sich nicht bloß über diese, sondern auch noch über das vierte und fünfte

derselben. Der darin behandelte Gegenstand betrifft die Materie, die Gestalt und Bewegung des Himmels und der Gestirne.

V. Verlorene Schriften Justin's.

Es ist schon oben ein Verzeichniß der Werke Justin's aus Eusebius angeführt worden, welches freilich um Vieles reichhaltiger ist, als was die Zeit uns von diesem großen Schriftsteller noch übrig gelassen hat. Wir vermissen, wenn unser Urtheil uns nicht trügt, sein Buch de monarchia Dei, seinen Psaltes, dessen Inhalt uns nicht bekannt ist, und eine Abhandlung gegen das Heidenthum, in welcher er unter anderen wichtigen Gegenständen auch von der Natur der Dämonen handelt. Eusebius bezeugt ferner, er habe in einer Schrift die verschiedenen Ansichten der Philosophen in Betreff der Natur der menschlichen Seele zusammengestellt, und sich vorgenommen, diese in einer zweiten zu widerlegen. Eusebius sah nur die erstere, ob die zweite erschienen sei, ist nicht gewiß. Wir besitzen keine von beiden. Er schrieb ferner ein Werk gegen alle Häresien, und ein besonderes Buch gegen Marcion, wovon uns außer zwei Stellen, welche Irenäus daraus anführt, nichts übrig geblieben ist. Beide Arbeiten muß er, da er sich in seiner an M. Antoninus Pius übergebenen Apologie darauf bezieht, noch früher, also unter der Regierung Hadrian's, verfaßt haben. — Eusebius schließt sein Verzeichniß der Schriften Justin's mit dem Beisatze, daß noch mehrere andere von ihm in den Händen der Christen im Umlaufe seien; und wirklich werden ihm von älteren Schriftstellern noch manche zugeeignet, z. B. von Anastasius dem Sinaiten ein sehr gelehrter Tractat über das Heraemeron (die sechs Schöpfungstage); aber man zweifelt nicht ohne Grund an der Richtigkeit dieser Angabe. Im zweiten Bande der Werke des heiligen Marimus finden sich ferner einige Stellen aus einer Abhandlung Justin's über die Vorsehung und den Glauben, an den Sophisten Euphrasius gerichtet, deren auch Euthymius Zigabenus gedenkt. Gleichwohl trägt man gerechtes Bedenken, ob nicht ein von dem unserigen verschiedener Justin darunter gemeint seyn dürfte. Nur ein Mißverständniß der Stelle Hieron. in catal. script. eccl. c. 9. bewog Einige, ihm auch einen Commentar über die Apo-

calypse beizulegen. Mehr Anschein hat es für sich, wenn der heilige Methodius und später Johannes von Damascus Stellen aus einem Buche Justin's über die Auferstehung citiren. Aber da Eusebius und Hieronymus eines solchen nicht erwähnen, das Werk des Johannes von Damascus aber, wo sich jene Citate finden, bezweifelt wird, so glaubt man nicht, daß jene Meinung Grund habe, um so weniger, da Methodius auch aus einem anderen Buche Justin's jene Stelle über die Auferstehung entnommen haben konnte. Halloir ist der Ansicht, daß Justin auch seine Disputation mit dem Philosophen Crescens aufgezeichnet habe, Apol. II. c. 3. Aber die daselbst vorkommende Aeußerung Justin's rechtfertiget diese Vermuthung nicht; die Imperatoren konnten auch mündlich von jenem Dispute Kunde erhalten. Eben dieser Gelehrte hat auch sonst noch mehrere Fragmente aus verlorenen Schriften Justin's gesammelt, deren Aechtheit aber nicht über allen Zweifel verbürgt ist.

Wenn nun auch gar manches Erzeugniß einer späteren Zeit mit dem gefeierten Namen dieses Apologeten fälschlich geschmückt wurde, so sieht man gleichwohl aus dem Verzeichnisse der anerkannt ächten Schriften, mit welchem unermüdeten Eifer er nach allen Beziehungen hin das Licht der christlichen Wahrheit in Mitte der heidnischen Welt anzuzünden und Alles Christo zuzuführen bemüht war, der uns von Gott geworden ist Weisheit und Gerechtigkeit. Diese seine glänzenden Verdienste wurden auch zu aller Zeit anerkannt, und von Irenäus angefangen erschallt und wiederhallt bei allen nachfolgenden Vätern der Kirche sein unerschöpfliches Lob, welches wir seinen Bestrebungen in der Verbreitung und Vertheidigung des Glaubens und dessen Begründung in der Wissenschaft schulden.

VI. Lehre des heiligen Justin.

Es muß ohne Einschränkung zugegeben werden, was Ceillier vom heiligen Justin sagt, daß keiner der Kirchenväter aus dieser ersten Periode die Lehre der Kirche mit so vieler Kenntniß, Gründlichkeit und Bestimmtheit entwickelt und dargestellt habe, als eben dieser. Es trug aber auch mehr als ein Umstand bei, um ihn zu einem so trefflichen Organe der Kirche und so geistvollen Ver-

theidiger ihrer Dogmen zu machen, der er wirklich geworden ist. Von Innen ohne Rast getrieben, nach der Erkenntniß der Wahrheit zu ringen, deren Besitz ihm als das höchste Ziel vor Augen schwebte, hatte er die Schulen der heidnischen Weisen durchlaufen, hier das sich angeeignet, was diese geleistet, und alle Geisteskräfte aufgeboten, sich in den Besitz jenes kostbaren Gutes zu setzen. So kam er wohl vorgeübt zum Christenthume, welches er um so klarer begriff, je mehr ihm die wichtigsten Fragen des Geistes zum Bewußtseyn gekommen, und um so lebendiger umfaßte, je mehr ihm seine längst gefühlten Bedürfnisse des Herzens darin befriediget worden waren. Er wußte und fühlte, was er gewesen, und was er geworden, wußte aber auch darum die beiden Gebiete des Christlichen und Nichtchristlichen in ihrer Abgrenzung zu unterscheiden, und stehend auf dem unerschütterlichen Grunde der Offenbarung in Christus die religiösen Erscheinungen außer derselben zu würdigen. Haben seine Schriften daher schon wegen ihres Alterthums für die katholische Apologetik ungemeinen Werth, so noch mehr wegen der Reichhaltigkeit und des dogmatischen Stoffes, welcher darin zur Sprache gebracht wird. Wir beschränken uns, nur Einiges davon noch auszuheben.

Alle wahre religiöse Erkenntniß leitet er von Gott, der ewigen Wahrheit, ab, der sie durch die heiligen Propheten mitgetheilt hat. Die heiligen Schriften des A. T. sind daher nicht Erzeugniß menschlicher Weisheit, sondern Aussprüche des göttlichen Logos, der durch jene Männer geredet hat. Apolog. II. c. 33. 36. Aber eben daraus, weil sie nicht nach ihrer menschlichen Einsicht und eigenem Gedünken geredet haben, folgert er mit aller Bündigkeit gegen Tryphon, daß ein Widerspruch der Propheten nicht denkbar und zuläßig sei, sondern wo ein solcher scheinbar eintritt, man lieber seine Unwissenheit eingestehen müsse. Dial. c. 65. Diese Ehrfurcht gegen die heilige Schrift drückt er ebendaselbst (c. 8.) so aus: „Es liegt eine Majestät in ihr, die Furcht einflößt, und die zu erschüttern vermag, welche den rechten Pfad verlassen haben; denen aber, welche in ihrem Herzen sie tragen, süße Ruhe verleiht.“ An den obigen Satz von dem Ursprung der heiligen Schriften knüpfte eine andere Betrachtung sich an, daß nemlich die heilige Schrift, göttlich wie sie ist, auch nur von

einem gottgeweiheten, nicht aber mit einem profanen, ungeheiligten Sinne verstanden und erklärt werden könne. „Bitte vor Allem, daß dir die Pforte des Lichtes aufgeschlossen werde; denn es kann sie keiner verstehen, dem nicht Gott das Verständniß eröffnet hat.“ Dial. c. 7. 119. Er selbst nimmt die heilige Schrift immer zu einem sichern Anhaltspuncte, und reducirt darauf seine ganze Argumentation. Unter den neutestamentlichen Schriften benützt er die apostolischen Briefe im Ganzen wenig; desto mehr aber die vier Evangelien, darunter vorzüglich das des Matthäus, und die Apocalypse des Johannes. Dial. c. 81.

Justin leitet die allgemeine Unsittlichkeit und Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechtes her von der Erzeugung aus sündhaften Aeltern und Erziehung in solch schlimmer Geistesrichtung; also von einem vor unserem Selbstbewußtseyn in uns schon gesetzten Bösen, welches nur durch den Uebertritt in das Christenthum und das durch dasselbe mitgetheilte neue Leben besiegt wird a). Daher die erhabene Beschreibung von den Wirkungen der Taufe, deren Ertheilung Gebet und gemeinschaftliches Fasten der Gläubigen für den Täufling voranging. Ertheilt ward sie im Namen des dreieinigen Gottes b). Nach der Taufe aber wird ein schuldloses Leben gefordert. „Es gibt keinen anderen Ausweg außer diesen, daß ihr Christum anerkennet, und in dem Bade der Taufe zur Nachlassung der Sünden abgewaschen, von nun an ohne Sünde lebet.“ Dial. c. 44.

Wir knüpfen daran sogleich die Lehre von dem Erlöser Jesus

---

a) Apol. I. c. 61. *Ἐπειδη την πρωτην γενεσιν ἡμων ἀγνοουντες κατ᾽ ἀναγκην γεγεννημεθα ἐξ ὑγρας σπορας κατα μιξιν την των γονεων προς ἀλληλους και ἐν ἐθεσι φαυλοις και πονηραις ἀνατροφαις γεγοναμεν, ὁπως μη ἀναγκης τεκνα μηδε ἀγνοιας μενωμεν, ἀλλα προαιρεσεως και ἐπιστημης, ἀφεσεως τε ἁμαρτιων ὑπερ ὡν προημαρτομεν τυχωμεν ἐν ὑδατι, ἐπονομαζεται τῳ ἑλομενῳ ἀναγεννηθηναι και μετανοησαντι ἐπι τοις ἡμαρτημενοις το του πατρος των ὁλων και δεσποτου ὀνομα· αὐτο τουτο μονον ἐπιλεγοντες τουτον λουσομενον ἀγοντες ἐπι το λουτρον.* Cf. Dial. c. 23. 94.

b) L. c. *Ἐπ᾽ ὀνοματος του πατρος των ὁλων και δεσποτου Θεου, και του σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου και πνευματος ἁγιου, το ἐν τῳ ὑδατι τοτε λουτρον ποιουνται.*

Christus. Hierüber ist Justin ungemein ausführlich und belehrend. Christus ist der hypostasirte Logos der Gottheit (*λογος μορφωθεις*) (Apol. I. c. 5.); allein eigentlich von Gott gezeugt, dessen Wort, Erstgeborner und Macht a). Es mußte dem Justin vor Allem daran gelegen seyn, die Persönlichkeit und Wesensgleichheit des Sohnes zu beweisen. Darum geht er schon in der Apol. I. c. 63. darauf aus, gegen die Juden darzuthun, daß nicht der Vater, der äußerlich nicht wahrnehmbar sich geoffenbart habe, sondern der Sohn den Patriarchen und dem Moses erschienen sei, und dieser es war, der gesagt: „Ich bin der Gott Abrahams" b) u. s. w. Im Gespräche mit Tryphon setzt er sich, wie oben bemerkt wurde, zum Zwecke, diese Lehren recht klar hervorzustellen. Hier sagt er nicht nur, daß der Sohn darum Gott ist, weil er der Erstgeborne Gottes vor aller Creatur ist c), sondern gibt sich die Mühe nachzuweisen, wie dieser Begriff der Zeugung zu fassen sei: nicht menschlich durch eine Lostrennung der Substanz des Sohnes von der des Vaters, so daß in der Zeugung durch eine Wesenstheilung die Wesenseinheit aufgehoben, oder die Substanz des Vaters verändert worden wäre; sondern so, daß er des Vaters Wesen in sich trägt, und Antheil an derselben ungetheilten göttlichen Natur nimmt d). Zur Erläuterung dient ihm das

---

a) Apol. I. c. 24. *'Ιησους Χριστος μονος ἰδιως υἱος τῳ Θεῳ γεγεννηται, λογος αὐτου ὑπαρχων, και πρωτοτοκος και δυναμις.*

b) Apol. I. c. 63. *Οἱ γαρ (ἰουδαιοι) τον υἱον πατερα φασκοντες εἰναι, ἐλεγχονται μητε τον πατερα ἐπισταμενοι, μηθ' ὁτι ἐστιν υἱος τῳ πατρι των ὁλων γινωσκοντες, ὁς και λογος πρωτοτοκος ὠν του Θεου, και Θεος ὑπαρχει κ. τ. λ.* — Dial. c. 56 — 60.

c) Dial. c. 125.

d) Ibid c. 128. *Και ὁτι ὁ κυριος ὠν ὁ Χριστος και Θεος Θεου υἱος ὑπαρχων καὶ δυναμει φαινομενος προτερον ὡς ἀνηρ, και ἀγγελος.... ἀποδεδεικται ἐν πολλοις τοις εἰρημενοις.... Και ὁτι δυναμις αὐτη ἡν και Θεον καλει ὁ προφητικος λογος, δια πολλων ὡσαυτως ἀποδεδεικται, και ἀγγελον, οὐχ ὡς το του ἡλιου φως ὀνοματι μονον ἀριθμειται, ἀλλα και ἀριθμῳ ἑτερον τι ἐστι, και ἐν τοις προειρημενοις δια βραχεων τον λογον ἐξηταςα, εἰπων την δυναμιν ταυτην γεγεννηθηναι ἀπο του πατρος δυναμει και βουλῃ αὐτου, ἀλλ' οὐ κατα ἀποτομην, ὡς ἀπομεριζομενης της του πατρος οὐσιας,*

menschliche Wort, welches von der Vernunft hervorgebracht, diese weder theilt, noch verringert; oder das Beispiel vom Lichte, welches von einem anderen Lichte angezündet, dieses um Nichts vermindert, und doch selbstständig leuchtet. Dial. c. 61. Die Ewigkeit der Zeugung drückt er dadurch aus, daß er von dem Sohne aussagt, er war als der Logos des Vaters früher als alle Creatur, bei Gott, und gezeugt, als er im Anfang Alles durch ihn schuf und ordnete a). Rückte er die Zeugung über den Anfang der Schöpfung, also über den Anfang der Zeit hinauf, so fällt sie natürlich in die Ewigkeit.

So bestimmt aber, wie die wahre Gottheit Christi, lehrt er auch dessen wahre Menschwerdung. „Er, der der Erstgeborne, das Wort Gottes und selbst Gott ist; der zuerst dem Moses und den Patriarchen in dem Bilde des Feuers und in körperloser Gestalt erschien, ist nun zu den Zeiten eueres Reiches aus einer Jungfrau Mensch geworden, nach dem Willen des Vaters" b); — der Person des Gottmenschen Christus legt er bei: Gottheit,

---

ὁποια τα ἀλλα παντα μεριζομενα και τεμνομενα ȣ̓ τα αὐτα ἐϛιν, ἁ και πριν τμηϑηναι.

a) Apol. II. c. 6. *Ὁ δε υἱος ἐκεινȣ, ὁ μονος λεγομενος κυριως υἱος, ὁ λογος προ των ποιηματων, και συνων και γεννωμενος, ὁτε την ἀρχην δι' αὐτȣ παντα ἐκτισε και ἐκοσμησε.* Weiter als bis an die Grenze des Anfangs der Schöpfung und der Zeit vermag der menschliche Begriff nicht vorzudringen; was darüber hinausliegt, läßt sich nicht mehr im positiven Ausdrucke fassen. Man würde daher dem Justin Unrecht thun, wenn man aus den angeführten Worten schließen wollte, seiner Ansicht nach wäre der *λογος* erst zur Weltschöpfung vom Vater gezeugt worden, und es hätte einen Moment gegeben, wo der Sohn nicht persönlich bei dem Vater war. Er mußte diese Darstellung wählen, wollte er nicht bei Heiden und Juden den Verdacht erwecken, die Christen lehrten und glaubten einen Tritheismus. Wollte er die Wesenseinheit festhalten, so muß er das Hervorgehen des Sohnes vom Vater u. s. w. hervorheben, darum aber nothwendig Formeln gebrauchen, welche dem Scheine nach ein Nacheinander in Gott setzten. Wir sollten so billig seyn, und unsere nach langen Streitigkeiten ausgeprägten Formeln nicht diesen ersten Vätern schon abfordern. Sicherlich dachten sie hiebei nicht anders als wir.

b) Apol. I. c. 63.

Seele und Leib [a]). Die Art der Incarnation gibt er dahin an, daß Jesus zwar menschliches Blut, wie alle Menschen gehabt habe, gleichwohl nicht aus männlichem Samen gezeugt, sondern durch die Kraft des überschattenden heil. Geistes aus der Jungfrau Maria aus Davids Stamme geboren worden sei [b]). Er vertheidigt dieses Dogma sehr gründlich und weitläufig gegen Tryphon [c]). Mit großer Wärme spricht er dann bei der Erklä-des Ps. XXI. von dem wahren Leiden und Sterben unseres Herrn [d]), in welchem er die auf uns Allen lastende Sündenschuld ausgetilgt, und den Fluch von uns genommen hat [e]).

Nicht so häufig und ausführlich, immerhin aber hinreichend, trägt er an mehreren Stellen die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes, als einer vom Vater und Sohn distincten Person, und von der Trinität überhaupt vor. „Wir verehren, sagt er, den Schöpfer des Weltalls, nach der Weise, die wir allein für würdig halten. Wir sind aber belehrt worden, daß unser Lehrer in allem diesem der Sohn Gottes sei, welchen wir nach ihm verehren, an der dritten Stelle aber den prophetischen Geist" [f]). In ganz ähnlicher Weise drückt er sich auch anderswo aus, wo er den Vorwurf des Atheismus, der den Christen gemacht wurde, so zurückweist: „Wir bekennen allerdings, daß wir Atheisten seien, wenn es sich um solche vermeintliche Götter handelt; keineswegs aber in Betreff jenes wahrhaftesten Gottes und Vaters aller Tugenden; sondern ihn und seinen Sohn, der von ihm gekommen, und uns dieses gelehrt hat, und das Heer der ihm

---

a) Apol. II. 10. *Μεγαλειοτερα ȣ̓ν πασης ἀνθρωπειȣ διδασκαλιας φαινεται τα ἡμετερα· δια το λογικον το ὁλον τον φανεντα δι' ἡμας Χριστον γεγονεναι και σωμα και λογον και ψυχην.*

b) Apol. I. c. 32. 33.

c) Dial. c. 66—70. 100. 105. 113.

d) Dial. c. 97—105.

e) Apol. I. 50. Dial. c. 94. 95.

f) Apol. I. 13. *'Αθεοι ȣ̓ν ὡς ἐσμεν, τον δημιȣργον τȣδε τȣ παντος σεβομενοι, ἀνενδεη αἱματων και σπονδων κ. τ. λ. τον διδασκαλον τε τȣτων γενομενων ἡμιν και εἰς τȣτο γεννηθεντα 'Ιησȣν Χριστον τον σταυρωθεντα... υἱον αὐτȣ τȣ ὀντως Θεȣ μαθοντες και ἐν δευτερᾳ χωρᾳ ἐχοντες, πνευμα τε προφητικον ἐν τριτῃ ταξει, ὁτι μετα λογȣ τιμωμεν, ἀποδειξομεν.*

gehorsamen und ähnlichen guten Engel, und den prophetischen Geist verehren wir und beten wir an" a). Er nennt ihn aber den prophetischen Geist, insoferne dieser es ist, welcher durch die Propheten das Zukünftige verkündiget hat b).

Die Engel, lehrt Justin, sind persönliche Wesen mit freiem Willen und Unsterblichkeit begabt c). Sie sind von Gott über einzelne Theile der Welt gesetzt, um diese nach Gottes Absicht zu leiten. Diejenigen, welche ihrem Amte und Stande getreu blieben, dem Logos untergeben, sind Gegenstand der Verehrung d). Ein Theil

---

a) Apol. I. c. 6. *Ὁμολογουμεν μεν των τοιουτων νομιζομενων θεων ἀθεοι εἰναι, ἀλλ' οὐχι του ἀληθεστατου και πατρος δικαιοσυνης και σωφροσυνης και των ἀλλων ἀρετων, ἀνεπιμικτου τε κακιας Θεου· ἀλλ' ἐκεινον τε και τον παρ' αὐτου υἱον ἐλθοντα και διδαξαντα ἡμας ταυτα, και τον των ἀλλων ἑπομενων και ἐξομοιουμενων ἀγαθων ἀγγελων στρατον, πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα και προσκυνουμεν.* Hier werden zwischen dem Sohn und dem heiligen Geist die Heerschaaren der guten Engel als Gegenstände des christlichen Cultes aufgezählt. Es würde diese Stelle sicher nicht so oft mißverstanden worden seyn, wenn man bedacht hätte, Justin führe hier die Objecte der Verehrung der Christen nur darum auf, um den Vorwurf des Atheismus zu widerlegen. Daß er damit den Sohn nicht auf eine Linie mit den Engeln setzen wollte, oder den heiligen Geist tiefer als diese, leuchtet aus den ihnen gegebenen Prädicaten hinreichend ein. Er setzt sie aber zwischen Sohn und Geist in die Mitte, weil der Sohn ihr Schöpfer, er das Prototypon aller Creatur ist. Der Gottheit des heiligen Geistes wird also nichts entzogen. Die Verba *σεβεσθαι* und *προσκυνειν* bezeichnen bekanntlich im Griechischen nicht Anbetung im strengsten Sinne des Wortes, daher daraus nichts zu folgern. Daß aber hier Justin von Engel- oder Heiligenverehrung unter den Christen Zeugniß gibt, müssen die, welche damit nicht übereinstimmen, sich hier wenigstens gefallen lassen. Ganz dasselbe bezeugt mit denselben Worten, nur in einer erwünschteren Ordnung, Athenagor. Legat. pro christ. c. 10.

b) Dial. c. 84. Hier unterscheidet er Gott den Vater, der die Geburt seines Erstgebornen aus einer Jungfrau durch den heiligen Geist verkündet. — Apol. I. c. 33. scheint er den Logos und den heiligen Geist zu confundiren; in der That aber handelt es sich nur um eine Auslegung von Luc. I, 35. — Cf. Apol. I. c. 67.

c) Dial. c. 128.

d) Apol. I. c. 6.

der mit der Leitung der Welt beguftragten Engel ließ sich durch die Schönheit der Töchter der Menschen bethören, trieben ihre Lust mit ihnen, fielen so von Gott ab, und aus dieser Vermischung entstanden die Dämonen und heidnischen Götter. Diese bösen Engel sind es nemlich, welche die Menschen hintergingen, ihnen Furcht einjagten, und den Unwissenden beibrachten, daß sie Götter seien. Die Menschen nannten dann jeden so, wie er sich ihnen genannt hatte. So entstand die Idololatrie. Socrates habe die Nichtigkeit und den Betrug dieser Dämonen erkannt, ihnen entgegen gearbeitet; sei aber durch deren Betreiben von den Athenienfern als Atheist hingerichtet worden. Dasselbe versuchten sie jetzt auch an den Christen a). Vor Christi Ankunft wußten sie aber nicht gewiß, daß sie ewig verdammt würden; dieß haben sie erst nach dessen Tode erfahren b). Der Oberste der bösen Dämonen heiße bei den Christen Schlange, Satan, Teufel. Ihm habe Christus, sammt dem Heere seiner Anhänger und den ihm ergebenen Menschen, dereinst eine grenzenlose, ewige Qual im Feuer angekündiget c).

In Betreff der menschlichen Seele wurden einige Aeußerungen Justin's schief aufgefaßt und gedeutet. Im Gespräche mit jenem Greise wird nemlich unter Anderem gesagt: „Man darf die Seele nicht an sich unsterblich nennen; denn wäre sie unsterblich, so müßte sie auch unerschaffen seyn." — Und: „die Seelen der Guten werden in einem glückseligen Orte, die der Bösen aber an einem unseligen, die Zeit des Gerichtes erwarten. Die ersteren, sobald sie Gottes würdig anerkannt sind, sterben nicht mehr; die letzteren aber werden gepeiniget, so lange sie Gott bestehen und peinigen lassen will" d). — Daraus hat man

---

a) Apolog. I. c. 5.

b) Apud Iren. adv. haer. V. 26. Euseb. h. e. IV. 18. Bei den Vätern der ersten vier Jahrhunderte findet sich fast überall diese Ansicht.

c) Apol. I. 28. *Παρ' ἡμιν μεν γαρ ὁ ἀρχηγετης των κακων δαιμονων ὀφις καλειται και σατανας και διαβολος· ὀν εἰς το πυρ πεμφθησεσθαι μετα της αὐτȣ στρατιας και των ἑπομενων ἀνθρωπων κολασθησομενȣς τον ἀπεραντον αἰωνα προεμηνυσεν ὁ Χριστος.*

d) Dial. c. 5.

abgeleitet, Justin leugne die Unsterblichkeit der Seele und die ewige Dauer der Höllenstrafen, denen durch die Vernichtung der Bösen ein Ziel gesetzt werde. Allein vergleicht man andere Stellen, so sieht man, daß diese Auslegung übereilt seyn müsse. Denn Apol. II. c. 7. lehrt er ausdrücklich, daß Gott nach seinem gerechten Gerichte den Bösen Strafe im ewigen Feuer bestimmt habe a), und vertheidiget dieses als ein Dogma, welches dem Plato unbekannt gewesen sei b) Apol. I. c. 8.; ja verwirft selbst die entgegenstehende Ansicht der Heiden, weil die Auflösung in Nichts oder in einen Zustand ohne Empfindung für die Gottlosen allerdings erwünscht seyn müßte. Apol. I. c. 1. Woher nun diese schiefe Deutung? — Der Greis leugnet an der angezogenen Stelle die Unsterblichkeit der Seele in dem Sinne ab, wie die Platoniker sie ihr beilegten, daß sie ihr Seyn und Leben nicht anderswo her, nicht aus Gott, sondern aus sich selbst habe. Er dagegen behauptet, sie habe beides nur aus Gott, nicht aber in sich selbst. Dieß erhellt aus den Worten: „Wenn die Seele lebt, so lebt sie nicht deßwegen, weil sie das Leben selbst ist, sondern Antheil an ihm nimmt. Etwas Anderes ist es aber, an Etwas Theil nehmen, und etwas Anderes, das seyn, woran Theil genommen wird. Antheil an dem Leben aber nimmt sie, weil Gott will, daß sie lebe; so wird sie also auch dessen nicht mehr theilhaft seyn, wenn Gott nicht mehr wollen wird, daß sie lebe." Dial. c. 6. Daß aber die Seele Leben, Bestehen und Unsterblichkeit nur aus Gott habe; wer kann dieß leugnen? Daß sie mithin in ihr Nichts zurücksänke, wenn Gott es wieder wollte, wer muß dieß nicht zugeben? Mithin ist die Lehre Justin's hierin

a) Apol. II. 2. *Ἀλλ' ὁτι το αὐτεξϐσιον το τε των ἀγγελων γενος και των ἀνθρωπων την ἀρχην ἐποιησεν ὁ Θεος, δικαιως ὑπερ ὡν ἀν πλημμελησωσι, την τιμωριαν ἐν αἰωνιῳ πυρι κομισονται.*

b) Apol. I. 8. *Πλατων δε ὁμοιως ἐφη, Ῥαδαμανθον και Μινω κολασειν τϐς ἀδικϐς παρ' αὐτϐς ἐλθοντας· ἡμεις δε, το αὐτο πραγμα γενησεσθαι, ἀλλ' ὑπο τϐ Χριστϐ, και αὐτοις τοις σωμασι μετα των ψυχων γενομενων και αἰωνιον κολασιν κολασθησομενων, ἀλλ' ϐχι χιλιονταετη περιοδον, ὡς ἐκεινος ἐφη, μονον· εἰ μεν ϐν ἀπιστον ἡ ἀδυνατον τϐτο φησει τις προς ἡμας, ἡδε πλανη ἐστιν ἀλλϐ προς ἑτερον, μεχρις ϐ ἐργῳ μηδεν ἀδικϐντες ἐλεγχομεθα.*

weder unkirchlich, noch hat er sich selbst widersprochen. Uebrigens glaubte Justin, daß die Seelen, selbst auch der Gerechten, z. B. des Samuel, im Tode in die Gewalt feindseliger Geister fallen, aus der nur Gott sie befreien könne, weßhalb Christus auch sterbend seine Seele in des Vaters Hände empfohlen habe, nach dessen Beispiel auch wir im letzten Augenblicke Gott um dieselbe Gnade bitten sollten a).

Noch müssen wir, ehe wir zur Betrachtung eines anderen Punctes übergehen, der in der justinischen Lehre vorzüglich hervortritt — zur Lehre von der Eucharistie, — kurz dessen Anschauung von der Kirche in's Auge fassen. Wie bei Ignatius, bildet auch bei Justin die Incarnation den Mittelpunct, um welchen sich das ganze Christenthum her ansammelt. Die Beziehung, in welcher Christus zu den Gläubigen steht, drückt er unter Anderem dadurch aus, daß er sagt, Christus habe, wie Jacob das Volk Israel dem Fleische nach, so die Christen dem Geiste nach in Gott geboren, weßhalb sie wegen dieser Abstammung von ihm Söhne Gottes heißen b). Ganz ähnlich, sagt er, werde auch Ps. XLIV. die Gesammtheit aller an ihn Gläubigen Tochter genannt, da sie sämmtlich gleichsam eine Seele bilden, eine Synagoge, eine Kirche sind, welche auf seinen Namen gegründet, und seines Namens theilhaft ist c). Daher wehrt er sich mit aller Kraft gegen jede Zusammenstellung mit Häretikern, welche, sagt er, gleich den Heiden auf Menschenwerke ihre Namen, z. B. Marcioniten, Basilidianer rc., schreiben, im Uebrigen aber nichts als eine Caricatur des Christenthums seien. Die wahren Christen stünden daher mit ihnen nicht in der mindesten Gemeinschaft; weßhalb die Gotteslästerungen derselben ihnen auch nicht aufgebürdet werden dürften d).

Betrachten wir nun die ersten Gläubigen bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen, in welche uns der heil. Justin durch eine sehr anschauliche Beschreibung einführt. Um nemlich den

---

a) Dial. c. 105.
b) Dial. c. 123.
c) Ibid. c. 63.
d) Ibid. c. 35.

Vorwurf von thyestäischen Mahlzeiten und von Blutschande, der den Christen von den Heiden gemacht ward, zu widerlegen, berichtet er ausführlich die Feier des christlichen Gottesdienstes nach seinen einzelnen Theilen. Nachdem er vorher des Taufritus erwähnt hat, fährt er fort: „Nachdem der zu Taufende das Glaubensbekenntniß abgelegt und die Taufe empfangen hat, so führen wir ihn zu den Brüdern, wo diese versammelt sind, um in aller Andacht gemeinschaftliche Gebete zu verrichten, sowohl für sich, als für den Neugetauften, und für die allerwärts lebenden Brüder, um die Gnade, daß wir, nun im Besitze der wahren Erkenntniß, auch werkthätig im guten Lebenswandel und eifrig in der Beobachtung der göttlichen Gebote befunden werden mögen, damit wir zum ewigen Heile gelangen. Nach geendigtem Gebete begrüßen wir uns einander mit dem Kusse. Dann wird dem Vorsteher der Brüder Brod gebracht und ein Kelch Weins, gemischt mit Wasser. Dieser nimmt es, sendet Lob und Preis empor zum Vater aller Dinge durch den Namen des Sohnes und heiligen Geistes, und bringt ausführliche Danksagung dar, daß er uns dieser Gabe gewürdiget hat. Hat er Gebet und Danksagung vollendet, so sagt das ganze gegenwärtige Volk Amen. — Wenn nun der Vorsteher diese Danksagung vollbracht, und das ganze Volk eingestimmt hat, so reichen diejenigen, welche wir bei uns Diaconen nennen, jedem der Gegenwärtigen von diesem Brode, und vom Wein mit Wasser, welches die Segnung empfangen hat, und bringen davon den Abwesenden."

Den Glauben der Christen von dem Sacramente der Eucharistie, drückt Justin in folgender Darstellung aus: „Diese (von den Diaconen gereichte) Nahrung heißt bei uns Eucharistie. Daran Theil zu nehmen, ist keinem erlaubt, außer dem, der das für wahr annimmt, was von uns gelehrt wird, und der zur Nachlassung der Sünden und zur Neugeburt das Taufbad empfangen hat, und nach Christi Vorschrift lebt. Denn nicht als gemeines Brod und als gemeinen Trank empfangen wir dieses; sondern, so wie durch das Wort Gottes unser Heiland Jesus Christus Fleisch geworden, sowohl Fleisch als auch Blut zu unserem Heile gehabt hat: so sind wir auch belehrt, daß die Kraft des mit Seinem

Worte gesprochenen Gebetes gesegnete Nahrung, wodurch unser Blut und unser Fleisch gemäß der Umwandlung genährt wird, sowohl das Fleisch als auch das Blut dieses **Fleisch gewordenen Jesus** sei. Denn die Apostel haben in den von ihnen verfaßten Denkwürdigkeiten, Evangelien genannt, überliefert, Jesus habe ihnen so aufgetragen, indem er Brod nahm, dankte und sprach: Dieses thut zu meinem Andenken: „„Dieses ist mein Leib;““ — und ebenso den Kelch nahm, dankte und sprach: „„Das ist mein Blut,““ — und nur ihnen allein mitgetheilt“ a).

---

a) Apol. I. 66. *Και ἡ τροφη αὐτη καλειται παρ' ἡμιν εὐχαριστια, ἡς οὐδενι ἀλλῳ μετασχειν ἐξον ἐστιν, ἡ τῳ πιστευοντι ἀληθη εἰναι τα δεδιδαγμενα ὑφ' ἡμων και λουσαμενῳ το ὑπερ ἀφεσεως ἁμαρτιων και εἰς ἀναγεννησιν λουτρον, και οὑτως βιουντι, ὡς ὁ Χριστος παρεδωκεν. Οὐ γαρ ὡς κοινον ἀρτον, οὐδε κοινον πομα ταυτα λαμβανομεν· ἀλλ' ὁν τροπον δια λογου Θεου σαρκοποιηθεις Ἰησους Χριστος ὁ σωτηρ ἡμων, και σαρκα και αἱμα ὑπερ σωτηριας ἡμων ἐσχεν· οὑτως και την δι' εὐχης λογου του παρ' αὐτου εὐχαριστηθεισαν τροφην, ἐξ ἡς αἱμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ἡμων, ἐκεινου του σαρκοποιηθεντος Ἰησου και σαρκα και αἱμα ἐδιδαχθημεν εἰναι. Οἱ γαρ ἀποστολοι ἐν τοις γενομενοις ὑπ' αὐτων ἀπομνημονευμασι, ἁ καλειται εὐαγγελια, οὑτως παρεδωκαν ἐντεταλθαι αὐτοις τον Ἰησουν· λαβοντα ἀρτον, εὐχαριστησαντα εἰπειν· τουτο ποιειτε εἰς την ἀναμνησιν μου· τουτ' ἐστι το σωμα μου· και το ποτηριον ὁμοιως λαβοντα και εὐχαριστησαντα εἰπειν· τουτο ἐστι αἱμα μου· και μονοις αὐτοις μεταδουναι.* — Ich habe oben das *εὐχαριστηθεισαν τροφην* durch gesegnete Nahrung übersetzt, der eigentliche, uns übliche Ausdruck ist consecriren. Das *εὐχαριστειν*, obwohl es eigentlich Danksagen bedeutet in oder durch Etwas, wird in dieser Verbindung häufigst bei den Vätern mit dem Accusativ construirt, und heißt dann segnen oder consecriren. Dieß rührt daher, weil in einem und demselben liturgischen Acte beide die Danksagung in der Oblation und die Consecration in der Verwandlung — als zusammengehörig verbunden erscheinen. Vergl. Iren. adv. haeres. I. 13. (Edit. Venet. 1734. p. 60.) — Wir müssen hier einen sonderbaren Irrthum berühren, der uns in den vielgelesenen Commentaren von Olshausen II. B. S. 397. (I. Ausg.) aufgefallen ist. Dieser Gelehrte glaubt darum die katholische Lehre von der Eucharistie und der Transsubstantiation verwerfen zu müssen, „weil,

Wie oben die Lehre Ignatius d. M. über dieses Dogma, so sind auch die Worte des Justin ganz klar und keiner Erläuterung bedürftig. Was zuerst mit vieler Danksagung Gott geopfert ward — Brod und Wein, — wird hierauf von den Diaconen ausgetheilt und von den Christen genossen, nicht mehr als das, was es vorher war, sondern nach vorgegangener Umwandlung, als Christi Fleisch und Christi Blut. Um über den Sinn der Worte weiter keinen Zweifel übrig zu lassen, vergleicht er nicht etwa bloß die wundervolle Macht des Logos Gottes in der Menschwerdung, wobei dieser unser Fleisch und Blut sich eigen gemacht hat, mit der, womit er Brod und Wein in dieses sein Fleisch und sein Blut umschafft, um dieses sein Fleisch hinwiederum uns an- und zuzueignen; sagt nicht bloß, ein und dasselbe schaffende Wort Gottes sei dort und hier bei der Consecration der Eucharistie thätig, und zwar auf gleiche Weise (*ὃν τροπον—οὕτως*), sondern es ist ihm in der Wahrheit des Ersteren — der Fleischwerdung — die Wahrheit und Gewißheit des Anderen — der Umwandlung der Brodes- und Weinessubstanzen in die Substanz

---

wie der Fleisch werdende Logos die *σαρξ* nicht in sich verwandelte, oder sich in die *σαρξ*, und auch im Zustande der Verklärung des *σωμα* Christi, Menschheit und Göttliches in ihm vereiniget ist, so eben auch im Abendmahle.“ Nach dieser Aeußerung Olshausen's sollte man glauben, die Katholiken lehrten seltsam genug, daß der Logos in der Eucharistie sich in Brod, oder das Brod in sich, d. i. in seine Gottheit verwandle. Mit Beweisen für diese den Katholiken aufgebürdete Ansicht dürfte der redliche Gelehrte aber schwerlich aufkommen. Nie haben es die Katholiken anders gewußt und geglaubt, als daß die erschaffene Substanz des Brodes in die gleichfalls erschaffene Substanz des Leibes Christi umgewandelt werde: nicht aber in die Substanz der Gottheit. Diese ist allerdings auch mit dem eucharistischen Leibe so gut verbunden, wie mit dem, welchen er im Schooße der Jungfrau sich gebildet hat; aber ohne Verwandlung, mit jenem wie mit diesem, weil der eucharistische substantiell Eines ist mit dem am Kreuze geopferten. Aber wie bei diesem, so findet auch bei jenem keine Vermischung der Naturen statt, die nur im Monophysitismus oder in der luther'schen Ubiquitätslehre einen Halt finden kann. Es sollte einem so tiefgehenden Gelehrten, wie Olshausen, das Unglück nicht begegnen, auf so ruinöse Fundamente seine Theorien zu bauen.

seines (von uns angenommenen) Fleisches und Blutes schon mitgegeben, enthalten und verbürgt. So wahrhaft mithin unser Heiland Jesus Christus Fleisch geworden ist, so wahrhaft und in demselben Sinne ist die Eucharistie des Fleischgewordenen Fleisch, welches zum Genusse uns gereicht wird. Und damit wir kein Bedenken hegen, so sagt er, dieselbe Gottesmacht, welche das Eine gewirkt, wirke auch das Andere, und dieses Andere könne und dürfe nicht zweifelhaft seyn, weil es auf der factischen Gewißheit des Ersteren ruht, und nur eine Art Fortsetzung vom Wunder der Fleischwerdung des Logos überhaupt ist. Uebereinstimmend mit Ignatius gibt dann auch Justin als Zweck dieser Verwandlung und Mittheilung der Eucharistie an, daß Jesus Christus, wie er in der Menschwerdung in die Niedrigkeit und Sterblichkeit unseres Fleisches eingegangen ist, er hinwiederum unser Fleisch durch Mittheilung seines Fleisches und Blutes in die Herrlichkeit und Unsterblichkeit seines Leibes verklären wolle.

War nun aber nach der Lehre Justin's die Eucharistie in Folge der Umwandlung das substantielle Fleisch und Blut Christi, so mußte er sie nothwendig auch als wahres Opfer auffassen. Daß sie aber nach dem Glauben der katholischen Kirche seiner Zeit wirklich ein solches war, darüber äußert er sich nicht bloß beiläufig, sondern legt im Gespräche mit Tryphon sogar großes Gewicht auf diese Wahrheit. Seine Vorbildung, behauptet Justin, hatte das eucharistische Opfer schon im A. T. „Auch das Mehlopfer für die, welche vom Aussatze rein wurden, war ein Vorbild des Brodes der Eucharistie, welches zum Gedächtniß des Leidens, das er für die, deren Inneres von aller Bosheit der Menschen gereinigt wird, erduldet hat, unser Herr Jesus Christus darzubringen uns gebot." Wie weit umfassend aber die religiöse Bedeutung desselben sei, drückt er unmittelbar nach Obigem so aus: „— — Damit wir Gott Dank sagen dafür, daß er die Welt und Alles, was in ihr ist, um des Menschen willen erschaffen, und daß er uns von aller Sündhaftigkeit, in der wir gewesen, befreit, und alle Mächte und Gewalten vollkommen durch den gestürzt hat, der nach seinem Willen dem Leiden sich unterzogen

hat" a). Aber nicht bloß typisch vorgezeichnet war das eucharistische Opfer; auch ausdrücklich **vorhergesagt** war es von Gott. Von den jüdischen Opfern habe Gott, sagt unser Justin, durch Malach. I, 10. verkündiget: „Ich habe kein Wohlgefallen an euch, und euere Opfer werde ich von eueren Händen nicht annehmen; denn vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne ist mein Name verherrlichet unter den Heiden u. s. w. Von den **Opfern** aber, welche von uns Heiden Gott überall dargebracht werden, d. i. **von dem Brode der Eucharistie und ebenso vom Kelche der Eucharistie**, sagt er schon damals voraus, daß wir seinen Namen verherrlichen, ihr aber ihn entheiliget" b). Hiernach war es Glaube der Christen, daß Christus, zur Erfüllung der früheren Vorbilder und Weissagungen im A. B., im N. B. ein neues Opfer eingesetzt habe; daß dieses ferner in nichts Anderem bestehe, als in dem eucharistischen Leibe und Blute des eingefleischten Gottessohnes, und daß dieses Gott vorgebracht werde, theils zur Danksagung für die empfangenen Wohlthaten, namentlich die der Erlösung, theils zur fortwährenden Erneuerung des Andenkens seines Leidens, und zwar nicht in bloßen Symbolen oder in bloßer Anstrengung des Gedächtnisses, sondern in Wahrheit, indem wir nach Christi ausdrücklicher Anordnung ein und dasselbe wiederholt Gott opfern, was dieser leidend für uns dargebracht hat — sein Fleisch und sein Blut. — Weil nun aber die Juden, ähnlich wie die heutigen Gegner dieser Glaubenslehre,

---

a) Dial. c. 41. *Και ἡ της σεμιδαλεως δε προσφορα, ἡ ὑπερ των καθαριζομενων ἀπο της λεπρας προσφερεσθαι παραδοθεισα, τυπος ἠν τȣ ἀρτȣ της εὐχαριστιας, ὁν εἰς ἀναμνησιν τȣ παθȣς ȣ ἐπαθεν ὑπερ των καθαιρομενων τας ψυχας ἀπο πασης πονηριας ἀνθρωπων, Ἰησȣς Χριστος ὁ κυριος ἡμων παρεδωκε ποιειν, ἱνα ἁμα τε εὐχαριστωμεν τῳ Θεῳ ὑπερ τε τȣ τον κοσμον ἐκτικεναι συν πασι τοις ἐν αὐτῳ δια τον ἀνθρωπον, και ὑπερ τȣ ἀπο της κακιας, ἐν ᾑ γεγοναμεν, ἐλευθερωκεναι ἡμας, και τας ἀρχας και τας ἐξȣσιας καταλελυκεναι τελειαν καταλυσιν δια τȣ παθητȣ γενομενȣ κατα την βȣλην αὐτȣ.*

b) Dial. l. c. .... *Περι δε των ἐν παντι τοπῳ ὑφ' ἡμων των ἐθνων προσφερομενων αὐτῳ* **θυσιων**, *τȣτ' ἐστι* **τȣ ἀρτȣ της εὐχαριστιας και τȣ ποτηριȣ ὁμοιως της εὐχαριστιας**, *προλεγει τοτε, εἰπων και το ὀνομα αὐτȣ δοξαζειν ἡμας, ὑμας δε βεβηλȣν.*

jene Stelle bei Malachias auf die unter den Heiden zerstreut lebenden Juden bezogen, deren innere Gebetesactionen Gott genehm seien, und die er darum Opfer nenne, so erwiedert hierauf Justin: „Auch ich behaupte allerdings, daß Gebete und Danksagung, von Würdigen dargebracht, allein vollkommene und Gott wohlgefällige Opfer seien. Denn dieses allein haben auch die Christen zu thun, die Anweisung erhalten, auch bei der Gedächtnißfeier der trockenen und flüssigen Nahrung, in welcher sie auch des Leidens, welches um ihretwillen der Sohn Gottes erduldet hat, sich erinnern" a). Daß Gebete und Danksagungen, von Würdigen dargebracht, unter den Begriff wahrer Opfer fallen, leugnet Justin nicht ab; setzt aber bei, daß nur von den Christen in ihrer Oblation und ihrer Gedächtnißfeier des Leidens Christi dieser reinen Opferidee vollkommen entsprochen und Wirklichkeit gegeben werde.

Die weiteren liturgischen Gebräuche bei der Feier des eucharistischen Opfers (der Messe) beschreibt er im Einzelnen so: „Am Sonntage versammeln sich Alle, von der Stadt und vom Lande, an einem gemeinsamen Orte; da werden die Evangelien der

---

a) Dial. c. 117. Ὁτι μεν ȣ̓ν και εὐχαι και εὐχαριστιαι ὑπο των ἀξιων γενομεναι, τελειαι μοναι και εὐαρεστοι εἰσι τῳ Θεῳ θυσιαι, και αὐτος φημι· ταυτα γαρ μονα και χριστιανοι παρελαβον ποιειν και ἐπ ἀναμνησει (δε) της τροφης αὐτων ξηρας τε και ὑγρας, ἐν ᾗ και τȣ παθȣς, ὁ πεπονθε δι' αὐτȣ (lege αὐτȣς) ὁ Θεος τȣ Θεȣ (lege ὁ υἱος τȣ Θεου) μεμνηνται. Auch sonst noch öfter kommt er auf diesen Gegenstand zu sprechen; c. 116. c. 70. sagt er mit Beziehung auf die Weissagung Jes. 33, 13 ff. Ὁτι μεν ȣ̓ν και ἐν ταυτῃ τῃ προφητειᾳ περι τȣ ἀρτȣ ὁν παρεδωκεν ἡμιν ὁ ἡμετερος Χριστος ποιειν εἰς ἀναμνησιν τȣ τε σωματος ποιησασθαι αὐτον δια τȣς πιστευοντας εἰς αὐτον, δι' ȣ̔ς και παθητος γεγονε· και περι τȣ ποτηριȣ ὁ εἰς ἀναμνησιν τȣ αἱματος αὐτȣ παρεδωκεν εὐχαριστȣντας ποιειν, φαινεται. Hienach wird die Erinnerung an Christi Menschwerdung und Leiden nicht kraft des Gedächtnisses festgehalten, oder durch eine symbolische Handlung aufgefrischt; sondern in Kraft der Consecration, die nach Christi Vorschrift und mit seinen Worten geschieht, tritt im wahrhaften Fleisch und Blut Christi, diese in's Leben ein, und wird in objectiver Wirklichkeit gegeben und begangen.

Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, so lange die Zeit es gestattet. Hat der Vorleser aufgehört, so hält der Vorsteher einen Erbauungs- und Ermahnungsvortrag, diesen trefflichen Vorschriften nachzuleben. Dann stehen wir Alle mit einander auf und beten; und ist unser Gebet geendet, so wird Brod gebracht, und Wein mit Wasser; und der Vorsteher richtet nun aus all seiner Kraft Gebete und Danksagung zu Gott, und das Volk stimmt ein durch Amen. Von dem, was consecrirt worden ist (ἀπο των εὐχαριςθεντων), wird dann an Jeden ausgetheilt und Theil genommen, den Abwesenden aber durch die Diaconen übersendet. Von denen, die Vermögen haben und geben wollen, gibt Jeder nach Belieben, was er will; der Ertrag wird bei dem Vorsteher hinterlegt, und dieser verwendet das Gesammelte zum Besten der Wittwen, Waisen, Kranken, Gefangenen und für den Unterhalt der Fremdlinge; mit einem Worte, dieser übernimmt die Sorge für alle Bedürftigen" a). Man sieht auf den ersten Blick, wie in dieser Beschreibung Justin's von der liturgischen Opferfeier alle wesentlichen Bestandtheile der heiligen Messe der Reihe nach aufgezählt sind.

Es wäre hier zu weitläufig, den ganzen Lehrbegriff Justin's über die versöhnende Gnade des Erlösers nach allen Beziehungen hin zu entwickeln. Wir begnügen uns hier, noch zu erwähnen, was Justin über das Ende der Dinge gedacht habe. Er glaubt nemlich, daß die Seelen der Abgeschiedenen nicht alsogleich in den Himmel aufgenommen werden, sondern erst in der Auferstehung der Todten b); doch sieht man aus anderen Stellen wieder, daß er ihnen darum die Seligkeit nicht abspricht, sondern diese in der Gemeinschaft mit Gott sie finden läßt c). Vor der Ankunft Christi tritt noch der Antichrist auf, welcher drei und ein halbes Jahr herrschen und gegen die Bekenner Christi wüthen wird d). Zuletzt erfolgt noch die glorreiche Ankunft des Elias

a) Apol. I. c. 67.
b) Dial. c. 80.
c) Apol. I. c. 8. 12. 20. Apol. II. c. 2.
d) Dial. c. 32. 110.

nd die Bekehrung der Juden durch ihn a). Durch die Ankunft Christi in seiner Majestät wird die Macht des Antichrists und es Bösen überhaupt vernichtet, und die Gerechten werden auferstehen, und mit Christo tausend Jahre in Ruhe und Glückseligeit auf Erde herrschen b). Selbst sinnliche Freuden scheint er davon nicht auszuschließen c). Zuletzt nach Ablauf der tausend Jahre werde die allgemeine Auferstehung und das letzte Gericht eintreten. Obwohl hier Justin dem Chiliasmus huldiget, wie viele und angesehene Väter dieser Zeit, so sehr er diese Meinung aus dem A. und N. T. begründen zu können glaubt, so will er ihn dennoch für kein allgemeines Dogma ausgeben, sondern gesteht offen ein, daß viele andere rechtgläubige und fromme Christen dieser Ansicht nicht seien d). Diese Meinung übrigens, von Außen her dem Christenthume zugewachsen, durch die bedrängte Lage der Christen in den ersten Zeiten genährt und selbst durch das Ansehen nicht unbedeutender Männer gestützt, konnte sich gleichwohl trotz des scheinbaren Alterthumes und der mehrseitigen Autoritäten nie in der Kirche festsetzen, und sie schwand gänzlich, als der äußere Druck des Heidenthums auf der Kirche zu lasten aufhörte.

Ausgaben. Die erste griechische Ausgabe veranstaltete Rob. Stephanus 1551. Sie ist aber noch ohne Auswahl und Ausscheidung des Aechten vom Unächten. Es fehlt die Oratio ad Graecos und der Brief an Diognet, welche Heinr. Stephanus, Paris 1592, 1595, beifügte. Um dieselbe Zeit widmete auch Friedr. Sylburg seinen Fleiß einer Herausgabe der justinischen Werke, mit einer lateinischen Uebersetzung von Lang begleitet, mit vielen Inhaltsanzeigen und Bemerkungen, Heidelberg 1593; nachgedruckt in Paris 1615 und 1636, in welchen Ausgaben auch die Schriften des Athenagoras, Theophilus v. Antiochien, Tatian und Hermias aufgenommen wurden. Die Ausgabe von Köln 1686 (eigentlich von Wittenberg) enthält überdieß die Commen-

a) Dial. c. 49. 53.
b) Ibid. c. 39. 49. 121. 11. 131.
c) Ibid. c. 80—82. 45.
d) Ibid. c. 80.

tare von Kortholt zu den genannten Apologeten, welche zu Kiel 1675 schon gedruckt worden waren. Die bisherigen Leistungen überbot aber alle bei weitem der Benedictiner Prudentius Maranus, welcher den Text nach neu verglichenen Handschriften berichtigte, und durch viele treffliche Noten erläuterte. Die Vorrede enthält überdieß sehr gründliche Untersuchungen, theils die Critik, theils die Auslegung schwieriger Stellen betreffend, und zwar nicht bloß über die Schriften Justin's, sondern auch Athenagoras, Tatian's, Theophilus und Hermias. Diese verdienstvolle Arbeit erschien Paris 1742, Venedig 1747. Auch einzeln hatten sich die Schriften Justin's einer sorgfältigen Bearbeitung zu erfreuen. Von E. Grabe mit vielem Fleiße besorgt, erschien die größere Apologie zu Oxford 1700 mit der lateinischen Uebersetzung von Lang und den Bemerkungen von Kortholt. Diesen folgten drei Jahre später ebendaselbst die beiden Reden an die Griechen, die Schrift über die Einheit Gottes und die kleinere Apologie mit den Noten von Robert und Heinrich Stephanus, Grabe u. A. Das Verdienst gebührt H. Hutchin. Nach diesem Beispiel ward endlich auch der Dialog des Justin in Arbeit genommen von Samuel Jebb, London 1719; doch sind die Noten hier sparsamer als bei seinen Vorgängern, und diese größtentheils aus Sylburg entlehnt. Diese aber übertraf an Fleiß und Erudition St. Thirleby, welcher London 1722 die beiden Apologien und den Dialog mit eigenen und fremden gelehrten Anmerkungen herausgab. Nach dem Texte von Grabe hat Thalemann beide Apologien, aber nur in griechischer Sprache herausgegeben, und dabei den bis dahin hierüber gesammelten Vorrath durch eigene Anmerkungen zum Texte vermehrt, Leipzig 1755. Der Text der Pariser Ausgabe von Maranus wurde auch in Würzburg 1777 in drei Bänden, aber ohne Noten nachgedruckt; derselbe ist auch in der Biblioth. vett. PP. von Gallandi enthalten.

Unter den Uebersetzern haben sich Namen gemacht der Benedictiner Joachim Perionius, welcher seine lateinische Version, mit einer Lebensbeschreibung Justin's und Anmerkungen 1554 bekannt machte. Sie war aber in Vielem ungenau und mangelhaft. Fast zu gleicher Zeit 1555 erschien zu Basel eine andere

von Sigmund Gelenus Bohemus, von einer fremden Hand zu Ende geführt. Beigegeben sind einige Stücke von Hippolytus. Die geschätzteste Uebersetzung, welche in alle späteren griechisch-lateinischen Ausgaben überging, verfaßte Johannes Lang, Basel 1565, in drei Theilen, wiewohl auch diese nicht überall, weder im Sinn noch im Ausdrucke, vollkommen gelungen ist.

Tatian.

Tatian ist der zweite Apologet dieses Zeitabschnittes, von dem bemerkt ward, daß seine Vertheidigungsschrift der christlichen Religion uns gerettet worden sei. Von Geburt ein Assyrer, kannte er doch jene orientalische Selbstgenügsamkeit nicht, die von Anderen nichts lernen will; im Gegentheile trieb ihn, während umgekehrt die Griechen. unbefriedigt mit dem Ihrigen, nach dem Orient zogen, — sein feuriger Geist, der nach höherer Bildung strebte, als sie ihm sein Vaterland zu gewähren vermochte, in das Bereich der durch den griechischen Genius versittigten Länder a), in welchen er die durch den letzten erzeugte reiche Literatur und die hellenische und römische Mythologie kennen lernte. Er ging dabei nicht oberflächlich zu Werke; was die griechischen Schulen an Aufklärung in der Philosophie und anderen Zweigen der Wissenschaft zu bieten hatten, machte er sich eigen. Selbst in die Mysterien der Griechen ließ er sich einweihen b). Allein die Sitten und Gebräuche der mannigfaltigen griechischen Culte verletzten, wie dieß schon vorher mit manchen assyrischen der Fall gewesen seyn mochte, vielfach sein religiöses und sittliches Gefühl; während er über jene Namen, die an der Spitze der mythologischen Gebäude standen, die widersprechendsten Traditionen hörte, ohngefähr wie Cicero in seiner Abhandlung de

---

a) Tatiani Assyr. contra Graec. oratio c. 42. 35.

b) Ibid. c. 29.

natura Deorum gegen 100 verschiedene Jupiter kennt. Auch die hohe Meinung, die er sich in der Ferne von der griechischen Weltweisheit gebildet hatte, verminderte sich gar sehr, als er die Verschiedenheit der sich selbst gegenseitig vernichtenden Systeme, die der Lehre nicht entsprechenden Sitten der gerühmtesten Häupter der Schulen, namentlich die Hoffsucht und Eitelkeit und den oft ganz inhaltslosen Wortprunk derselben beobachtet hatte a). Während er sich nun doch das Beste, was er in Erfahrung gebracht hatte, erwog, traf er mit Christen zusammen, die ihn mit der heiligen Schrift bekannt machten. Eines Theils das hohe Alter derselben, dann die Einfalt der Sprache, die Lehre von der Weltschöpfung, der Einheit Gottes, die edle und reine Sittenlehre, die sie vortrugen, bestimmten ihn endlich, sich zur christlichen Kirche zu bekennen und, wie er sagt, von der Knechtschaft des Irrthums und der Sünde zu befreien b). Er setzte sich hierauf mit Justin, dessen er selbst sehr rühmlich erwähnt, in Verbindung, wurde nach Irenäus c) sein Schüler, und scheint nach dem Tode desselben, der von ihm in Rom gegründeten Schule vorgestanden zu haben d). Die Feindschaft, mit welcher Crescens, der Cyniker, den heiligen Justin verfolgt hatte, ging auch auf Tatian über e); vielleicht ist in diesem Umstande die Ursache zu suchen, warum er sich nicht lange nach dem Tode Justin's wieder von Rom entfernte, und nach dem Oriente zurückreiste. Die nachtheiligen Eindrücke, die er in Rom empfangen, hatten die schlimmsten Nachwirkungen für seine nächste Lebenszeit. In seine Heimath zurückgekehrt, verfiel er in gnostische, namentlich in valentinianische Irrthümer, und huldigte dem häretischen Dualismus und Doketismus. Seine Richtung war indessen vorherrschend ascetisch, daher wir auch von seinen besonderen, jetzt von ihm aufgenommenen Meinungen kaum etwas Anderes wissen, als daß er der Stifter der Encratiten

a) Ibid. c. 19. 25. 26.

b) Ibid. c. 29.

c) Iren. adv. haer. I. c. 28. n. 1.

d) Euseb. h. e. V. c. 13. Rhodon sagt daselbst, er habe in Rom unter Tatian studirt.

e) Orat. c. Graec. c. 19.

wurde, die die Ehe für Hurerei erklärten, und sich des Weines und des Fleisches enthielten, und weil sie sich beim heil. Abendmahle statt des Weines des Wassers bedienten, auch *ὑδροπαραστατα*, von den Lateinern Aquarii, genannt wurden. Uebrigens theilte sich seine Secte wieder in verschiedene Verzweigungen, welche sich nicht bloß im Oriente, sondern selbst im Abendlande und bis nach Rom ausbreiteten, und von denen besonders die Apotactiker und Severianer große Berühmtheit erlangten a).

I. Schriften.

Wir besitzen von ihm eine apologetische Schrift, Oratio contra Graecos (*προς Ἑλληνας*) betitelt, um das Jahr 172 verfaßt, zur Zeit, als er noch der katholischen Kirche angehörte; denn die ihm später eigenthümlichen, gnostisch-dualistischen Grundsätze finden sich in derselben noch nicht, vielmehr das Gegentheil. So schreibt er z. B. c. 5. 6. die Erschaffung der Materie, im Widerspruche mit den Valentinianern, dem wahren Gott zu; behauptet auf diesen Grund hin die Auferstehung der Leiber und die Einfleischung des Sohnes Gottes (c. 21.), und lehrt, daß an der von Gott gesetzten Creatur an sich Nichts böse sei. c. 17. Besonders ist in dieser Beziehung bemerkenswerth, daß er die Freiheit sehr hervorhebt, und das Böse von einem Mißbrauch derselben herleitet b). Doch war Tatian schon damals von valentinianischen Grundsätzen inficirt, was seine Ansicht von der Weltseele, als dem die Materie belebenden, niederen Geiste (c. 4. 12.); die schroffe Trennung des Geistes von der Seele im Menschen; die Darstellung des ersteren nach der Weise des valentinianischen *πνευματικον*, welches substantiell von der Seele verschieden das eigentlich und allein Gottverwandte im Menschen ist (c. 12.); die

---

a) Hieronym. in ep. ad Gal. c. VI. p. 200. Epiph. Haer. XLVI. c. 1. Iren. l. c. Clem. Alex. Strom. III. c. 12. edit. Würzb. p. 467. Theodoret. fabul. haer. l. I. c. 20.

b) Orat. c. 11. *Οὐκ ἐγενομεθα προς το ἀποθνησκειν, ἀποθνησκομεν δε δἰ ἑαυτους· ἀπωλεσεν ἡμας το αὐτεξουσιον, δουλοι γεγοναμεν οἱ ἐλευθεροι, δια την ἁμαρτιαν ἐπραθημεν· οὐδεν φαυλον ὑπο του Θεου πεποιηται, την πονηριαν ἡμων ἀνεδειξαμεν· οἱ δε ἀναδειξαντες δυνανται παλιν παραιτησασθαι.*

Ableitung der letzteren hingegen aus der Weltseele, die sich durch alle Stufen des Daseyns hindurchzieht; und die Behauptung, daß die Seele (ψυχη) an sich ganz Finsterniß sei, und von dem Pneumatischen verlassen, mit der Materie sterbe, hinlänglich beweiset a). Auch der Gebrauch von ψυχικος in einem gnostisirenden Sinne (c. 15. 16.); die Ansicht, daß der Satan der Geist der Materie und eine Ausstrahlung derselben sei b), eine Ansicht, welcher er übrigens anderwärts dadurch selbst widerspricht, indem er ihn nach katholischer Weise als einen gefallenen Engel darstellt, weiset auf Aehnliches hin (c. 20.). Indessen muß doch bemerkt werden, daß Tatian auch in den auffallendsten Stellen nicht entschieden gnostisch ist, und dieselben durch andere entweder wieder verbessert, oder durch die Verbindung, in der er sie vorbringt, eine solche Auffassung möglich macht, daß sie immer noch katholisch erklärt werden können. Aber eben dadurch kommt ein sehr unangenehmes Schwanken in das Ganze und eine höchst widerliche Unentschiedenheit in seine Darstellung.

Was den individuellen Charakter dieser Schrift betrifft, so ist sie, was man von einem Schüler Justin's nicht erwarten sollte, dem justinischen ganz entgegengesetzt. Die gnostisirende Richtung in dem Hasse gegen alle vorchristliche Wissenschaft, spricht sich in der ganzen Apologie aus; vorzüglich aber trifft, während er über das orientalische Heidenthum nachsichtiger urtheilt, das hellenische seine ganze tiefe, wegwerfende Verachtung; vielleicht auch darum, weil aus diesem die bittersten Feinde des Christenthums täglich hervorgingen. Ueber alle besseren Erscheinungen in der griechischen Welt hinwegsehend, scheint er sich bloß die Aufgabe gesetzt zu haben, die Richtigkeit des Denkens und Lebens der Griechen neben einem unbegrenzten Hochmuthe in aller Schärfe hinzustellen.

Er beginnt schon c. 1—3. mit einem heftigen Ausfalle gegen die Griechen, die, meint er, die Christen gar nicht zu tadeln, und wohl alle Ursache hätten, bescheiden zu seyn, da sie

---

a) Orat. c. 13. *Καθ' ἑαυτην γαρ σκοτος ἐστι και οὐδεν ἐν αὐτῃ φωτεινον.*

b) Ibid. c. 15. *Της γαρ ὑλης και πονηριας εἰσιν ἀπαυγασματα.*

alle besseren Erfindungen den Barbaren abgeborgt, und diese öfters nur zum Schlimmen nachgeäfft hätten; wie sie z. B. die Redekunst zur Ungerechtigkeit, die Poesie zu Liebesgesängen für die Schandthaten ihrer Götter mißbrauchten. Solchem Unsinn könnten allerdings die Christen nicht beistimmen, welche keine so niedrige, sondern eine ganz andere Vorstellung von Gott, als dem ewigen, unsichtbaren, unbegreiflichen Wesen und Schöpfer der Welt hätten, der Alles, was ist, aus Nichts der Menschen wegen durch sein Wort erschaffen hat, welches vor Weltbeginn aus dem Wesen des Vaters gezeugt ist, und welches, wie es Alles gemacht hat, so auch einst den Menschen, im Tode aufgelöst, wieder zum Leben erwecken wird. c. 4—6. — Nun geht er auf den Anfang zurück, erzählt, wie Gott ursprünglich Alles gut, aber mit beweglichem freien Willen erschaffen; wie die Menschen sich in den Abfall des ersten Engels haben verstricken lassen, und so die ganze Verkehrung des Menschengeschlechtes mit und durch die Dämonen erfolgt sei. Die unmittelbarste Wirkung war der Verlust der reinsittlichen Idee durch die von den Dämonen vorgespiegelten lasterhaften Götter. Nicht genug, um das Aufkeimen jedes besseren Sinnes niederzuhalten, habe man die Laster apotheosirt, und gegen alle Rückkehr der Reue Götter und Menschen unter das Fatum gestellt. c. 7—10. Alle diese Thorheit und Widersprüche kennt der Christ nicht. Frei ist der Mensch in seinem Handeln, kein Fatum zwingt ihn, lasterhaft zu seyn. „Ich will nicht herrschen, nicht reich werden; ich mag keine Prätur, hasse die Hurerei; will nicht die See befahren für unersättliche Habgier; kämpfe nicht um Kronen; ich bin frei von unsinnigem Ehrgeiz; ich verachte den Tod; bin über jegliche Krankheit hinaus; Gram verzehrt nicht mein Herz..... Warum wachest du dem Verhängniß zufolge schlaflos vor Geiz? Warum nährst du deinem Verhängnisse nach so oft ein Begehren und stirbst oft? Stirb der Welt ab, indem du ihren Unsinn von dir wirfst, und lebe Gott, indem du die alte Geburt abstreifest. Nicht sind wir geschaffen zu sterben; wir sterben durch eigene Schuld. Die Willensfreiheit hat uns getödtet.... Nichts Böses hat Gott geschaffen; wir haben selbst die Bosheit zu Tage gefördert. Wir, die sie hervorgebracht, können sie auch wieder von uns thun.“ c. 11.

Um das christliche Sittengesetz zu begründen, unterscheidet er ein Zweifaches im Menschen, — die Seele und den Geist — Gottes Ebenbild und Aehnlichkeit. Im ersten Menschen waren beide vereint. Die erstere hat ihren Ursprung aus der allgemeinen Weltseele, die sich in den verschiedenen Classen der Creaturen verschieden modificirt, und ist an sich sterblich, stirbt auch, wenn sie in Unwissenheit bleibt, mit dem Körper; lebt aber bei der Auferstehung wieder sammt dem Körper auf, um ewig fortzudauern; die aber die Wahrheit kennt, und des Geistes, ohne welchen sie Finsterniß ist, theilhaft wird, lebt ewig. Die Dämonen dürfen zwar jetzt, Mangels irdischer Körperlichkeit, nicht sterben; dafür werden sie dereinst den Tod in der Unsterblichkeit haben, während die Gerechten seliges Leben genießen. c. 12—14. Ist nun gleich der Mensch an sich Finsterniß, und insoweit kaum vom Thiere verschieden, so kann er dennoch des Geistes Gottes, damit des Ebenbildes und der Aehnlichkeit Gottes wieder theilhaft werden, und dadurch alle Macht, allen Lug und Trug der Dämonen, die nur in der Materie und durch diese ihr Spiel treiben, überwinden. Wer daher von allen irdischen Leidenschaften, von den niederen Dingen der Materie sich und sein Herz losreißt, wird frei von ihren Nachstellungen. c. 15 — 20. Bis hieher hat Tatian etwas ruhig nach seiner Weise die Lehre des Christenthums dargelegt, nun aber erneuert er mit aller Bitterkeit den Angriff auf das griechische Heidenthum, deren Vertreter die Thatsachen des christlichen Glaubens lächerlich machen wollten. „Was wir glauben, ist kein Unsinn; was ihr aber schwätzt, sind leere Possen. Wenn ihr der Geburt der Götter erwähnet, so stellt ihr sie als sterblich hin. Warum wird jetzt Juno nicht mehr schwanger? Ist sie gealtert, oder fehlt es euch an Nachricht davon?" u. s. w. Mit sarcastischer Bitterkeit hechelt er hierauf die Schauspiele mit ihren obscönen Heldinnen, die Gladiatorenkämpfe, die Prahlerei, die Widersprüche und die unauferbaulichen Sitten der heidnisch-griechischen Philosophen durch; z. B. „Da gehen Einige (Gladiatoren) herum, die von der Faulheit Profession machen, und aus Liederlichkeit zum Abschlachten sich verhandeln. Der Arme verkauft sich; der Reiche kauft Menschenmörder. Das Zeugengericht sitzt da; die Klopffechter duelliren — um Nichts; kein Mensch

geht hinab, um zu helfen. Ist das etwas so ungemein Treffliches von euch? Ein Vornehmer kauft ein Heer Menschenmörder und brüstet sich, daß er eine Räuberanstalt unterhalte!!.... Das Vieh kaufet ihr, um sein Fleisch zu essen; und Menschen kaufet ihr, um der Seele ein Gericht Menschenfleisches aufzutischen, und an dem ruchlosen Blutbade sie zu weiden! Der Räuber mordet, damit er bekomme; der Reiche kauft Gladiatoren, damit er sie morden lasse!" Die Philosophen macht er lächerlich: „Was thun denn die Philosophen bei euch Großes oder Wunderbares? Sie lassen eine Schulter bloß, langes Haar und langen Bart wachsen, und mit Nägeln reißender Thiere gehen sie herum. Sie geben vor, sie brauchten nichts, und doch wie der Proteus brauchen sie eines Riemerers für die Reisetasche, eines Webers zum Kleid, zu ihrer Eßgier der Reichen und des Koches. — O Mensch, der du mit dem Hunde wetteiferst, Gott nicht kennst, und den Bestien es nachmachest! u. s. w. Und solche wollen die Christen verspotten und lästern, hassen und verfolgen!" — Diese Erscheinungen unter den Heiden, sagt Tatian, hätten es ihm verleidet, länger solchem Irrthume zu dienen, und darum sei er Christ geworden. c. 21—29. Nun vergleicht er Christenthum und heidnische Philosophie mit einander. Diese reicht nach der höchsten Angabe bis Homer hinauf, und ihre Entwicklung besteht in einer fortgesetzten Entfaltung von Widersprüchen; während bei den Christen Einheit, Klarheit der Dogmen für Alle und Jedermann herrscht; daher sollten die Heiden nur Angesichts ihrer Thorheiten schweigen. Er wolle ihnen sagen, welche Religion älter ist und darum glaubwürdiger: Moses ist nicht allein älter als Homer, sondern älter als alle mythologischen Personen, von denen die Griechen Mährchen zu sagen wissen. Dieser letztere Beweis dünkte ihm der schlagendste, damit schließt auch die Rede. c. 30—42.

So ist also die ganze Rede von einer äußerst gereizten Gemüthsstimmung eingegeben, die, was das Wichtigste ist, häufig die eigentlichen Einwürfe der Heiden verachtend, die Beweisführung für die christliche Wahrheit übersieht, und lieber jene beschämt, als diese rechtfertigt. Es dürfte daher diese Art der Vertheidigung die Gegner mehr erbittert, als gedemüthiget, mehr gereizt,

als angezogen haben; wenigstens die christliche Apologetik hat nicht viel dadurch gewonnen. Vielleicht mochten die Erfahrungen, die er in Rom gemacht hatte, in ihm diese herbe Stimmung und die Neigung erzeugt haben, außerhalb des Christenthums Nichts mehr als bloß Satanisches zu sehen und zu erkennen, und so der Gnosticismus in ihm gezeitiget worden seyn. — Sonst ist seine Apologie sehr beredt, mit großem Witz und vieler Gelehrsamkeit geschrieben. Es fehlt nicht an einzelnen sehr treffenden Bemerkungen, aber wohl läßt sich oft die ruhige Entwicklung der angefangenen Gedankenreihen vermissen.

Außer dieser Apologie hat Tatian in späteren Zeiten als Gnostiker noch mehrere, nach Hieronymus unzählige Schriften herausgegeben, die aber für uns verloren gegangen sind a). Namentlich wird darunter erwähnt eine Verarbeitung der vier Evangelien in Eines (διατεσσαρων), eine Art Evangelienharmonie b), worin er wahrscheinlich alles das hinwegließ, was seinen neuen Verirrungen entgegen war. Wenigstens ist gewiß, daß er die Genealogie Christi nicht aufgenommen hat, um die Abstammung des Erlösers von David, und damit auch den engen Zusammenhang zwischen alt- und neutestamentlicher Offenbarung verwerfen zu können c). Daß die erstere nicht das Werk des wahren Gottes seyn könne, suchte er jedenfalls in einer besonderen Abhandlung, Problem betitelt, zu erweisen, in welcher er aus der Dunkelheit der Bücher des A. T. schloß, daß sie von dem finstern und bösen Gotte ausgegangen seyn müßten. Sein Schüler Rhodon hat die hier von Tatian aufgestellten Sätze in einer eigenen Schrift bekämpft d). — In einer anderen Schrift von der Vollkommenheit nach den Vorschriften des Erlösers entwickelt er seine neuen Ansichten von der Ehe; Clemens von Alex. hat uns eine Stelle daraus aufbewahrt, die einen Beweis von seiner sophistischen Schriftauslegung liefert e). Sonst erwähnt

a) Hieron. Catal. script. eccl. c. 29.
b) Euseb. h. e. IV. 29.
c) Epiphan. Haer. XLVI. c. 1. Theodoret. Fab. haer. l. I. c. 2.
d) Euseb. h. e. V. 13.
e) Clem. Alex. Strom. III. c. 12.

er in seiner Apologie (c. 15.) noch einer von ihm verfaßten Schrift: De animalibus, deren Inhalt wir nicht näher kennen. Eine andere, — Widerlegung der Vorurtheile der Heiden und Juden gegen das Christenthum (ebend. c. 40.) hatte er erst im Sinne zu bearbeiten.

II. Lehre des Tatian.

Tatian läßt nach einigen Stellen, in welchen sich das tiefste Gefühl der Sündhaftigkeit ausdrückt, erwarten, daß er eine sehr umfassende und eingreifende Darstellung von der Erlösung und der Person, der wir sie verdanken, geben werde. Als der Mensch, heißt es darin, aus der Hand des Schöpfers hervorging, lebte er in Gemeinschaft mit Gott; der göttliche Geist erhob ihn, und hielt ihn in der Höhe. Allein durch die Sünde verlor er die Schwingen des heiligen Geistes, und fiel auf die Erde. Der himmlischen Gemeinschaft beraubt, sucht er nun Umgang mit dem Niedern; er hat nur mehr Schwingen wie die Küchlein a); kaum noch einige Funken höheren Geistes sind zurückgeblieben, welche ihm nicht mehr möglich machen, das Göttliche zu erkennen; daher der vielgestaltige Irrthum, in den die Seele eingegangen, seit sie durch den Verlust des *Πνευμα* gänzlich Finsterniß geworden ist b). Aber so grauenhaft auch Tatian die erste Sünde mit ihren daraus erwachsenen Verwüstungen beschreibt, so zerstört sie dennoch nicht das Wesen der menschlichen Natur selbst. Auch nach seiner Darstellung bleiben noch jene Kräfte und Vermögen zurück, durch welche ein Wiederanknüpfen des Getrennten, ein Wiederaufnehmen des Verlorenen möglich ist, einige Funken der Erkenntniß und den freien Willen. „Wir, die wir die Schlechtheit zum Vorschein gebracht, können uns ihrer auch wieder entledigen c); und wer besiegt ist, kann wieder siegen, wenn er die Ursache des Todes — die Sünde — von sich ausstößt" d).

Aus diesem Zustande nun befreite uns Christus, indem er

---

a) Orat. c. Graec. c. 20.

b) Ibid. c. 13.

c) Ibid. c. 11.

d) Ibid. c. 15.

unser Lehrer wurde, der uns nach seinem Vorbilde zur Wahrheit wieder erneuert hat a). Durch ihn, d. i. durch sein heilbringendes Leiden wird die Gemeinschaft des heiligen Geistes den Gläubigen wieder zurückgegeben b). Welche Vorstellung er nun von dieser Person des Erlösers gehabt habe, drückt er sehr bestimmt aus. Er ist der Schöpfer aller Dinge, der Engel und Menschen, der vor der Schöpfung aus Gott hervorging. Er ist gut vermöge seiner Natur, und nicht wie Engel und Menschen durch Willensfreiheit c); er ist aus dem Vater hervorgegangen durch Theilnahme an dessen Wesen, wie Licht vom Licht, nicht durch Trennung, und sohin Eins mit ihm. Die Hauptstelle (c. 5.) lautet darüber so: „Gott war im Anfange; wir wissen aber, daß der Anfang die geistige Macht war. Denn der Allmächtige, der Grund von Allem, war in Bezug auf die noch nicht geschehene Schöpfung allein. Indem aber alle Wesen, die unsichtbaren sowohl als die sichtbaren, in ihm ihr Bestehen haben, — so war Alles mit ihm; denn in ihm bestand auch durch seine geistige Kraft der Logos, der in ihm war. Durch seinen einfachen Willen aber geht der Logos hervor. Der Logos (das Wort) ging aber nicht in's Leere, er wird der Ersterzeugte des Vaters. Von

---

a) Ibid. c. 5. *Και καθαπερ ὁ λογος ἐν ἀρχῃ γεννηθεις ἀντεγεννησε τὴν καθ' ἡμας ποιησιν αὐτος ἑαυτῳ την ὑλην δημιυργησας· ὑτω καγω κατα την τυ λογυ μιμησιν ἀναγεννηθεις και την τυ ἀληθυς καταληψιν πεποιημενος μεταρυθμιζω την της συγγενυς ὑλης την συγχυσιν.*

b) Ibid. c. 13. nennt er darum den heiligen Geist den *διακονος τυ πεπονθοτος Θευ*, wodurch gesagt seyn soll, daß Christus uns die Mittheilung des heiligen Geistes durch sein Leiden verdient habe, und durch ihn die Gläubigen zur Vollendung in Christo geführt werden.

c) Ibid. c. 7. *Ὁ μεν ὑν λογος προ της των ἀνδρων κατασκευης ἀγγελων δημιυργος γινεται· το δε ἑκατερον της ποιησεως εἰδος αὐτεξυσιον γεγονε, τ'αγαθυ φυσιν μη ἐχον, ὁ πλην μονον παρα τῳ Θεῳ, τη δε ἐλευθεριᾳ της προαιρεσεως ὑπο των ἀνθρωπων ἐκτελειυμενον κ. τ. λ.* Dieß ist wichtig und gewöhnlich übersehen worden. Darin liegt aber ein charakteristischer Unterschied des Arianismus. Der Logos schuf Engel und Menschen mit Willensfreiheit; aber auch nur diese besitzen sie. Gott aber ist *φυσει ἀγαθος*, mithin ist auch der schaffende Logos Gottes *φυσει ἀγαθος*.

diesem wissen wir, daß er der Ursprung der Welt war. Er entstand aber durch Mittheilung, nicht durch Theilung. Denn das Getheilte ist von dem Ersten getrennt. Derjenige aber, der das Wesen gemeinsam hat, und die freiwillige Verwaltung der Welt übernimmt, macht den nicht leer, von dem er es empfangen hatte. Denn wie von einer Fackel mehrere Lichter angezündet werden, und die erste Fackel durch die Anzündung mehrerer Lichter des Lichtes nicht beraubt wird, so beraubte der Logos, indem er aus der Kraft des Vaters hervorging, den Vater nicht des Logos. Denn auch ich spreche, und ihr hört es, aber ungeachtet ich die Worte aussende, werde ich nicht leer von Worten, sondern die Worte hervorbringend bilde ich das Vorgebildete in euch."

Diese Stelle richtig zu verstehen, muß bemerkt werden, daß Tatian unmittelbar zuvor (c. 4.) sich gegen den heidnischen Polytheismus erklärte, daß der Christ nemlich nichts Irdisches, nichts Erschaffenes anbeten könne. Allein anbetungswürdig sei nur Gott. Die Welt, sagt er nun (c. 5.), ist keineswegs anfangslos, wie Platon meinte, sondern von Gott geschaffen. Er wollte also nur zeigen, daß Alles aus einem höheren Principe hervorgegangen, also nur ein Gott sei. Darum stellt er anfänglich Gott als schlechthin allein seiend dar, damit so nicht übersehen würde, daß auch (*αὐτος*) der Logos aus ihm seinen Ursprung habe, um nicht so durch beständig zugleichseiendes Bestehen beider, ohne das Aus- und Ineinanderseyn des Logos und Vaters zu erwähnen, den Gedanken eines Polytheism aufkommen zu lassen. Wenn er aber demnach, um das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater zu bezeichnen, Zeitformen gebraucht, und ein Nacheinander zu setzen scheint, so ist darum nicht anzunehmen, daß er es sich auch so gedacht habe; da eine ewige Zeugung Eines durch den Anderen für uns unbegreiflich ist, und wenn wir darüber sprechen wollen, nicht anders als in Formeln, die eine Zeit anzeigen, uns auszudrücken vermögen.

Sonst lehrt Tatian nicht bloß die wahre Einfleischung des Sohnes Gottes (*Θεον ἐν ἀνθρωπυ μορφη γεγονεναι*) (c. 21.) sondern auch dessen wahrhaftiges Leiden für uns (c. 13.), und verweiset die Griechen, welche sich über einen leidenden Gott lustig machten, auf ihre Fabeln, die gar keinen historischen Halt

hätten, während der christliche Glaube hierüber wohl begründet sei.

Noch ist zu bemerken, daß Tatian antiplatonisch ist, nicht bloß darin, daß er in Uebereinstimmung mit allen Vätern lehrte, daß auch die Materie geschaffen worden sei a); daß er die Lehre von einem Verhängnisse kräftigst abwehrte b), sondern auch darin, daß er die Seele Gott nicht gleich setzte. Er lehrte zwar, daß sie des göttlichen Geistes beraubt, auch der Unsterblichkeit nicht theilhaft sei c); vermengte sie aber gleichwohl nicht mit dem heiligen Geiste, noch setzte er das Gottebenbildliche, wodurch das Gottesbewußtseyn möglich wird, in das reine, accidentelle Pneuma, sondern behauptete nur, daß die Seele in Verbindung mit dem einwohnenden göttlichen Geiste Gottesbild und Aehnlichkeit in sich darstelle d). Den eigentlichen seligen Zustand, sowie auch den unglückseligen der Seelen und der Dämonen läßt auch er, wie Justin, erst mit der Auferstehung beginnen e). Im Uebrigen sind freilich seine Ansichten über diese Glaubenspuncte in Vielem unrichtig. Die Dämonen sind, sagt er z. B., nicht reingeistiger Natur, sondern haben eine besondere Art Körper von luft- oder feuerartiger Beschaffenheit f), was ihnen auch die Befriedigung niederer Lüste möglich macht g). Deßhalb sind sie nun zwar nicht gleich dem Menschen einer zeitlichen Auflösung durch den Tod unterworfen; sterben aber jetzt geistiger Weise, so oft sie die Menschen zur Sünde verleiten, und häufen sich dadurch dereinst das Maaß ihrer Qual bis in's Unendliche für ihre ewige Fortdauer, während dem Menschen durch den zeitlichen Tod die Gelegenheit des Fortsündigens abgeschnitten, damit auch seiner Verschul-

---

a) Ibid. c. 4.

b) Ibid. c. 10. 11.

c) Ibid. c. 13.

d) Ibid. c. 15.

e) Ibid. c. 13. 14.

f) Ibid. c. 15. *Δαιμονες δε παντες σαρκιον μεν ὀ κεκτηνται, πνευματικη δε ἐστιν αὐτοις ἡ συμπηξις ὡς πυρος και ἀερος.*

g) Ibid. c. 12. *Ὁμως δε ὀν και οἱ δαιμονες συμπηξιν ἐξ ὑλης λαβοντες, κτησαμενοι τε πνευμα το ἀπ' αὐτης, ἀσωτοι και λιχνοι γεγονασιν.*

dung und Bestrafung bis zu jenem enormen Grade ein Ziel gesetzt ist a).

Anziehend endlich beschreibt er die höhere Natur des positiven Christenthums den heidnischen Philosophen gegenüber: „Bei uns ist kein Haschen nach eitlem Ruhme, kein buntfarbiges Gemisch von Ansichten. Losgesagt von gemeiner, irdischer Lehre, gehorchen wir den Vorschriften Gottes, und folgen dem Gesetze des Vaters der Unsterblichkeit; Alles, was sich auf bloß menschliche Meinung stützt, weisen wir zurück. Es philosophiren da nicht bloß die Reichen, sondern auch die Armen genießen unentgeltlich des Unterrichtes. Was von Gott kommt, vermag nicht mit dem Gelde der Welt aufgewogen zu werden. Alle, welche hören wollen, haben Zutritt bei uns; alte Mütterlein und junge Leute. Jedes Alter ist geachtet; nur Ausgelassenheit ist verbannt" b).

Ausgaben. Die erste Ausgabe der Apologie Tatians verdanken wir Joh. Frisius, welcher sie mit der Schrift des Antonius Melissa und den Sentenzen des Maximus in griechischer Sprache und mit Varianten herausgab zu Zürich 1546. Eine lateinische Uebersetzung besorgte ebendaselbst Conrad Gesner 1546, welche in den Biblioth. PP. Par. 1575, 1589, 1610, Köln 1618, Lyon 1677, abgedruckt ist. Derselbe griechische Text, mit Gesner's Uebersetzung zur Seite, wurde hierauf öfters wieder aufgelegt, Basel 1555, in den Orthodoxographis von J. Herold, in dem Auctuarium PP. zu Paris mit Noten von Fronto Ducäus, und in der Pariser Ausgabe von Justin 1615, 1636, Köln 1686, sammt den Anmerkungen von Kortholt. An Werth und gelehrter Ausstattung übertrifft diese aber die Ausgabe von W. Worth, Oxford 1700. Er verbesserte Gesner's Uebersetzung, fügte aus drei neu verglichenen Handschriften abweichende Lesearten bei, und führte die Capiteleintheilung ein. Endlich 1742 erschien Tatians Apologie mit Justin's Schriften, bearbeitet von Prud. Maranus, wovon schon oben gesprochen worden ist. Nach seiner Recension ist der Text auch in Gallandi's Bibl. d. a. VV. übergegangen, und Würzb. 1788 eine Ausgabe in 8° abgedruckt worden.

a) Ibid. c. 14.

b) Ibid. c. 32.

Athenagoras.

Weit höher als die Apologie des Tatian steht die des Athenagoras, von dessen Lebensgeschichte wir leider nichts Zuverläßiges wissen. Daß Athen seine Vaterstadt sei, steht zwar in den Ueberschriften der alten Codices; es läßt sich aber nicht genau bestimmen, woher den Abschreibern diese Nachricht zugekommen ist. Es bleibt immer sehr auffallend, daß weder Eusebius, noch Hieronymus des Athenagoras und seiner Lebensumstände gedenken. Die Ursache davon liegt indessen wahrscheinlich darin, daß dieser Schriftsteller selbst mit keinem Worte seiner persönlichen Verhältnisse erwähnt, und darum den genannten Schriftstellern unbekannt bleiben konnte. Deßungeachtet besitzen wir ein Zeugniß aus einer noch frühern Zeit, daß Athenagoras der Verfasser einer uns erhaltenen Vertheidigungsschrift sei. Methodius nemlich, von welchem weiter unten noch die Rede seyn wird, führt bei Epiphanius a) eine Stelle aus dem apologetischen Werke an, das wir

---

a) Epiphan. Haeres. LXIV. c. 21. p. 544. Ipse igitur diabolus dicetur Spiritus circa materiam se habens, velut dictum est ab Athenagora, factus a Deo quemadmodum et reliqui facti sunt ab ipso angeli, et ob materiam et materiae species concreditam sibi habent administrationem. Athen. Legat. c. 24. Daß dieser hier bezeichnete Zusatz nur eine Anmerkung des Photius sei, hat keine Wahrscheinlichkeit. Phot. cod. 224. p. 907. Siehe die Anmerkung des Petavius zu dieser Stelle.

hier im Auge haben, und legt dieses dem Athenagoras bei. Das Dunkel, das sich über die Geschichte dieses Mannes verbreitet, wird jedoch hiedurch nicht aufgeklärt, und was sonst noch von ihm berichtet und vermuthet wird, daß er ein athenienſischer Philosoph und Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule gewesen, daß er der vom h. Basilius dem Großen erwähnte Martyrer Athenogenes sei, ist Alles ungewiß. Nur so viel kann mit Zuverläßigkeit angenommen werden, daß er ein geborner Heide gewesen, und die griechische Philosophie studirt habe. Wenig Glauben dagegen verdient ein von Philippus Sidetes aufbewahrtes Fragment, nach welchem er noch vor Celsus im Sinne gehabt, das Christenthum in einer Schrift zu bestreiten, zu diesem Behufe er die heiligen Schriften der Christen gelesen hätte, aber eben durch diese für das Christenthum selbst wäre eingenommen worden. Nebst dieser Apologie besitzen wir von ihm noch eine Schrift über die Auferstehung der Todten. Gegen das Ende seiner Apologie hin kündigt er selbst eine Abhandlung über diese Materie an; in beiden Werken spricht sich auch so unverkennbar derselbe Geist aus, treffen Sprache und Darstellung so augenfällig zusammen, daß an der Aechtheit nicht zu zweifeln ist. So wenig wir von Andern über Athenagoras erfahren, so ungewiß er uns selbst über seine äußern Lebensverhältnisse läßt, ein ebenso sprechendes Zeugniß von seinem freien Geiste, seiner umfassenden Bildung und gediegenen Beredsamkeit, ist in diesen beiden Aufsätzen, von denen bisher die Rede war, unwillkührlich hinterlegt worden.

I. Schriften.

Die Vertheidigungsschrift des Athenagoras wurde dem Marcus Aurelius Antoninus und seinem Sohne Lucius Aurelius Commodus übergeben, und zwar nicht vor dem Jahre 177, da der Letztere Augustus betitelt wird, eine Würde, die er erst im genannten Jahre erhalten hat a). Sie führt die Aufschrift: *πρεσβεια περι χριστιανων*, legatio pro christianis. Nach einem meisterhaft geschriebenen Eingange, worin Athenagoras die Anerkennung

---

a) Tillemont, Memoires. Tom. II. P. II. p. 276.

der Verdienste des Marcus Aurelius um das Wohl des Reiches mit der Gerechtigkeit der Klagen der Christen gegen ihn treffend zu verbinden wußte, und den Gegenstand der Beschwerden der Letzteren bündig auseinandersetzt (c. 1 — 3.), nennt er die drei bekannten Vorwürfe, die den Christen gemacht zu werden pflegten, nemlich des Atheismus, der Blutschande und der thyestäischen Mahlzeiten in ihren Versammlungen, — und beantwortet sofort dieselben der Reihe nach. Sein klar gedachter und ausgesprochener Plan besteht darin, nicht sofast die Verirrungen der Gegner anzugreifen oder gar lächerlich zu machen, wie es dem Tatian gefiel, sondern den Kaiser mit dem Wesen des Christenthums und den Gründen für seine Lehre bekannt zu machen, und nur nebenbei die mythologischen und hellenisch-philosophischen Ansichten zu berühren. c. 11. Um nun das den Christen vorgeworfene Verbrechen des Atheismus als nichtig darzustellen, bemerkt er zuerst, daß ihre Gegner Monotheismus mit Atheismus verwechselten. Zu dem ersteren bekennen sich, sagt er, unverhohlen die Christen, und man könne ihnen dieses um so weniger zu einer Schuld anrechnen, als längst schon selbst Philosophen und Dichter die Einheit Gottes anerkannt hätten, und selbst der allgemeine Begriff von Gott als einem aus sich seienden unendlichen Wesen eine Mehrheit von Göttern nothwendig ausschließe. So wird hier der erste Vernunftbeweis für die Lehre von der Einheit Gottes vorgetragen, den wir in der christlichen Literatur noch finden, und er ist mit Klarheit und Schärfe ausgeführt. c. 4—8. Hieran schließt sich das Bekenntniß eines dreieinigen Gottes und eine sehr gelungene speculative Darstellung der Trinitätslehre (c. 10.); und der Verfasser fragt nun, mit welchem Rechte man diejenigen Atheisten nenne, die den Vater, den Sohn und den heiligen Geist verehren als eine Einheit, die jedoch in sich wieder verschieden seien? Voll von Kraft ist die Ausführung des Gedankens, daß Niemand, der das Leben der Christen betrachte, zweifeln könne, daß sie einen Gott anbeten, da sie mit ihrem Willen so elend und verfolgt in der Welt lebten, was nur dann für Jedermann einen Sinn habe, wenn man glaube, daß sie die Hoffnung eines jenseitigen Lebens festhielten, in welchem der über alle Zeit und

Endlichkeit erhabene Gott Gerechtigkeit nach dem sittlichen Verdienste eines Jeden austheile. c. 11. 12.

Nach der Darlegung des christlichen Glaubens an Gott entwickelt Athenagoras die Gründe, aus welchen sich seine Glaubensgenossen von dem bisherigen Cultus losgesagt haben. Die Anklage über Atheismus stützte sich nemlich hauptsächlich darauf, daß die Christen keinen sichtbaren Gott mit äußerlichem Gepränge verehrten, was bei den Heiden soviel hieß, als keinen verehren. Dagegen bemerkt Athenagoras, die erhabene Vorstellung von Gott als dem Schöpfer aller Dinge gestatte den Christen nicht zu glauben, daß er durch solche Opfer und Libationen würdig verherrlichet werde; zudem seien nicht einmal die Heiden, weder in den Gegenständen, noch der Art ihrer Verehrung, auch von ferne nur einig. c. 13—14. Das ganze Götterwesen mit seinem unsinnigen Culte sei aus der Nichtunterscheidung Gottes und der Materie hervorgegangen. Die Christen aber, welche diesen Unterschied wohl fest halten, und Schöpfer vom Geschöpf gebührend trennen, könnten sich nicht herbeilassen, Creaturen oder gar Gebilden von Menschenhand, wie die Götzenbilder sind, eine Anbetung zu erweisen, welche sie nur dem Schöpfer zollen. c. 15—17. Sodann zeigt er weiter, wie nach ihren eigenen Schriftstellern Orpheus, Homer, Hesiod u. A. diese Götter eine Geschichte ihres Entstehens gehabt hätten, mithin schon nach dem allgemeinen Gesetze alles Werdenden auch wieder vergehen müßten; was dem wahren Begriffe von Gott widerspreche; wenn man auch von den höchst unwürdigen Vor- und Darstellungen absehen wollte, mit welchen dieselben in's Bewußtseyn und zum Gegenstande der Verehrung aufgenommen würden. c. 18—21. Da aber manche griechische Weise, namentlich aus der stoischen Schule, die Göttersagen für symbolische Darstellungen von Sätzen aus der Naturlehre erklärten (c. 22. *ἀλλοι δε ἀλλως φυσιολογουσι*), und die Götter selbst für Theile, Erscheinungen und Beschaffenheiten der Natur; so daß diese Art von Religionsphilosophen nur das allgemeine Naturleben, den Alles beseelenden Geist für die Gottheit hielten: so läßt er sich in Betrachtungen über dergleichen Versuche und den Werth einer Gotteslehre ein, die nur eine Naturlehre sei. c. 22. Den Schluß dieses ersten Theils bilden psychologische und dämo-

nologische Betrachtungen über die griechischen Orakel. Er entkräftet vom Standpuncte der Offenbarung aus die Schlüsse, welche man aus diesen Erscheinungen zu Gunsten des Heidenthums den Angriffen der Christen gegenüber zu machen pflegte. c. 23 — 30.

Im zweiten Theile widerlegt Athenagoras die Verleumdungen in Betreff der übrigen zwei aufgebürdeten Verbrechen, — der Blutschande und des Essens von Menschenfleisch. Wie grundlos diese Anschuldigungen seien, beweise schon der Glaube der Christen an Gott als den Allgegenwärtigen und strengen Vergelter des Guten und Bösen im künftigen Leben. c. 31. Von der zugemutheten Blutschande, wie sie allerdings bei heidnischen Göttern zu treffen sei, seien die Christen so weit entfernt, daß sie nicht einmal einen unkeuschen Blick sich erlauben; viele sogar der Ehe sich enthalten und beständig jungfräuliches Leben bewahren. c. 32 — 34. Der letzte Vorwurf endlich, wegen der thyestäischen Mahlzeiten, abgeschmackt in sich selbst, werde schon durch den Wandel der Christen, die nicht einmal zu den blutigen Gladiatorenspielen der Heiden zu gehen für zuläßig hielten, und durch ihren Glauben an eine künftige Auferstehung der Leiber genügend widerlegt. c. 35 — 37. Auch diese Parthie ist sehr gelungen. Wir tragen kein Bedenken, die Apologie des Athenagoras allen übrigen, die das zweite Jahrhundert lieferte, vorzuziehen. In ihr vereinigen sich Geist und Talent mit hohem Ernste und erhabener christlicher Würde, schriftstellerische Kunst, Wissenschaftlichkeit und eine speculative und practische Richtung zeichnen sie nebst der Beredsamkeit aus. Der philosophische Geist des Athenagoras ließ ihn nicht verkennen, daß die von Justin eingeleitete Verknüpfung des Christenthums mittels des in allen Menschen sich befindenden Samens des Logos mit den neueren Vernunfterzeugnissen der vorchristlichen Zeit festzuhalten sei [a]), und er nimmt darum auch an dem Verdienste, welches sich sein Vorgänger hiedurch erworben, Antheil. Uebrigens ergänzen sich Justin's und

---

a) Legat. pro Christianis. c. 7. *Ποιηται μεν γαρ και φιλοσοφοι, ὡς και τοις ἀλλοις, ἐπεβαλον στοχαστικως, κινηθεντες μεν, κατα συμπαθειαν της παρα του Θεου πνοης, ὑπο της αὑτος αὑτου ψυχης ἑκαστος ζητησαι, εἰ δυνατος εὑρειν και νοησαι την ἀληθειαν.*

Athenagoras Leistungen insoferne, als die des Erstern durch ihre Einfalt für Jedermann zugängig waren; die des Letzteren aber für die gebildete Classe größern Reiz darbot.

2) Die Schrift von der Auferstehung der Todten steht der vorigen an innerem Gehalte nicht nach, in mancher Beziehung aber sogar voran. In dem herrlichen, rhetorisch gehaltenen Eingange theilt er selbst nach wohl durchdachtem Plane die ganze Abhandlung in zwei Theile, wovon der eine sich die Widerlegung der wider die Auferstehung vorgebrachten Einwendungen, der andere die tiefere speculative Begründung dieser Lehre zum Ziele setzt. c. 1. Im ersten Theile sagt er, alle Einwürfe reducirten sich, wenn man wolle, eigentlich auf die einfache Behauptung: Gott könne entweder die Verstorbenen nicht wieder erwecken, oder er wolle nicht. Das Erstere könne man aber Gott nicht wohl absprechen, weil er ja Alles weiß, somit auch, wohin jedes Theilchen des menschlichen Körpers kommt, und ihm — dem Schöpfer — die Macht nicht fehlen kann, die aufgelösten Körper wieder zu beleben, der die Macht gehabt hat, sie aus Nichts zu schaffen. c. 2. 3. Dagegen wurde nun aber eingewendet, wie viele Leiber von Thieren und Fischen u. s. w. verzehrt werden, oder auch ohne dieß durch zahllose Metamorphosen hindurch sich wieder in Erde, sodann in Pflanzen und neue Thierleiber verwandelten, und in dieser Gestalt vielleicht wieder von Menschen verzehrt würden, um den genannten Verwandlungsproceß auf's Neue zu beginnen. Wie es nun wohl möglich sei, daß unter solchen Umständen die Elemente des Körpers wieder zusammengefügt würden? Auch nahm man an der Beobachtung Anstoß, daß schon öfter Menschen von Menschen verzehrt, also die Bestandtheile des Einen in die des Andern zersetzt wurden, und schloß abermals, daß es unmöglich sei, aus dieser unendlichen Vermischung herauszufinden, was dem Einen oder dem Andern gehöre, und zwar um so weniger, da ja sogar, was früher der Leib dieses Individuums gewesen, später geradezu der Leib Anderer geworden sei; ein Umstand, wodurch sich die Auferstehung eines Jeden mit seinem Leibe als schlechthin unmöglich herausstelle. Athenagoras erwiedert, daß allen diesen Argumentationen eine Verwechslung der menschlichen Beschränktheit, sowohl im Betreffe des Wissens

als des Könnens, mit der unbegrenzten göttlichen Allwissenheit und Allmacht zu Grunde liege. In Betreff der von Seiten der menschlichen Natur gemachten Schwierigkeiten aber erwiedert er: Man müsse wohl unterscheiden zwischen Speise und Nahrung im eigentlichen Sinne. Gott habe nemlich je nach der Verschiedenheit der Natur der Thier- und Menschenkörper jedem dieser Geschöpfe aus dem Naturreiche angewiesen, woraus es den Abgang seiner Kräfte ergänzen oder sein eigenthümliches Wachsthum entwickeln könnte. Dieses von dem organischen Wesen aufgenommen, geht den dreifachen Verdauungsproceß im Leibe durch, und setzt sich so zuletzt in die Substanz des Genießenden um, wird Eines mit dieser. Dieses ist eigentliche Nahrung. Was aber der Mensch oder das Thier außer oder wider die von Gott gesetzte Ordnung zu sich nimmt, wird, weil es keine ursprüngliche natürliche Zusammenhörigkeit (προσφυής) zu der zu nährenden Substanz oder deren Kräften hat, in diese auch nicht umgesetzt und verwandelt, sondern wird als der Natur nicht angemessen beim ersten, oder zweiten, oder dritten Verdauungsproceß wieder ausgeworfen, oder erzeugt, wenn die gesunden Kräfte sich dieses widernatürlichen Nahrungsmittels nicht zu entledigen vermögen, Krankheiten, und es muß dann, den Tod zu verhüten, durch Gewalt der Medicin abgetrieben werden. Die eigene Natur und Erfahrung beweise dieses sattsam. Nun dürfe aber doch nicht angenommen werden, daß das Fleisch des menschlichen Körpers den Thieren zur Nahrung von Gott ursprünglich bestimmt worden sei, noch viel weniger, daß Gott den Menschen dem Menschen zur Nahrung angewiesen habe; mithin auch nicht, daß der ganz widernatürliche Genuß von Menschenfleisch je in die leibliche Substanz des Essenden übergehe, sondern vielmehr von der solcher Assimilation widerstrebenden Natur wieder abgesondert und als Excrement ausgestoßen werde. Die ganze Einwendung sei daher in sich selbst nichtig, so lange man nicht nachzuweisen vermöge, daß Menschenfleisch für den Menschen die naturgemäße Nahrung sei; ein Gedanke, wovor Jedermann billig zurückschaudere. c. 4—9.

Der zweite Theil von c. 10—25. sucht die Lehre von der Auferstehung philosophisch zu begründen, und ist mit vielem Geiste und Scharfsinne geschrieben. Nachdem Athenagoras noch kurz dargethan, daß die Wiederbelebung der Leiber in keinem Betrachte

etwas Ungereimtes oder Widersprechendes enthalte, führt er den Beweis für die Wahrheit und Wirklichkeit der Auferstehung durch ein dreifaches Argument hindurch: — aus der Absicht der Erschaffung, der Natur und dem letzten Ziele des Menschen. c. 10 —11. Dann fährt er fort: Was Gott mit dem Menschen gewollt, liege schon in seiner Natureinrichtung ausgesprochen; — ein Wesen, welches nicht Mittel für fremde Zwecke seyn, sondern den Zweck seines Daseyns, wie es ist, in sich selbst haben sollte. Diesen hat er nun in der ihm angeschaffenen Natur zu erreichen. Diese aber besteht darin, daß er nicht bloß Seele, nicht bloß Leib, sondern ein aus diesen beiden bestehenden Wesen, die Synthese von Leib und Seele sei a), mithin hat er auch in dieser seinem letzten Ziele entgegen zu eilen. Und schon daraus also, daß Gott Ein Ziel diesem so beschaffenen Wesen vorgesteckt hat, folgt auch, daß die Actionen beider, der Seele und des Leibes, in harmonischer Einheit sich gemeinschaftlich nach diesem Ziel hinbewegen. Alles dieses fällt aber hinweg, wenn ein Bestandtheil des Menschen, ohne an dieses Ende zu gelangen, verloren geht. Dieß Ziel aber ist, wie das eingeprägte Gottesbildniß zeigt, Erkenntniß Gottes und Nachahmung seiner Güte und Gerechtigkeit. Wie nun dieses ein fortdauerndes ist, so auch die Gaben, welche dazu, und mithin auch Der, dem sie verliehen worden sind. Sie sind aber verliehen worden nicht der Seele allein, sondern dem Menschen, außer welchem die Seele nicht existirt, mithin muß der ganze Mensch fortdauern, und wenn er aufgelöst worden ist, wiedervereiniget und wiederbelebt werden. Ebenso ist ersichtlich, wie nach der Absicht Gottes die moralischen und intellectuellen Eigenschaften des Menschen nur im Vereine der Seele und des Leibes sich entwickeln sollten. Wäre dieß nicht, so wäre kein Grund vorhanden, warum die Seele mit dem Körper leiden und kämpfen, und umgekehrt der Körper sich durch die Seele solle binden lassen, nach dem ihm Zusagenden zu haschen; und es sie-

a) C. 13. Hierauf kommt er immer zurück, so auch c. 21. Ἀλλα κἂν μη μονου του σωματος ἀνθρωπου δε θῶμεν εἰναι τα παθη, λεγοντες ὀρθως, διο το μιαν ἐξ ἀμφοτερων εἰναι την τουτου ζωην κ. τ. λ.

len damit nothwendig auch auf der einen Seite Klugheit, Einsicht, Scharfsinn; auf der anderen Mäßigkeit, Keuschheit, Muth und alle anderen ethischen Tugenden hinweg, welche nur durch das Ineinanderseyn von Seele und Leib bedingt sind. Trenne man den letzteren von der ersteren, so wisse man gar nicht mehr, was man aus der Seele zu machen, und wie man sich ihr Seyn und Wirken auch nur zu denken habe. c. 12 — 15. Der eintretende zeitliche Tod dürfe als keine Unterbrechung der Fortdauer angesehen werden, weil dieser nur die Vernichtung, nicht aber die Trennung der Substanzen, entgegen steht. Diese ist aber insoferne nicht einmal widernatürlich, als — im Gegensatze zu den Geistern — den Leibern überhaupt eine veränderliche Fortdauer von Gott gesetzt worden ist, vermöge deren sie eine lange Reihe von Metamorphosen von dem Entstehen aus dem unförmlichen Samen an, bis zur Auflösung in Staub durchlaufen, ohne daß darum die Continuität des Fortbestehens der Substanz selbst unterbrochen würde; mithin auch nicht durch die letzte dieser Veränderungen, die der Leib im Grabe erfährt. c. 16. 17. Sehr treffende Schlüsse werden aus dem bevorstehenden, jenseitigen Gerichte über die Menschen für die Auferstehung abgeleitet. Hier geht Athenagoras von dem obersten Grundsatze der göttlichen Vorsehung und gerechten Vergeltung aus, ohne welche die ganze sittliche und selbst sociale Weltordnung umgestürzt, und mit der Freiheit des Lasters Alles in's Formlose zurückgeworfen werden müßte. Gebe es aber ein gerechtes Gericht, so müsse, wie dem ganzen, aus Seele und Leib bestehenden Menschen das Gesetz vorgeschrieben sei, so auch der ganze Mensch vor Gericht gestellt, mithin auch der Leib wieder auferweckt werden. Athenagoras begründet diesen Satz tiefer durch die Betrachtung, daß viele Fehler, Vergehungen und Laster der Menschen, z. B. Unmäßigkeit, Unzucht, Geiz, Habsucht, Raub, Diebstahl, der Seele allein ganz unmöglich seien, indem sie für sich gar nicht darauf verfallen könne; eben darum sei aber auch undenkbar, daß sie allein für dieselben gestraft werden solle. Da nun auch umgekehrt die Seele keine Tugend zu entwickeln vermöge ohne Vermittlung des Körpers, der mit ihr kämpfe, streite, arbeite u. s. w., so nehme er auch vermöge seines inneren Zusammenseyns Antheil an ihrer

jenseitigen Belohnung, und er müsse daher, sei es zur Theilnahme an der künftigen Seligkeit oder Unseligkeit, wieder erweckt werden. c. 18—22. Absurd sei es gewiß, daß, da Tugend und Laster in der Seele getrennt vom Körper nicht einmal gedacht werden könnten, die Folgen von Tugend und Laster nur der Seele zufließen sollen. c. 23. Man bemerkt übrigens von selbst, daß auch dieses Argument, wie es dem Athenagoras selbst nicht entging, auf seiner schon entwickelten Grundidee vom Menschen beruht.

Den Schluß bildet der Grundgedanke, daß, da Seele und Leib mit einander das Leben beginnen und fortsetzen, sie es auch gemeinsam enden; das Ende falle aber nicht in dieses Leben, sondern in ein zukünftiges, also stehe der Leib auch wieder auf. c. 24. 25.

II. Lehre des Athenagoras.

Mit derselben klaren Auffassung und demselben durchdringenden Scharfsinne, mit welchem Athenagoras die Christen gegen die Vorwürfe der Heiden vertheidigte, stellte er, wo es sich traf, die eigenthümlichen Dogmen des Christenthums an's Licht. Wir verdanken ihm namentlich mehrere Zeugnisse über die Lehre von der Trinität, welche mit einer Klarheit und Präcision vorgetragen sind, die uns nichts mehr zu wünschen übrig läßt. Er bekennet nicht bloß einen Gott, der Schöpfer des Weltalls ist, der unsichtbar, leidensfrei, mit den Sinnen unbegreiflich, nur mit dem Geiste erfaßbar, mit Licht, Schönheit und unaussprechlicher Macht umgeben ist, sondern lehrt zugleich, daß dieser Alles durch sein Wort, das sein Sohn ist, erschaffen habe a). Und um den Gedanken aller Zufälligkeit dabei zu beseitigen, und die Lebensbeziehung des Vaters zum Sohne hervorzuheben, setzt er hinzu: „Denn der Sohn Gottes ist der Logos des Vaters, sowohl im idealen, als im realen Sinne; denn nach ihm und durch ihn ist Alles geworden, da Vater und Sohn Eines sind" b). Und um das Wesen dieser

---

a) Legat. c. 4 — 10.

b) Ibid. c. 10. . . . . *Ἐστιν ὁ υἱος τȣ Θεȣ, λογος τȣ πατρος ἐν ἰδεᾳ και ἐνεργεια· προς αὐτον γαρ και δι' αὐτȣ παντα ἐγενετο, ἑνος ὀντος τȣ πατρος και τȣ υἱου.*

Einheit bei der Verschiedenheit der Personen anschaulich zu machen, erläutert er sich dahin: „Da der Sohn im Vater, der Vater im Sohne ist durch die Einheit und Macht des Geistes, so ist die Intelligenz und das Wort des Vaters der Sohn Gottes" a). Daß hier *δυναμις πνευματος* soviel sei als Gottheit, erhellet aus einer anderen Stelle (c. 24.) wo er die Macht (*δυναμις*) als das Wesen setzt, in welchem Vater, Sohn und Geist geeiniget sind (*ἑνȣμενα*), und kurz vorher (c. 10.), wo er sagt, daß Gott mit Geist und unaussprechlicher Macht umgeben sei (*πνευματι και δυναμει*). Die näheren Beziehungen, in welchen die göttlichen drei Personen in der Gottheit zu einander stehen, beschreibt er so: „Der Sohn ist die erste Zeugung des Vaters; nicht als wäre er geworden; denn Gott hatte von Anbeginn, da er die ewige Intelligenz ist, in sich selbst den Logos, weil er ewig *λογικος* ist; vielmehr ging er hervor aus Gott, in sich tragend die Urbilder aller Dinge und sie eindrückend in die gestaltlose Materie" b). Diese Stelle ist oft mißdeutet worden, als ob das Wort, zuvor im Vater verhalten, erst zur Weltschöpfung hervorgegangen wäre. Allein in dem Vorausgehenden ist die persönliche Subsistenz des Logos von Ewigkeit her mit Ausschließung des Werdens in der Zeit und seine Einheit mit dem Vater genugsam dargethan; Athenagoras setzt dieses mit gutem Vorbedacht in diesem Zusammenhange und in dieser Form hier bei, weil darin der Beweis enthalten ist für das, was er oben vom Sohne Gottes gesagt hat, daß er die *ἰδεα και ἐνεργεια* des Vaters sei. Was er nemlich dort prädicirt hat, tritt in der Weltschöpfung, welche als Werk der Allmacht Offenbarung seiner Gottheit ist, als hellglän-

a) Leg. c. 10. *Ὀντος δε τȣ υἱȣ ἐν πατρι, και πατρος ἐν υἱῳ, ἑνοτητι και δυναμει πνευματος, νȣς και λογος τȣ πατρος ὁ υἱος τȣ Θεȣ.*

b) Ibid. . . . *Ἐρω δια βραχεων· (τον παιδα) πρωτον γεννημα εἰναι τῳ πατρι, οὐχ ὡς γενομενον, (ἐξ ἀρχης γαρ ὁ Θεος νȣς ἀΐδιος ὠν, εἰχεν αὐτος ἐν ἑαυτῳ τον λογον, ἀϊδιως λογικος ὠν), ἀλλ᾽ ὡς των ὑλικων ξυμπαντων ἀποιȣ φυσεως και γης ὀχειας ὑποκειμενων δικην, μεμιγμενων των παχυμερεστερων προς τα κȣφοτερα ἐπ᾽ αὐτοις, ἰδεα και ἐνεργεια εἰναι προελθων.*

zendes Factum in die Augen. — Von dem heiligen Geiste, der dritten Person, aber sagt er: „Und wir bekennen, daß derselbe Geist, der in den Propheten wirksam war, sei ein Ausfluß Gottes, welcher ausströmt und wieder zurückkehrt, wie der Strahl von der Sonne a), — wie das Licht vom Feuer“ b). Nachdem er so den Glauben der Christen an einen Gott in drei Personen auseinandergesetzt, und zur näheren Erläuterung die persönlichen Beziehungen zu einander entwickelt hat, schließt er also: „Wer soll sich nun nicht wundern, wenn er die Atheisten nennen hört, welche Gott den Vater und Gott den Sohn und den heiligen Geist bekennen, und deren Macht in der Einheit, und deren Unterschiedenheit in der Ordnung aufzeigen“ c)? Nicht minder bestimmt faßt er dasselbe Mysterium bald darauf in dieser Form zusammen: „Wie sollte man von uns nicht denken können, daß wir ein frommes Leben führen, die wir nur so zum ewigen Leben zu gelangen hoffen, indem wir anerkennen Gott und sein von ihm ausgehendes Wort; dann welches ist die Einheit des Sohnes mit dem Vater, welches die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohne; was ist der Geist; worin besteht die Einheit in ihrer Dreiheit, und die Unterschiedenheit in ihrer Einheit, des Geistes, des Sohnes, des Vaters“ d). Aus diesen beiden letzten ergibt sich auch, daß, wenn Athenagoras oben den heiligen Geist einen Ausfluß (*ἀποῤῥοια*) Gottes genannt hat, der von diesem aus- und wieder zurückströmt, er ihn darum nicht als eine bloße Kraft oder unper-

---

a) Leg. c. 10. *Και αὐτο το . . . ἁγιον πνευμα ἀποῤῥοιαν εἰναι φαμεν τȣ Θεȣ, ἀποῤῥεον και ἐπαναφερομενον ὡς ἀκτινα ἡλιȣ.*

b) Ibid. c. 24. . . . *Και ἀποῤῥοια ὡς φως ἀπο πυρος το πνευμα.*

c) Ibid. c. 10. *Τις ȣ̓ν οὐκ ἀν ἀπορῆσαι, λεγοντας Θεον πατερα και υἱον Θεον και πνευμα ἁγιον, δεικνυντας αὐτων και την ἐν τῃ ἑνωσει δυναμιν, και την ἐν ταξει διαιρεσιν, ἀκȣσας ἀθεους καλȣμενους;*

d) Ibid. c. 12. . . . . *Ὁν ἰσως Θεον και τον παρ᾽ αὐτȣ λογον εἰδεναι, τις ἡ τȣ παιδος προς τον πατερα ἑνοτης, τις ἡ τȣ πατρος προς τον υἱον κοινωνια, τι το πνευμα, τις ἡ των τοσȣτων ἑνωσις, και διαιρεσις ἑνȣμενων τȣ πνευματος, τȣ παιδος, τȣ πατρος.*

nliche Emanation gedacht habe, da er ihm in der Ordnung des
sganges von Gott die dritte Stelle beilegt; mithin vielmehr
r die Art des Ausganges, nemlich nicht per generationem,
ndern emanationem oder processionem, und zwar vom Vater
d Sohne zugleich näher bezeichnet.

Bei der Exposition der Lehre von Gott nimmt er Anlaß, auch
n den Engeln zu sprechen. Um nemlich den Vorwurf, als ob
: Christen keinen Gott erkennen und verehren, in seiner ganzen
ichtigkeit zu zeigen, setzt er noch hinzu: „Aber nicht einmal damit
der Kreis unserer Glaubenslehre in Bezug auf Gott (το θεο-
γικον ἡμων) abgeschlossen; sondern wir nehmen auch noch an,
ß es eine Menge von Engeln und dienenden Geistern gebe,
elche der Schöpfer und Bildner der Welt durch sein Wort (Lo-
s) vertheilt, und über die Elemente, die Himmel, die Welt und
as in ihr ist, und über die Leitung von allem Diesem gesetzt
t" a); — so nemlich, wie er sich anderswo bestimmter ausdrückt,
ß Gott die volle (ὁλην) und allgemeine Weltregierung behält,
r das Einzelne jedoch die Fürsorge den Engeln anvertraut hat.
lle diese haben wie die Menschen gleiche Willensfreiheit; aber
r Gebrauch, den sie davon gemacht, war nicht derselbe. Einer
von hat sein ihm übertragenes Amt vernachläßigt; Andere, die
n die Materie her beschäftigt waren, gelüstete es nach den schö-
n Töchtern der Menschen, und die Frucht dieser verwerflichen
eschlechtslust waren die in der Schrift erwähnten Giganten.
arüber aus ihrer Stelle und aus dem Himmel verstoßen, um-
hwärmen sie die Erde, feindselig gegen Gott, richten jegliches
nheil an, verführen die Menschen durch die Trugbilder der
hantasie und durch Aberglauben zum Götzendienste, indem sie
ch nicht nur unter dem erlogenen Namen von Menschen als
ötter mit blutigen Opfern verehren lassen, sondern auch diese
n den unnatürlichsten Lastern fortreißen b). — Hier möge nun auch
emerkt seyn, was Athenagoras vom Menschen vorbringt. Im
eiteren Sinne, sagt er in der Schrift von der Auferstehung,
nne allerdings behauptet werden, daß ihn Gott, wie alle anderen

) Leg. c. 12.
) Ibid. c. 24—27.

Geschöpfe darum erschaffen habe, damit sich seine Güte und Weisheit in ihm abspiegle; aber nehme man näher Rücksicht auf die Natur des Menschen, so müsse man anerkennen, daß er um seiner selbst willen erschaffen worden sei. Der unbestreitbarste Beweis dafür liegt ihm in dem dem Menschen angeschaffenen Bilde Gottes, d. i. dem Vermögen, Gott zu erkennen und das Gesetz der Gerechtigkeit auszuüben. Er ist aber so weit entfernt, zu glauben, daß dem gefallenen Menschen dieses Bild Gottes in dem beschriebenen Sinne entfallen sei, daß er vielmehr aus der Fortdauer dieser Geistesvorzüge die Nothwendigkeit der geistigen und leiblichen Unsterblichkeit ableitet a). Er beschreibt aber diesen Zustand des Menschen nach dem Falle, da er der Verirrung anheim gegeben ist, durchgängig als eine Beraubung, wo die Seele nicht mehr reiner Geist, sondern mit dem Geiste der Materie befreundet, nicht mehr nach oben zur Erkenntniß Gottes hingewendet, sondern zur Erde niedergedrückt und den Einflüssen der Dämonen zugänglich ist, ohne daß sie deßhalb aufhört, unsterblich zu seyn, ihrer höheren Natur, der Vernünftigkeit, sich zu verinnern, und selbst der Ahnung der Zukunft sich zu erfreuen b). Diese Auffassungsweise machte es ihm möglich, die Bestrebungen der sich selbst überlassenen Vernunft unter den Heiden, so mangelhaft sie auch sind, dennoch nicht zu verkennen. Von der Einheit Gottes sprechend, sagt er daher, die (heidnischen) Dichter und Philosophen hätten, wie in anderen Dingen, so auch hierin im Einklange mit der inneren Anregung des göttlichen Geistes durch aufgestellte Muthmaßungen der Wahrheit aus sich selbst auf die Spur zu kommen versucht c). Nur seien sie dabei von der falschen Ansicht ausgegangen, daß Jeder die Wahrheit von sich selbst erforschen, nicht aber von Gott selbst über Gott belehrt

a) De resurrect. mort. c. 12.

b) Legat. c. 27.

c) Ibid. c. 7. *Ποιηται μεν γαρ και φιλοσοφοι, ὡς και τοις ἀλλοις, ἐπεβαλον στοχαστικως, κινηθεντες μεν, κατα συμπαθειαν της παρα τȣ Θεȣ πνοης ὑπο της αὑτος αὑτȣ ψυχης ἑκαστος ζητησαι, εἰ δυνατος εὑρειν και νοησαι την ἀληθειαν· τοσȣτον δε δυνηθεντες ὁσον περινοησαι οὐχ εὑρηνται ὀν ȣ παρα Θεȣ περι Θεȣ ἀξιωσαντες μαθειν, ἀλλα παρ᾽ αὑτȣ ἑκαστος.*

werden müsse. Im Gegensatze zu diesen, wenn immerhin großen, im Ganzen doch erfolglosen Anstrengungen der menschlichen Vernunft stellt er nun die Lehren und Aussprüche der gottbegeisterten Propheten, deren Mund, sagt er, sich Gott wie eines Musikinstrumentes bedient habe. Warum er diesen starken Ausdruck von der Inspiration gebraucht, zeigt der Zusammenhang; es ist seine Absicht, die Untrüglichkeit der Offenbarungen durch die Propheten gegen die Haltlosigkeit menschlicher Meinungen hervorzuheben a).

Was Athenagoras sonst noch von der Auferstehung der Todten lehrt, ist schon mitgetheilt worden. Nur Eines scheint in dem Lehrbegriffe dieses ausgezeichneten Apologeten noch berührt werden zu müssen, weil man daraus Anlaß genommen, ihn der Theilnahme an montanistischen Schwärmereien zu verdächtigen, ein Argwohn, vor dem ihn doch schon seine philosophirende Geistesrichtung und das schöne Gleichgewicht, in welchem uns seine Seelenkräfte in seinen beiden Schriften sich darstellen, beschützt haben sollte. Die Lehre des Athenagoras, daß wir in der Auferstehung einen geistigen Körper erhalten werden, kündigt überdieß einen Mann an, der den sinnlichrohen Vorstellungen vom Chiliasmus der Montanisten unmöglich hold seyn konnte. Ja er weiset die chiliastischen Erwartungen in seinen Darstellungen geradezu von sich b). Betrachten wir aber den Grund dieses Argwohns näher, so ergibt sich von selbst das Grundlose desselben. Athenagoras sagte, um das Unsinnige des Vorwurfes wegen enormer Geschlechtsausschweifung und Blutschande den Heiden einleuchtender zu machen, die Christen hielten sogar die zweite Ehe nur für einen anständigen Ehebruch c). Ein Montanist würde aber nicht so,

---

a) Legat. c. 7.

b) Ibid. c. 31. *Πεπεισμεθα... βιον ἑτερον βιωσεσθαι ἀμεινονα ἡ κατα τον ἐνθαδε, και ἐπουρανιον, ὐκ ἐπιγειον (ὡς ἀν μετα Θεου και συν Θεῳ ἀκλινεις και ἀπαθεις την ψυχην, οὐχ ὡς σαρκες, κἀν ἐχωμεν, ἀλλ' ὡς οὐρανιον πνευμα, μενουμεν) κ. τ. λ.*

c) Diese Stelle Legat. c. 33. gewährt uns überhaupt eine klare Anschauung von der ethischen und ästhetischen Betrachtungsweise der ersten Kirche über das Eheband. Sie verdient hieher gesetzt zu werden. *Ὁ δευτερος γαμος εὐπρεπης ἐστι μοιχεια. Ὃς γαρ ἀπολυσῃ, φησι* (Matth. 19, 9.), *την γυναικα αὐτου και γαμησῃ ἀλλην, μοιχαται.*

sondern geradezu gesagt haben: die zweite Ehe ist schlechthin verboten. Ueberdieß mochte die Tendenz seiner Schrift, die ihm gebot, die Sitten der Christen im schönsten Lichte darzustellen, ihn leicht zu einer solchen Uebertreibung im Ausdrucke führen. Diese lag hier um so näher, als Athenagoras im Geiste der ersten Kirche sprach, die das enthaltsame Leben mit vorzüglichem Lobe auszeichnete, und eine zweite Ehe um so weniger zu loben geneigt war, als sie darin nicht bloß ein Zeichen der Unenthaltsamkeit, sondern auch bei ihrem Zartsinne eine feine Verletzung der dem ersten Gatten gelobten Treue erblickte.

Ausgaben. Noch vor einer Ausgabe der Apologie erschien eine lateinische Uebersetzung von der Schrift über die Auferstehung der Todten im Drucke von Georg Valla, Vened. 1498. Die erste griechisch-lateinische Ausgabe aber besorgte Petr. Nannius, Paris und Löwen 1541 in 4°, wiederholt aufgelegt zu Basel 1550 und unter den Orthodoxographen 1555 in Fol.

Die Apologie wurde von dreien in's Lateinische übersetzt, von Gesner, Zürich 1557, Basel 1558; von Lang in dessen Ausgabe der justinischen Werke, Basel 1565, und endlich Suffridus Petri mit vielen Bemerkungen, Köln 1567 in 8. Beide Schriften sind nach der gesnerischen Version aufgenommen in die Sammlungen der VV. von Paris, Lyon und Köln.

οὔτε ἀπολυειν ἐπιτρεπων, ἧς ἐπαυσε τις την παρθενιαν, οὔτε ἐπιγαμειν. Ὁ γαρ ἀποστερων ἑαυτον της προτερας γυναικος, και εἰ τεθνηκε, μοιχος ἐστι παρακαλυμμενος, παραβαινων μεν την χειρα του Θεου, ὅτι ἐν ἀρχῃ ὁ Θεος ἑνα ἀνδρα ἐπλασε και μιαν γυναικα· λυων δε την σαρκα προς σαρκα κατα την ἑνωσιν προς μιξιν εἰς του γενους κοινωνιαν. So hoch achtete die Kirche die jungfräuliche Unbeflecktheit des Leibes, daß, wenn diese auch in der ehelichen Gemeinschaft untergegangen war, dennoch in der Unauflösbarkeit des und zwar des einzigen geknüpften Ehebandes die Ehrfurcht und gewissermassen die Idee in Erinnerung erhalten werden sollte. Wie viel haben doch diejenigen von dem heiligen Zartsinne der ersten Kirche beibehalten, welche um der nichtswürdigsten Ursachen willen, nach dem Belieben des Fleisches, wohl gar die Auctorität der Kirche affectirend, so vielfach das bestehende Eheband zerreißen, und fremdes Fleisch zu fremdem Fleische kuppeln.

Griechisch und lateinisch mit Noten erschien die Apologie und
ie Schrift de Resurrectione, von H. Stephanus redigirt zu
'aris 1557, Zürich 1559, 1560, in dem Auctuarium Biblioth.
P. Par. 1624, und in den Ausgaben von Justin 1615, 1636,
86. Zu Oxford besorgte Bischof Fell eine Duodez-Ausgabe
t kurzen Noten 1682, Leipzig 1684, 1685, mit Noten von
echenberg. In allen diesen ist die lateinische Uebersetzung von
esner beibehalten, die letztere Edition von Rechenberg ausge-
mmen. — Um Vieles höher steht die Ausgabe von Ed. Dechair
rford 1706, welcher aus neu untersuchten Handschriften den
:rt berichtigte, lectiones variantes und treffliche Noten von den
sherigen Commentatoren beifügte. Das Vorzüglichste hat der
'auriner Prud. Maranus hierin geleistet, welcher in seiner Aus-
be des Justin mit gleicher Sorgfalt auch diese beiden Schriften
arbeitet hat, Par. 1742, Vened. 1747. Was zu den früheren
istungen durch seine Mühe noch zugewachsen ist, besteht in viel-
her Verbesserung der gesnerischen Version, in Berichtigung des
:xtes nach neu verglichenen Manuscripten und den gelehrten
merkungen, mit welchen er die schwierigen Stellen erläutert
t. Diesen Text hat Gallandi in seiner Sammlung nachgedruckt;
e Ausgabe der polemischen Werke der VV. zu Würzburg 1777
i dritten Bande enthält ihn ebenfalls, aber ohne Noten. Ein-
:ln ist die Apologie von Gottl. Lindner zu Langensalza 1774 mit
eitläufigen Erläuterungen herausgegeben worden.

Theophilus von Antiochien.

Es ist immer eine hohe Erquickung für das christlichfühlende Herz, die Erinnerung von Männern aufzufrischen, welche zu Hirten der Kirche bestellt, diese ihre Sendung wohl begriffen, und in der Wirksamkeit für dieselbe früher ihr Leben als ihren thätigen Eifer erschöpft haben. Zu diesen gehört Theophilus, Bischof von Antiochien. Geboren und erzogen in der Finsterniß des Heidenthums, lernte er die Dogmen des Christenthums, wie er selbst gesteht, nur kennen, um sie zu bezweifeln und zu bestreiten; und die gelehrte Bildung, die er empfangen hatte, war ganz geeignet, ihn darin zu unterhalten. Aber Gott fügte es, daß er durch die Lectüre der heiligen Schriften, besonders der prophetischen, zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums gebracht, zuletzt sich selbst öffentlich zu demselben bekannte a). Welchen Eifer er von da an für den Glauben an den Tag gelegt, welche Verdienste er sich um seine Ausbreitung erworben, wird zwar nirgends geschrieben; aber wie sehr man seine Tüchtigkeit geschätzt habe, liegt in dem Factum ausgesprochen, daß, als um 168 der bischöfliche Stuhl zu Antiochien durch den Tod des fünften Bischofes Eros erlediget ward, Theophilus als der sechste in der apostolischen Succession zu seinem Nachfolger erwählt wurde. In welche Zeitläufte sein Episcopat hineinfiel, berichtet uns Eusebius: „Als zu dieser Zeit die Häretiker der Heerde des Herrn den Untergang

a) Ad Autol. I. 14.

bereiteten, und dem Unkraute gleich, die reine Saat der apostolischen Lehre verwüsteten: da boten die Hirten der Kirche auf dem ganzen Erdkreise ihre Kräfte auf, sie auszureuten, und diese Art reißender Thiere abzutreiben, indem sie theils die Brüder durch Ermahnung und Warnung bestärkten, theils gegen die Häretiker selbst im mündlichen Worte und in gründlichen Schriften tapfere Gegenwehr unterhielten. Mit diesen hat nun auch Theophilus den Streit gegen die Häretiker auf sich genommen, wie aus einem nichts weniger als bedeutungslosen Buche zu ersehen ist, welches er gegen Marcion ausgearbeitet hat" a). Wie lange er dieses Amt verwaltet habe, ist ungewiß. Nach Eusebius wäre er ihm nur acht, nach Andern zwölf bis dreizehn Jahre vorgestanden. Die letztere Annahme hat darum mehr für sich, weil sein nachher zu erwähnendes Werk offenbar nach dem Tode M. Aurel's, also nach 180 geschrieben worden ist. Nach den Berechnungen der Mauriner aber hätte er von 176—186 seine bischöfliche Würde bekleidet.

I. Schriften.

Theophilus entwickelte als christlicher Schriftsteller ungemeine Thätigkeit, und in der Vertheidigung der Lehre eben so viele Festigkeit und Gewandtheit, als öfters überraschenden Scharfsinn in der Beweisführung. Sein Hauptwerk, welches uns auch erhalten worden ist, sind seine **drei Bücher an Autolycus**. Sie sind bei Eusebius und Hieronymus in dem Verzeichnisse der Schriften des Theophilus oben angesetzt b). Dieser Autolycus, ein Heide, wissenschaftlich gebildet und nicht ohne großen Eifer für die Erforschung der Wahrheit, griff mit Witz und Gelehrsamkeit die Dogmen des christlichen Glaubens an, während der genannnte Bischof, ihm sonst, wie der Inhalt dieser Bücher uns wahrnehmen läßt, sehr befreundet, sich bemühete, theils durch mündliche Besprechungen, theils durch schriftliche Darlegung ihn zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums zu führen. Eben eine solche Unterredung, in welcher Autolycus mehrere, wie es ihm

a) Euseb. h. e. IV. 24.
b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 25.

dünkte, sehr schwierige Fragen dem Theophilus vorgelegt hatte, gab Anlaß zur Abfassung des ersten Buches, welchem in einigen Zwischenräumen, nach neuen hierüber gepflogenen Besprechungen, die beiden anderen folgten.

Die Zeit, wann dieses Werk herausgegeben ward, läßt sich ziemlich sicher bestimmen. L. III. c. 27. führt Theophilus ein chronologisches Verzeichniß der römischen Kaiser an, welches er aus dem Werke des Chryseros, eines Freigelassenen M. Aurel's, entlehnt zu haben angibt, und das bis zum Tode dieses Kaisers, also bis 180 fortgeführt ist. Es fällt mithin die Abfassung nicht mehr in die Regierungsjahre M. Aurel's, sondern seines Nachfolgers Commodus, also etwa 181 oder 182. Daß es nicht viel später geschrieben worden seyn kann, läßt sich daraus begründen, daß bei Irenäus, der unter Papst Eleutherus schrieb, mehr als eine Stelle vorkommt, welche dieser Kirchenvater aus dem besprochenen Werke des Theophilus entnommen zu haben scheint a).

Das erste Buch ist apologetischer Natur, und der Vertheidigung des christlichen Glaubens von Gott gewidmet, den Autolycus in einem vorausgegangenen Vortrage lächerlich zu machen gesucht hatte. Die beiden anderen befassen sich mehr mit der Darstellung der Falschheit der heidnisch-mythologischen Religion.

Im Anfange des ersten Buches kommt eine tiefe Bemerkung über den Verlust des Glaubens an den wahren Gott und die Entstehung der Naturvergötterung vor. Er leitet sie aus dem Verlust der Unschuld und dem Untergange der sittlichen Freiheit her, dem einzigen, wodurch eine Verknüpfung des Menschen mit Gott möglich ist. Autolycus fragte nemlich spöttelnd: wo denn sein Gott sei, er solle ihn sehen lassen? Theophilus erwiederte ihm: Zeige du zuvor, ob die Augen deiner Seele sehen, und die Ohren deines Herzens hören. Es verhält sich damit, wie mit den körperlichen Augen. Diese haben zwar Alle; aber bei Manchen sind sie mit Dunkelheit umzogen, daß sie das Sonnenlicht nicht sehen. Weil nun die Blinden die Sonne nicht sehen, hört sie nicht auf, Sonne zu seyn; und sich selbst mögen die Blinden die

a) Iren. adv. haer. II. 6. n. 2. Cf. Theophil. ad Autol. I. c. 5. — adv. haer. III. 22. n. 13. cf. ad Autol. II. 25.

Schuld beimessen und ihren Augen. So sind auch die Augen deiner Seele von deinen Sünden verdüstert. — Einem leuchtenden Spiegel gleich muß der Mensch seine Seele rein bewahren. So wie nemlich, wenn Rost am Spiegel klebt, das Bild des Menschen im Spiegel nicht erblickt wird, so kann auch der Mensch, in dem Sünde herrscht, Gott nicht erblicken. Denn indem die Seele durch die Hingabe an die Begierden des Fleisches den Spiegel, den sie in sich hat, und durch den sie den Vater schauen konnte, überdeckt, sieht sie nun nicht mehr, was sie sehen soll. Sie zerstreut sich nach allen Seiten hin, und sieht bloß noch, was im Sinnlichen sie berührt. Auf diese Weise nun erfüllt von fleischlichen Lüsten, und bewegt von dergleichen Gedanken, bleibt ihr nichts Anderes mehr übrig, als daß sie den Gott, den sie in ihrem Innern vergaß, in körperlichen und irdischen Dingen aufsucht, den sichtbaren Dingen den Namen Gottes beilegend, und nur dasjenige sich unter ihm vorstellend, was ihr angenehm ist. So verleitet also die sittliche Verderbtheit zunächst von selbst zum Götzendienste. — Wie nun Gott, bemerkt Theophilus weiter, seiner Geistigkeit wegen, nicht den leiblichen Augen wahrnehmbar seyn kann, ebenso wenig ist es möglich, sein Wesen in einen Begriff zu fassen und auszusprechen; indem was wir auch von ihm aussagen mögen, immer nur einzelne Seiten von ihm zum Bewußtseyn bringt, nicht aber sein Wesen selbst ausdrückt. Gleichwohl, so unerfaßbar er dem Auge und dem beschränkten Verstande ist, wird er dennoch in den Werken der Welt und der Weltregierung erkannt; einst auch von Angesicht zu Angesicht geschaut, wenn wir in der Auferstehung unverwesliche Leiber erhalten haben werden. Dieß Letztere aber war dem Autolycus besonders unbegreiflich und anstößig. Daher zeigt ihm Theophilus, wie hienieden Alles im Leben und der Wissenschaft vom Glauben ausgehe. Der Landmann vertraue seinen Samen dem Boden an; nichts würde er ernten, wenn er nicht auf den Glauben hin aussäete. Der Kranke könne nur geheilt werden, wenn er vertrauensvoll dem Arzte, der Lehrling nur belehrt werden, wenn er dem Unterricht des Lehrers bildsam sich hingibt. Hat Gott uns aber aus Nichts erschaffen, wie soll er nicht wieder die abgestorbene Hülle beleben können? c. 1—8. Hierauf durchgeht er die

Mährchen der griechischen Mythologie, und fragt, wie doch die Heiden, die solchen Unsinn zu glauben sich nicht schämten, den Glauben der Christen noch belächeln, überhaupt zu glauben sich weigern könnten? Bei dieser Gelegenheit macht er treffende Bemerkungen über die Bedeutung des Namens Christ. c. 9—12. Weil aber Autolycus gesagt, er wolle an die Auferstehung glauben, wenn er ihm auch nur einen Wiedererstandenen zeigen könne, so schlägt ihn hierin Theophilus mit ähnlichen Beispielen aus der heidnischen Götterlehre; dann durch verschiedene Analogien, welche das Naturleben selbst für die Wahrheit dieser Annahme darbietet. Zuletzt empfiehlt er ihm, um zur Ueberzeugung des Verstandes und zum Glauben zu gelangen, die fleißige Lectüre der heiligen Schriften, besonders der Propheten. c. 13. 14.

Der Abfassung des zweiten Buches war eine mündliche Unterredung vorangegangen, welche auf Autolycus nicht ohne Eindruck geblieben war, und ihn zur Bitte bewogen hatte, eine weitere Exposition des christlichen Glaubens zu vernehmen. Dieses Buch selbst behandelt in zwei Abtheilungen zuerst die Nichtigkeit der vorgeblichen heidnischen Götter, dann wird die Offenbarungslehre vorgetragen. Er macht ihm zuerst begreiflich, was es Thörichtes um den Götzendienst an sich sei, und welcher Hohn auf die menschliche Vernunft, Bildnisse, die aus der Werkstätte von Bildhauern, Gießern, Malern u. s. w. hervorgegangen, hintennach für Gottheiten anzusehen oder zu verehren; wie sinnlos, jenen Fabeln von den Genealogien der Götterschaften einigen Glauben zu schenken. „Wenn damals Götter gezeugt und geboren wurden, so muß dieses auch jetzt noch so fortgehen; sonst wäre es nunmehr ein entnervtes Geschlecht. Entweder sind sie gealtert, und vermögen nicht mehr zu zeugen, oder sie sind gestorben, und gar nicht mehr vorhanden..... Warum ist nach Homer Gott nicht überall, sondern findet sich auf einem Flecke der Erde — entweder im Orient oder Occident? Es ist aber nicht allein im Wesen des höchsten und wahrhaftigen Gottes gelegen, allgegenwärtig zu seyn, sondern auch Alles wahrzunehmen, geschweige denn von einem Raume begrenzt zu werden. Es würde sonst der umschließende Raum größer seyn als er, weil das Umschließende größer ist als das Umschlossene. Gott aber ist nicht durch einen Raum

beschränkt; er selbst aber ist Raum für Alles." c. 2. 3. Hierauf geht er auf eine Untersuchung der philosophischen Systeme ein, und weiset nach, wie sie über die ersten und höchsten Principien Entgegengesetztes behaupten; in welche Widersprüche auch die Dichter eingegangen sind, indem es nicht einmal über die Annahme einer göttlichen Vorsehung weder bei diesen, noch bei jenen zu einer Harmonie gekommen wäre. c. 4—8. Diesem unabsehbaren Chaos sich selbst vernichtender Widersprüche in den heidnischen Schulen und Schriften setzt er entgegen die klare und faßliche Darstellung der göttlichen Offenbarung in den prophetischen Büchern, und durchgeht die ersten Capitel der Genesis über die Schöpfung der Welt, die Erschaffung des Menschen, das Paradies und die erste Geschichte der Menschheit bis zur Zerstreuung der Völker in die verschiedenen Länder der Erde; erläutert schwierigere Stellen mit sehr treffenden und geistvollen Bemerkungen, liefert endlich eine kurze Uebersicht der in den prophetischen Schriften enthaltenen Sittenlehre, und zeigt, daß nicht bloß die Sibyllen, sondern selbst heidnische Dichter, in vielen Puncten mit ihnen übereinstimmen. c. 9—38.

Da auch dieses zweite Buch den gewünschten Erfolg bei Autolycus nicht hervorgebracht hatte, und dieser noch große Bedenklichkeiten gegen die christliche Lehre vornehmlich darum hegte, weil sie doch als etwas Neues der Bestätigung durch das Alterthum ermangle: so setzt sich Theophilus in diesem dritten Buche zum Ziele, die Wahrheit des Christenthums aus dessen viel höherem, weit über die Anfänge der griechischen Mythe hinaufreichendem, Alterthume zu erweisen.

Wie wenig die älteren griechischen Schriftsteller in ihren Erzählungen Glauben verdienen, sei, sagt Theophilus, theils daraus ersichtlich, daß sie selbst von dem, was sie berichten, eine verläßige Kenntniß weder hatten, noch haben konnten; theils werde es durch schroffe Widersprüche aufgehoben, oder es sei endlich von der Art, daß das tief verletzte sittliche Gefühl eines Jeden vor derlei Gottheiten zurückschaudern müßte. Diese Bemerkungen schickt er voran, um sich damit den Uebergang zur Widerlegung der Anschuldigungen zu bahnen, welche insgemein gegen die Christen erhoben wurden, und denen auch Autolycus, so verständig er sonst

war, dennoch ein willig Ohr zu leihen, sich nicht ungeneigt zeigte. c. 1—4. In Erwiederung auf diese groben Inzichten äußert er zuerst seine Verwunderung, wie man dazu komme, im schlimmsten Falle, daß es sich so verhielte, gerade den Christen ein Verbrechen aus dem Essen des Menschenfleisches zu machen, da nebst anderen Schand- und Frevelthaten auch diese von griechischen Philosophen gelehrt und empfohlen würde. Wie weit aber die Christen von solchen Lastern entfernt seien, bürgen nicht bloß der Decalog und die Sittengesetze des A., sondern noch mehr des N. T., welches nicht mehr bloß den Ausbruch der Leidenschaft bezähmt, sondern innere Reinheit des Herzens zur unerläßlichen Pflicht macht. c. 5—16. Im zweiten Theile dieses Buches sucht er die Nichtigkeit des anderen von Autolycus erhobenen Einwurfes von Seite des Alterthumes darzuthun. Durch eine Vergleichung der mosaischen Erzählung mit den griechischen Schriftstellern liefert er den Beweis, wie unwissend diese letzteren in der älteren Weltgeschichte seien, und wie wenig Haltbares sie vorbringen. Um aber bis zur Evidenz nachzuweisen, wie die heiligen Bücher der Christen, in denen die göttliche Offenbarung verzeichnet ist, weit über den Anfang der Geschichte des griechischen Volkes und ihrer Literatur, ja selbst bis über ihre Mythenzeit hinaufreichen, entwickelt er aus dem Geschichtswerke des Aegyptiers Manetho und des Ephesiers Menander, der die tyrische Geschichte beschrieben, zuletzt aus dem Chaldäer Berosus, die Berechnung des Alters des Moses und des israelitischen Volkes, der nach seinem Calcul 900 bis 1000 Jahre vor dem trojanischen Kriege gelebt hat. Endlich berechnet er, theils nach Angabe der heiligen Schriften des A. T., theils nach römischen Historikern, das Alter der Welt bis auf seine Zeit zu 5698 Jahren. Daß die griechischen Schriftsteller so selten die Bücher der Hebräer erwähnen, erklärt er sich einmal aus deren Sucht, mit Fremden zu glänzen, weil sie ihrerseits den Mangel des Alterthums verdecken möchten; dann auch daraus, daß sie an der Wahrheit und göttlichen Offenbarung kein Gefallen finden, sondern Gott entfremdet, lieber ihren Phantasiegebilden nachlaufen, während sie die Verehrer des wahren Gottes bis auf diese Stunde verfolgen und tödten.

Von der formellen Seite aus betrachtet, nimmt dieses Werk

unter den besten Erzeugnissen aus dieser Periode seinen Platz ein. Schon Hieronymus rühmt den zierlichen Styl und die gefällige Ausdrucksweise an diesem Schriftsteller. Seine Gedanken sind nicht von der Oberfläche weggegriffen, und leeren sich nicht in gemeine Alltäglichkeit aus; der Verfasser hat vielmehr einen höheren Standpunct eingenommen, wo er klaren Blickes die Wahrheit der christlichen Offenbarung durchdringt, ihre Gegensätze richtig mißt und beurtheilt, und mit vieler Lebendigkeit des Geistes und Fertigkeit der Sprache zur Anschauung zu bringen weiß. Seine Bibelauslegung ist zwar fast durchgängig allegorisch, immer aber geistvoll, ohne geschraubt zu seyn. Vorzüglich verdient seine umfassende Kenntniß der griechischen Literatur und Geschichte alle Anerkennung. Proben hievon liegen in dieser Schrift zahlreich vor unseren Augen. Um so mehr müssen wir daher bedauern, daß mehrere andere Werke, die er zu gleichem Zwecke geschrieben, verloren gegangen sind. Weder Eusebius, noch Hieronymus liefern uns ein genaues Verzeichniß hievon. Nur soviel entnehmen wir aus ihren Angaben, daß darunter war ein Buch gegen Marcion, gegen Hermogenes und noch andere kleinere, die Grundwahrheiten der christlichen Religion betreffende Abhandlungen a). Auch Theophilus selbst erwähnt im Vorbeigehen einiger von ihm gefertigter Aufsätze b). Namhaft aber macht uns Hieronymus einen Commentar über die Evangelien und zu den Sprichwörtern Salomons, jedoch mit dem Bemerken, daß die Verschiedenheit des Styles von dem in den übrigen Schriften ihm aufgefallen sei c).

a) Hieron. catal. c. 25. Theophilus, sextus Antiochensis ecclesiae episcopus sub imperatore M. Antonino Vero librum contra Marcionem composuit, qui usque hodie exstat. Feruntur ejus ad Autolycum tria volumina et contra haeresin Hermogenis liber unus, et alii breves elegantesque tractatus ad aedificationem ecclesiae pertinentes. Euseb. h. e. IV. 2. Ἑτερα τινα κατηχητικα βιβλια.

b) Ad Autolyc. II. c. 28. 30. über die Genealogien der Patriarchen, über den Dämon, der das erste Menschenpaar verführt hat, und über die Nichtigkeit der Götzen.

c) Hieron. l. c. Legi sub nomine ejus in evangelium et in proverbia Salomonis Commentarios, qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere.

Indeß citirt er selbst ihn unter dem Namen des Theophilus in seinem Commentar über Matthäus a) und auch sonst noch, so daß wir ungewiß sind, was er eigentlich davon gehalten habe. Sicher ist, daß der Commentar, welcher jetzt noch unter diesem Titel in den Bibliotheken der Väter enthalten ist, mit Stellen aus Cyprian, Hieronymus und anderen Anachronismen so angefüllt ist, daß er der Zeit des Theophilus unmöglich angehören kann, und vielmehr eine Compilation aus mehreren späteren Vätern genannt werden dürfte. — Endlich scheint es nach Hieronymus b), daß Theophilus auch eine Evangelienharmonie ausgearbeitet habe, von der aber nichts zu unserer Kenntniß gekommen ist.

II. Lehre des Theophilus.

Auch bei Theophilus begegnet uns wieder die Beobachtung, auf welcher Stufe von Beschränktheit und lahmer Unbeholfenheit die menschliche Vernunft, auf sich selbst angewiesen, in ihren Vorstellungen von Gott zurückbleibe, und wie schwer es ihr falle, einmal erstarrt, in ihren eigenen leblosen Gedankenformen zum Begriffe vom lebendigen, wahrhaftigen Gott sich zu erschwingen, wie er in der christlichen Offenbarung uns entgegenkommt. Wir können nicht umhin, lebhaft es zu fühlen, wie wahr Theophilus am Eingange sagt, daß nur die Selbstoffenbarung Gottes, so ferne sie an ein nach Befreiung von der sündigen Lust ringendes Herz kommt, den Menschen aus diesem Zauberkreise zu erheben und mit ihrer lebendigen Erkenntniß zu befruchten vermöge. „Wie, wenn Rost den Spiegel überdeckt, das Antlitz des Menschen darin nicht geschaut werden kann: so kann auch ein Mensch, in dem die Sünde steckt, Gott nicht sehen. Zeige also, ob du nicht Ehebrecher, nicht unzüchtig seiest, — ob nicht Schmähsucht und Lästerung, nicht Zorn und Neid, nicht Geiz und Widerspenstigkeit gegen Eltern dein Herz gefangen halte; denn denen, die solches thun, wird Gott nicht

a) Comment. in Matth. in Prooem.

b) Ad Algasiam ep. 121. quaest. 6. Theophilus .... qui quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta dimisit, haec super hac parabola in suis commentariis est locutus.

ichbar, in seiner Kraft unvergleichbar; — — nenne ich ihn
so nenne ich sein Werk; nenne ich ihn Macht, so be=
ich seine schöpferische Kraft; nenne ich ihn Vorsehung, so
ne ich seine Güte; nenne ich ihn Herrschaft, so bezeichne
ie Herrlichkeit; nenne ich ihn Herrn, so bezeichne ich ihn
ichter" 2c. b). So kann also von Gott Vieles gesagt wer=
hne daß doch sein Wesen in einen Ausdruck eingefaßt werden
. „Denn wie ein Granatapfel mit einer äußeren Schale
, inwendig eine Menge Legstellen und Behälter hat, durch
ien gesondert, und darin viele Kerne umschließt, so wird auch
nze Schöpfung vom Geiste Gottes umfangen, der umfan=
Geist aber sammt der Schöpfung von der Hand Gottes
:. Wie nun also der Kern des Granatapfels inwendig ver=
nicht sehen kann, was außerhalb der Schale ist: so kann
er Mensch, welcher sammt der ganzen Schöpfung von der
Gottes umfaßt ist, Gott nicht sehen. Endlich glaubt man
uch an die Existenz eines irdischen Königs, obgleich er nicht
ller Augen gesehen wird, insoferne er aus seinen Gesetzen,
ungen u. s. w. erkannt wird: Gott aber willst du nicht er=
aus seinen Werken und den Erscheinungen seiner Macht" c)?
ist nun auch aufgeklärt, wie sich Theophilus die Entstehung
ortbildung des religiösen Bewußtseyns im Menschen gedacht
Es erschließt sich allerdings durch die Manifestation der

Anerkennung des Göttlichen kommen soll. So allgemein nun jener krankhafte Zustand in den geistigen Vermögen ist, so mangelhaft und irrthümlich die Gestaltungen der Gotteserkenntniß im Menschen; wogegen nur in dessen unmittelbarer Offenbarung das Heilmittel gegeben ist, indem nach der Reinigung des Herzens durch den Glauben die bestimmte und lichte Erkenntniß Gottes im Bewußtseyn wieder aufgeht.

Die Offenbarung Gottes ist uns nun aber gegeben durch seinen Sohn. Ueber die ewige Zeugung des Sohnes Gottes, seine Beziehung zum Vater, zum heiligen Geist und zur Welt erklärt sich Theophilus sehr ausführlich. Wir haben seine Aeußerungen hierüber etwas näher in's Auge zu fassen, da man häufig Ausstellungen daran gemacht hat. Gott hat die Welt, sagt er, aus Nichts geschaffen; Nichts ist Gott gleichzeitig; er ist sich selbst Raum, bedarf Nichts außer sich, ist älter als alle Zeit. Den Menschen wollte er schaffen, um ihn seiner Offenbarung theilhaft zu machen, für den Menschen selbst schuf er die Welt. Dieß beschreibt er näher auf folgende Weise: „Da nun Gott seinen in ihm verborgenen Logos in sich hatte, zeugte er ihn mit seiner Weisheit, ihn aus sich herausgießend, vor dem Universum. Diesen Logos hatte er als Gehülfen bei allen seinen Schöpfungen, und durch ihn machte er Alles. Dieser wird Uranfang (*ἀρχη*) genannt, weil er über Allem ist und Alles regiert, was durch ihn geschaffen wurde. Indem nun dieser der Geist Gottes, der Uranfang, die Weisheit und Macht des Höchsten war, kam er auf die Propheten herab, und sprach durch sie von der Schöpfung der Welt und allem Anderen. Denn die Propheten waren nicht, als die Welt entstand, sondern die Weisheit Gottes, die in ihm war, und sein heiliger Logos, der sich immer bei ihm befand" a).

---

a) **Ad Autol. II. 10.** *Ἐχων οὐν ὁ Θεος τον ἑαυτου λογον ἐνδιαθετον ἐν τοις ἰδιοις σπλαγχνοις, ἐγεννησεν αὐτον μετα της ἑαυτου σοφιας ἐξερευξαμενος προ των ὁλων· τουτον τον λογον ἐσχεν ὑπουργον των ὑπ᾽ αὐτου γεγενημενων και δι᾽ αὐτου τα παντα πεποιηκεν· οὑτος λεγεται ἀρχη, ὁτι ἀρχει και κυριευει παντων των δι᾽ αὐτου δεδημιουργημενων· οὑτος οὐν ὠν πνευμα Θεου, και ἀρχη, και σοφια και δυναμις ὑψιστου κατηρχετο εἰς τους προφητας και δι᾽ αὐτων ἐλαλει τα περι της ποιησεως του κοσμου και των λοιπων ἁπαντων· ου γαρ ἠσαν οἱ*

Hier wird Gott, der Ungewordene allem Gewordenen, der Zeitlose dem in der Zeit Entstandenen entgegen gesetzt; das, was Gott in sich selbst hatte, dem was außer ihm ist; das von ihm vor Allem Gezeugte, dem durch das Gezeugte Erschaffenen; und damit ist eben so bestimmt die substantielle Unterschiedenheit des Logos von aller Creatur, welche, ihm nicht gleichzeitig, erst durch ihn zu seyn angefangen hat, — als die substantielle Einheit mit Gott dem Vater, bei, in und mit dem er immerdar vor aller Schöpfung war; zugleich aber auch die persönliche Unterschiedenheit beider ausgesprochen. Es ist eine gesuchte Mißdeutung dieser Stelle, wenn man den Begriff des *λογος ἐνδιαϑετος* und *προφορικος* so faßt, als habe der Verfasser den Logos irgend wann unpersönlich in Gott existent, und sein Persönlichwerden kurz vor und zum Behufe der Schöpfung eintretend sich gedacht. Die Bezeichnung *ἐνδιαϑετος* sagt vielmehr nichts Anderes aus, als daß der Logos seinen Grund und Ursprung in Gott dem Vater habe, *προφορικος* aber, wie er außer jener substantiellen Geborgenheit in Gott, zugleich mit Gott nach Außen wirkend sich darstellt. Es verhält sich damit, wie mit dem Gedanken und Worte (was *λογος* zugleich bedeutet). Der Gedanke, im Innern des Menschen erzeugt, bleibt innen geborgen, bis er im Worte auch nach Außen sich darstellt, ohne aufzuhören, innerlich zu seyn. Das Gleichniß ist für die Zeugung des Logos nur insoferne nicht adäquat, als hier die Zeitverhältnisse des Nacheinanderseyns nicht Statt haben können, wie bei dem Menschen. Gleichwohl können wir uns der Zeitformen da nicht enthalten, wo wir in menschlicher Sprache etwas der Art zur Vorstellung erheben wollen a). Wie weit Theophilus entfernt war, ein Persönlichwerden des Logos in seine Vorstellung aufzunehmen, zeigt er anderswo noch deutlicher. Auf den Einwurf des Autolycus, wie denn der unermeßliche Gott in einem bestimmten Raume, dem Paradiese, erscheinen konnte, erwiedert er b): „Auf Gott sind räumliche Verhältnisse

---

προφηται, ὁτε ὁ κοσμος ἐγινετο, ἀλλα ἡ σοφια ἐν αὐτῳ ὐσα ἡ τυΘευ, και ὁ λογος ὁ ἁγιος αὐτυ ὁ ἀει συμπαρων αὐτῳ.

a) Tertull. adv. Prax. c. 5—7.

b) Ad Autol. II. c. 22. *Ὁ μεν Θεος και πατηρ των ὁλων ἀχωρητος*

allerdings nicht anwendbar; aber sein Logos, durch welchen er Alles gemacht hat, der seine Kraft und seine Weisheit ist, nahm die Gestalt des Vaters und Herrn des Universums an, und ging in das Paradies in der Gestalt Gottes und redete mit Adam. Denn die göttliche Schrift lehrt uns, daß Adam gesagt habe, er habe eine göttliche Stimme gehört. Was ist aber die Stimme Gottes anders, als das Wort Gottes, welcher sein Sohn ist? Allerdings aber nicht so, wie die Dichter und Mythenschreiber von den Söhnen der Götter sprechen, welche durch Beischlaf erzeugt sind; sondern die Schrift stellt ihn als wirklichen Logos dar, der ewig im Herzen Gottes verborgen gewesen. Denn bevor etwas war, hatte er diesen als Theilnehmer seiner Pläne bei sich, weil er seine Intelligenz und Weisheit ist. Als aber Gott schaffen wollte, was er beschlossen hatte, da zeugte er diesen Logos, ihn außer sich setzend (*λογον προφορικον*), als den Erstgebornen vor aller Creatur; jedoch nicht so, als wäre er dadurch selbst des Verstandes (*λογος*) entleert worden; sondern so, daß er auch, nachdem er den Logos gezeugt hat, fort und fort mit dem Logos zusammenblieb." Nun weiset er die Richtigkeit dieser Behauptung aus Joh. 1, 1. 3. nach, und setzt dann hinzu: „Mit diesen Worten drückt Johannes aus, daß im Anfange Gott allein war und der Logos in ihm. — Da also der Logos Gott war und aus Gott geboren wurde, als es der Vater des Universums wollte, so

---

ἐστι, και ἐν τοπῳ οὐχ εὑρισκεται· οὐ γαρ ἐστι τοπος καταπαυσεως αὐτȣ· ὁ δε λογος αὐτȣ, δι' ȣ τα παντα πεποιηκε, δυναμις ὢν και σοφια αὐτȣ, ἀναλαμβανων το προσωπον τȣ πατρος και κυριȣ των ὁλων, οὗτος παρεγινετο εἰς παραδεισον ἐν προσωπῳ τȣ Θεȣ, και ὁμιλει τῳ Ἀδαμ· και γαρ αὐτη ἡ θεια γραφη διδασκει ἡμας τον Ἀδαμ λεγοντα της φωνης ἀκηκοεναι· φωνη δε τι ἀλλο ἐστιν, ἀλλ' ὁ λογος ὁ τȣ Θεȣ, ὁς ἐστιν και ὁ υἱος αὐτȣ; οὐχ ὡς οἱ ποιηται και μυθογραφοι λεγȣσιν υἱȣς θεων ἐκ συνȣσιας γεννωμενȣς, ἀλλα ὡς ἀληθεια διηγειται τον λογον, τον ὀντα δια παντος ἐνδιαθετον ἐν καρδιᾳ Θεȣ· προ γαρ τι γινεσθαι τȣτον εἰχε συμβȣλον ἑαυτȣ νȣν και φρονησιν ὀντα· ὁποτε δε ἐθελησεν ὁ Θεος ποιησαι ὁσα ἐβȣλευσατο, τȣτον τον λογον ἐγεννησε προφορικον, πρωτοτοκον πασης κτισεως, ȣ κενωθεις αὐτος τȣ λογȣ, ἀλλα λογον γεννησας, και τῳ λογῳ αὐτȣ δια παντος ὁμιλων κ. τ. λ.

schickt er ihn an einen gewissen Ort, in welchem er ist, gesehen und gehört wird." Hier wird dem Logos das ewige Seyn im Herzen Gottes zugeeignet, welches darum kein unpersönliches seyn konnte, weil er auch damals, vor dem Anfang der Dinge, συμβυλος Θεu war, der λογος, mit dem der Vater vor wie nach der Zeugung umging. Man sieht, wenn man unbefangen urtheilt, unschwer ein, warum Theophilus sich so ausdrückt, als ob der Sohn Gottes erst vor der Schöpfung aus Gott gezeugt worden wäre. Das Alleinseyn Gottes außer und vor der Weltschaffung können wir nur als einen Moment im Gedanken fixiren, in welchen einmal das Ineinanderseyn des Logos mit Gott hineinfällt, um die Einheit des Wesens; und zweitens dessen Zeugung aus Gott, um den Unterschied in dem Auseinanderseyn der Personen festzuhalten. In der menschlichen Vorstellung, welche diese göttlichen Acte nicht auf einmal zu fassen und auszusprechen vermag, muß jenes dieser letzteren immer vorangehen; und so rechtfertiget sich diese Darstellung um so mehr, als erst in der Weltschöpfung die Persönlichkeit des Logos als des ad extra wirkenden Gottes, so zu sagen, in unser menschliches Bewußtseyn eintritt, während wir jenes Zusammenseyn mit Gott vor dem Anfang der Dinge, kaum als einen Punct zu setzen vermögen, um sogleich darüber hinweg zur Weltwerdung fortzueilen.

Im Betreff des heiligen Geistes läßt sich bei Theophilus einige Verwirrung nicht ableugnen, welche bei genauerer Betrachtung aber doch wieder mehr die Namen als die Sache angeht. Der Logos wird nemlich als die Weisheit (σοφια) dargestellt, welche zum Behufe der Weltschöpfung aus Gott hervorgebracht wurde; und doch wird zugleich in demselben Zusammenhange die Weisheit wieder als eigene Hypostase vom Logos unterschieden. Nebstdem wird dieser auch Geist genannt, und ihm überdieß das sonst der dritten göttlichen Person eigene Geschäft der Inspiration der Propheten beigelegt, so daß er beide nur als verschiedene Namen für dieselbe Person zu nehmen scheinen könnte. Doch findet sich bald, daß diese Namen: Weisheit, Geist, Uranfang rc. nicht so fast die Person des Logos bezeichnen, als vielmehr Prädicate seyn sollen, durch welche ihm die Wesenheit Gottes zugeeignet wird; während er, wo er von dem Logos als Person redet,

jederzeit die Weisheit ebenfalls als etwas Persönliches unterscheidet, und die dritte Person, — den heiligen Geist damit bezeichnet; z. B. „Gott zeugte den in ihm verborgenen Logos mit der Weisheit, indem er ihn aus sich vor dem Universum herausgoß." — Noch waren die Propheten nicht, als die Welt ward, sondern nur die Weisheit Gottes, die in ihm war, und sein heiliger Logos, welcher immer mit ihm war" a). „Gott hat durch sein Wort und seine Weisheit Alles gegründet" b). „Zu Niemand Anderem hat Gott: „„laßt uns den Menschen erschaffen,"" — — gesprochen, als zu seinem Worte und zu seiner Weisheit" c). Daß Theophilus diese sich als göttliche, vom Vater und Sohn unterschiedene Person gedacht habe, liegt in dem Ausdrucke τριας, der dem Wesen nach auch bei den früheren Vätern schon, dem Worte nach aber hier das erste Mal erscheint: „Auf gleiche Weise sind auch die drei Tage vor Erschaffung der Lichter die Vorbilder der Dreieinigkeit Gottes, des Logos und seiner Weisheit" d). Hier wird eine Dreiheit ausgesprochen, Λογος, Σοφια und Θεος, unter welchem letzteren der Vater verstanden wird. Diesen dreien setzt er als analoges Bild des vierten Schöpfungstages den Menschen entgegen, der des vom dreieinigen Gott geschaffenen Lichtes benöthiget ist.

Von der Schöpfung des Menschen spricht er mit großer Feierlichkeit, weil selbst von der heiligen Schrift diese so erhaben dargestellt werde, daß man in menschlicher Sprache sich kaum würdig genug darüber ausdrücken könne e). In Betreff seiner Natur bemerkt er, sie sei an sich weder sterblich noch unsterblich erschaffen worden; aber beides fähig und empfänglich f). Adam

---

a) Ad Autol. II. 10.

b) Ibid. I. 7.

c) Ibid. II. 18.

d) Ibid. II. 15. Ὡσαυτως και αἱ τρεις ἡμεραι των φωστηρων γεγονυιαι τυποι εἰσιν της τριαδος, τȣ Θεȣ, και τȣ λογȣ αὐτȣ, και της σοφιας αὐτȣ.

e) Ibid. II. c. 18.

f) Ibid. II. 24. 27. Ἀλλα φησει ὑν τις ἡμιν, θνητος φυσει ἐγενετο ἀνθρωπος; ὑδαμως· τι ὑν ἀθανατος; ὑδε τȣτο φαμεν· ἀλλα ἐρει τις, ὑδεν ὑν ἐγενετο; ὑδε τȣτο ἐγω μεν· ὑτε ὑν φυσει θνητος ἐγενετο,

be sich im Zustande der Kindheit und Unschuld befunden, als in's Paradies versetzt das Gebot erhielt, vom Baume der Erantniß nicht zu essen. Theophilus verwahrt sich hier feierlich gen die Vorstellung, daß die Frucht an sich giftartig gewesen sei, ie damals schon Einige meinten; sondern es war nur die höhere rkenntniß daran geknüpft. Ehe aber der Mensch zu dieser Zuitt erhielt, sollte er in kindlicher Untergebenheit voll Einfalt und nschuld Gott gehorchen und sich bewähren, um mit fortschreitenem Alter als Preis des Gehorsames die höhere Erkenntniß zu rlangen. Somit war jenes Gebot nicht aus Neid (wie manche Gnostiker meinten), sondern in der Einsicht eines weisen Erziehers rlassen a). Der Mensch aber war frei; er konnte durch Beobichtung sich der Unsterblichkeit, durch Uebertretung sich des Todes würdig und theilhaft machen b). Diese Einrichtung der menschlichen Natur, sagt unser Verfasser weiter, war eine große Wohlthat für den Menschen. Fiel er nemlich durch seine Schuld, und wurde somit dem Tode und der Auflösung unterworfen, so war damit vorgebeugt, daß er sich nicht auf immerhin in den Banden der Sünde fortschleppen müßte, sondern wenn er in seinem Exile seine Schuld gesühnt und durch Strafe gebessert worden seyn würde, nachher wieder aufgenommen werden könnte, — nemlich dereinst nach dem Gerichte und der Auferstehung. So wird auch ein Gefäß, wenn es nach seiner Vollendung hinterher Schaden genommen hat, wieder umgeschmolzen und umgeformt, um es im neuen und unversehrten Stande wieder herzustellen. Aehnlich verhält es ich auch mit dem Menschen und dem Tod. Gewaltsam wird er erbrochen, damit er in der Auferstehung gesund erscheine, d. i. un-

---

ὅτε ἀθανατος· εἰ γαρ ἀθανατον αὐτον ἀπ' ἀρχης ἐπεποιηκει, Θεον αὐτον ἐπεποιηκει, παλιν εἰ θνητον αὐτον πεποιηκει, ἐδοκει ἀν Θεος αἰτιος εἰναι τȣ θανατου αὐτȣ· ὅτε ὄν ἀθανατον αὐτον ἐποιησεν, ὅτε μεν θνητον, ἀλλα... δεκτικον ἀμφοτερων· ἱνα ῥεψῃ ἐπι τα της ἀθανασιας, τηρησας την ἐντολην τȣ Θεȣ, μισθον κομισηται παρ' αὐτȣ την ἀθανασιαν, και γενηται Θεος· εἰ δε ἀν τραπῃ ἐπι τα τȣ θανατȣ πραγματα, παρακȣσας τȣ Θεȣ, αὐτος ἑαυτῳ αἰτιος ᾖ τȣ θανατȣ.

a) Ad Autol. II. c. 25.

b) Ibid. II. c. 27.

jederzeit die Weisheit ebenfalls als etwas Persönliches unterscheidet, und die dritte Person, — den heiligen Geist damit bezeichnet; z. B. „Gott zeugte den in ihm verborgenen Logos mit der Weisheit, indem er ihn aus sich vor dem Universum herausgoß.“ — Noch waren die Propheten nicht, als die Welt ward, sondern nur die Weisheit Gottes, die in ihm war, und sein heiliger Logos, welcher immer mit ihm war“ a). „Gott hat durch sein Wort und seine Weisheit Alles gegründet“ b). „Zu Niemand Anderem hat Gott: „„laßt uns den Menschen erschaffen,““ — — gesprochen, als zu seinem Worte und zu seiner Weisheit“ c). Daß Theophilus diese sich als göttliche, vom Vater und Sohn unterschiedene Person gedacht habe, liegt in dem Ausdrucke *τριας*, der dem Wesen nach auch bei den früheren Vätern schon, dem Worte nach aber hier das erste Mal erscheint: „Auf gleiche Weise sind auch die drei Tage vor Erschaffung der Lichter die Vorbilder der Dreieinigkeit Gottes, des Logos und seiner Weisheit“ d). Hier wird eine Dreiheit ausgesprochen, *Λογος*, *Σοφια* und *Θεος*, unter welchem letzteren der Vater verstanden wird. Diesen dreien setzt er als analoges Bild des vierten Schöpfungstages den Menschen entgegen, der des vom dreieinigen Gott geschaffenen Lichtes benöthiget ist.

Von der Schöpfung des Menschen spricht er mit großer Feierlichkeit, weil selbst von der heiligen Schrift diese so erhaben dargestellt werde, daß man in menschlicher Sprache sich kaum würdig genug darüber ausdrücken könne e). In Betreff seiner Natur bemerkt er, sie sei an sich weder sterblich noch unsterblich erschaffen worden; aber beides fähig und empfänglich f). Adam

---

a) Ad Autol. II. 10.

b) Ibid. I. 7.

c) Ibid. II. 18.

d) Ibid. II. 15. *Ὡσαυτως και αἱ τρεις ἡμεραι των φωστηρων γεγονυιαι τυποι εἰσιν της τριαδος, τȣ Θεȣ, και τȣ λογȣ αὐτȣ, και της σοφιας αὐτȣ.*

e) Ibid. II. c. 18.

f) Ibid. II. 24. 27. *Ἀλλα φησει ȣ̓ν τις ἡμιν, θνητος φυσει ἐγενετο ἀνθρωπος; ȣ̓δαμως· τι ȣ̓ν ἀθανατος; ȣ̓δε τȣτο φαμεν· ἀλλα ἐρει τις, ȣ̓δεν ȣ̓ν ἐγενετο; ȣ̓δε τȣτο ἐγω μεν· ȣ̓τε ȣ̓ν φυσει θνητος ἐγενετο,*

:fallenen Diener Gottes, sich widerspenstig bezeigt, sowie umge-
hrt mit dessen Rückkehr zum ursprünglichen und normalen Zu-
ande auch die Natur in ihr erstes Verhältniß in williger Füg-
amkeit zurückkehren werde a). Was aber dahin zurück versetzt,
t das Christenthum. Herrlich ist die Schilderung, wie er im
Schatten des Heidenthums den Wandel der Christen beleuchtet:
Es ist also nicht von ferne daran zu denken, daß die Christen
ich Etwas von allem diesem beigehen lassen, in deren Mitte
Sittsamkeit herrscht, Enthaltsamkeit geübt, eine einmalige Ehe
eingehalten, die Keuschheit bewahrt, Ungerechtigkeit ausgereutet,
die Sünde entwurzelt, Gerechtigkeit gepflegt, das Gesetz voll-
bracht, die Gottesfurcht gehandhabt, Gott bekannt wird; wo die
Wahrheit triumphirt, Wohlwollen bewahrt, Friede befestiget, das
heilige Wort anleitet, die Weisheit lehrt, das Leben herrscht,
Gott regiert" b). Sehr interessant ist hierüber seine allgemeine
Weltbetrachtung in Betreff der christlichen Kirche. „Wie das
Meer, sagt er, wenn es nicht durch die Ausmündung von Strö-
men und Quellen genährt würde, längst schon wegen seiner
Salzsäure vertrocknet wäre: so wäre auch die Welt, hätte sie
nicht das Gesetz Gottes und die Propheten gehabt, aus welchen
ihr Gerechtigkeit, Sanftmuth, Erbarmen und die Lehre der Wahr-
heit zufließen, längst schon in Bosheit veraltert, in einem Ueber-
maaße der Sünden erstickt. Und wie es auf dem Meere bewohn-
bare Inseln gibt, mit gesunden Wässern, fruchtbar, geeignet zu
Ruheplätzen und Häfen, wo die, welche Sturm gelitten, Zuflucht
suchen können; so hat auch Gott der in Sünden fluthenden Welt
die Synagogen, d. i. die heiligen Kirchen, gesetzt, in welchen
gleich buchtenreichen Inseln die wahre Lehre in Sicherheit auf-
bewahrt ist, und zu denen alle diejenigen flüchten, welche das
Heil erlangen wollen, indem sie an die Wahrheit sich hingeben,
und dem Zorne und Gerichte Gottes zu entkommen trachten. Wie
es aber andere Inseln gibt, mit Klippen umgeben, ohne Wasser
unfruchtbar, voll reißender Thiere, unbewohnbar, ein Verderben
für Seefahrer und Sturmleidende, an denen die Schiffe zerschellen,

a) Ad Autol. II. 17.
b) Ibid. III. 15.

tabellich, gerecht und unsterblich a). — Auch die Bemerkung verdient Erwähnung, die er über die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes macht. Es sei, sagt er, durch die Einheit des Fleisches, aus dem beide, Mann und Weib, gebildet sind, die Einheit Gottes abbildlich dargestellt, zugleich auch die Pflicht unzertrennlicher Gattenliebe dadurch für alle Zukunft insinuirt worden b). Dieß ist nicht so weit hergeholt, als es auf den ersten Anblick scheinen möchte. In der Einheit des Fleisches des ersten Menschenpaares, so erklärt sich Theophilus selbst darüber, ist die Einheit des ganzen daraus sich entwickelnden Menschengeschlechtes mitgegeben, welches sohin nie mehr als jenen einen Schöpfer, Herrn und Gott zu verehren hat, welcher das erste Paar in beschriebener Weise geschaffen hat. Mithin ist der Polytheismus, selbst von dieser Seite aus gefaßt, unnatürlich und unsinnig. —

Scharf ist die Entgegensetzung, in welche Theophilus die Mythendichter, als Homer, Hesiod u. A., zu den Propheten des A. B. stellt. Die ersteren sind, sagt er, von den Dämonen in dem inspirirt, was sie von den Göttern vorbringen, wiewohl sich's zuweilen treffe, daß ihre Seele, in ihrer Geistigkeit sich verinnernd auch Manches gesprochen, was mit den Propheten im Einklange steht. Dagegen haben die Propheten aus Eingebung des heiligen Geistes nicht nur gelehrt, was auf die Weltschöpfung u. dgl. Bezug hat, sondern auch das Zukünftige verkündet c). „Während so die Heiden in ihren Verirrungen sich ergingen, hat Gott der Vater und Schöpfer Aller das menschliche Geschlecht nicht verlassen, sondern das Gesetz gegeben, Propheten gesendet, welche dasselbe belehren und auffordern sollten, daß jeder von uns in sich gehe, und nur den einen Gott anerkenne" d). Auch das ist eine tiefsinnige Bemerkung des Theophilus, daß er die Wildheit und Blutgier der Thiere herleitet von dem Sündenfalle, mit welchem der Mensch zugleich um seine vollkommene Herrschaft über die Natur gekommen ist, die nun ihrerseits gegen ihn, den

a) Ad Autolyc. II. c. 26.
b) Ibid. II. c. 28.
c) Ibid. II. 8. 9.
d) Ibid. II. 34.

gefallenen Diener Gottes, sich widerspenstig bezeigt, sowie umgekehrt mit dessen Rückkehr zum ursprünglichen und normalen Zustande auch die Natur in ihr erstes Verhältniß in williger Fügsamkeit zurückkehren werde a). Was aber dahin zurück versetzt, ist das Christenthum. Herrlich ist die Schilderung, wie er im Schatten des Heidenthums den Wandel der Christen beleuchtet: „Es ist also nicht von ferne daran zu denken, daß die Christen sich Etwas von allem diesem beigehen lassen, in deren Mitte Sittsamkeit herrscht, Enthaltsamkeit geübt, eine einmalige Ehe eingehalten, die Keuschheit bewahrt, Ungerechtigkeit ausgereutet, die Sünde entwurzelt, Gerechtigkeit gepflegt, das Gesetz vollbracht, die Gottesfurcht gehandhabt, Gott bekannt wird; wo die Wahrheit triumphirt, Wohlwollen bewahrt, Friede befestiget, das heilige Wort anleitet, die Weisheit lehrt, das Leben herrscht, Gott regiert“ b). Sehr interessant ist hierüber seine allgemeine Weltbetrachtung in Betreff der christlichen Kirche. „Wie das Meer, sagt er, wenn es nicht durch die Ausmündung von Strömen und Quellen genährt würde, längst schon wegen seiner Salzsäure vertrocknet wäre: so wäre auch die Welt, hätte sie nicht das Gesetz Gottes und die Propheten gehabt, aus welchen ihr Gerechtigkeit, Sanftmuth, Erbarmen und die Lehre der Wahrheit zufließen, längst schon in Bosheit veraltert, in einem Uebermaaße der Sünden erstickt. Und wie es auf dem Meere bewohnbare Inseln gibt, mit gesunden Wässern, fruchtbar, geeignet zu Ruheplätzen und Häfen, wo die, welche Sturm gelitten, Zuflucht suchen können; so hat auch Gott der in Sünden fluthenden Welt die Synagogen, d. i. die heiligen Kirchen, gesetzt, in welchen gleich buchtenreichen Inseln die wahre Lehre in Sicherheit aufbewahrt ist, und zu denen alle diejenigen flüchten, welche das Heil erlangen wollen, indem sie an die Wahrheit sich hingeben, und dem Zorne und Gerichte Gottes zu entkommen trachten. Wie es aber andere Inseln gibt, mit Klippen umgeben, ohne Wasser unfruchtbar, voll reißender Thiere, unbewohnbar, ein Verderben für Seefahrer und Sturmleidende, an denen die Schiffe zerschellen,

a) Ad Autol. II. 17.
b) Ibid. III. 15.

und die, welche anlauden, ihrem Verderben zueilen: so verhält es sich auch mit den Lehren des Irrthums, ich meine die Häresie, welche Alle in's Verderben hinabziehen, die denselben sich nahen; denn sie folgen nicht der Leitung der Wahrheit, sondern wie die Seeräuber, wenn sie die Schiffe gefüllt, an diese beschriebenen Stellen sie hintreiben, um sie in Grund zu versenken, so geschieht es auch denen, welche von der Wahrheit sich abführen lassen, daß sie durch die Verführung dem Verderben anheim fallen" a). So ist ihm also in der Kirche alles Heil, weil die Wahrheit, gegeben und bewahrt, und außer ihr mit der Lüge, dem Irrthum und der Verführung das ewige Verderben unvermeidlich.

Ausgaben. Von den drei Büchern an Autolycus erschien zuerst eine griechische Edition von Conrad Gesner, welche den Text enthält, wie ihn Joh. Frisius aus dem arlenischen Coder in Venedig abgeschrieben hatte, Zürich 1546, in Fol. sammt der Apologie des Tatian, der Schrift des Antonius Melissa und den Sentenzen des Maximus; eine lateinische Version aber lieferte in dem nemlichen Jahre Conrad Clauser, welche in die Bibliotheken der Väter von Paris, Köln und Lyon übergegangen ist. Der griechische Text sammt der lateinischen Uebersetzung zur Seite erhielt zuerst seine Stelle unter den Orthodoxographen des Joh. Herold, Basel 1555, und in dem Auctuarium der Bibliothek der Väter, Paris 1624, wo auch Noten von Fronto Ducäus beigegeben sind; endlich auch in der Ausgabe der justinischen Schriften, Paris 1615, 1636, und Köln 1686, wo auch die Erläuterungen von Kortholt aufgenommen sind. Aber alle diese Ausgaben ließen noch gar Vieles zu wünschen übrig. Daher unterzog sich Joh. Fellus von Orford der Arbeit, die fühlbaren Mängel zu ergänzen. Er zog eine neue Handschrift aus der bodlejanischen Bibliothek zu Rathe, berichtigte damit den Text, füllte die Lücken aus, verbesserte, wo es ihm nöthig schien, die lateinische Uebersetzung, und erläuterte dunkle Stellen mit guten Bemerkungen. Am Ende ist auch noch eine chronologische Tabelle beigegeben. Sie erschien Orford 1684. Diese aber überbot noch die Ausgabe, welche Christoph Wolf zu Hamburg 1724 zum Drucke beför-

a) Ad Autol. II. 14.

und die nach den siegreichen Fortschritten des Christenthums, wie überhaupt, so auch in der Wissenschaft schon im Verlaufe des dritten Jahrhunderts eine etwas verschiedene Gestalt und Richtung annahm. Wir fügen diese Apologie darum hier ein, ohne die Zeit der Abfassung übrigens näher bestimmen zu wollen.

Der Inhalt ist kurz dieser: Hermias nimmt den Satz des Paulus: Die Weisheit dieser Welt ist bei Gott Thorheit (I. Cor. III, 19.) als Thema, und zeigt dessen Wahrheit in der Geschichte der Philosophie. Nicht einmal über principielle Fragen, z. B. das Wesen, die Grundbeschaffenheit der Seele und deren Ziel sind die griechischen Weisen einig. „Wenn sie etwas Wahres entdeckt haben, wenn sie dasselbe behaupten, oder auch nur einer dem Andern beistimmt, so will ich ihnen gerne gehorchen. Aber wenn sie die Seele auseinanderzerren, der Eine die Natur dahin, der Andere dorthin reißt; der Eine in diese, der Andere in jene Substanz, und einmal um's andere Mal die Materie wechselt, so muß ich gestehen, daß ein so unsteter Wirrwarr mich anwidert. Bald bin ich unsterblich, und freue mich; bald bin ich wieder sterblich und jammere; bald werde ich in Atome zerrieben, werde Wasser, werde Luft, werde Feuer; bald darauf bin ich wiederum weder Luft, noch Feuer; man macht mich zu einem Wild, zu einem Fisch.... So werde ich von diesen Weisheitsbeflissenen in alle Gestalten von Thieren verwandelt: ich schwimme, fliege, krieche, laufe, sitze. Zuletzt kommt noch Empedocles, und macht mich zu einem Strauch" a). In solchem Tone werden nun die verschiedenen sich widersprechenden philosophischen Principien einander gegenüber gestellt, dem Anaxagoras Parmenides, diesem Anaximenes; Empedocles und Protagoras u. s. w. Der Schluß ist: „Zweck dieser meiner Darstellung war, zu zeigen, wie ihre Ansichten in lauter Widersprüchen sich begegnen, wie ihre Forschungen in's Endlose ausschweifen, ohne Ziel, ohne Grenze, daher auch das Endergebniß schwankend und unnütz, weil es weder auf entschiedenem Grunde, noch klar bewußten Gedanken ruht" b).

---

a) Herm. Irris. gent. phil. c. 2.

b) Ibid. c. 10.

Hermias.

Unter diesem Namen besitzen wir noch ein polemisches Schriftchen, das wir gleich hier noch einreihen wollen. Wer dieser Hermias gewesen, wo oder wann er gelebt habe, darüber ist in der Geschichte keine Spur vorhanden. In den Handschriften wird ihm das Prädicat „Philosoph" gegeben, welches ihm mit Recht zukommt. Der Inhalt des Aufsatzes belehrt uns nur, daß er wohl nach Justin und Tatian gelebt haben müsse, da er in Auffassung und Darstellung große Verwandtschaft mit diesen verräth. Vorzüglich scheint er den letzteren sich zum Muster gewählt zu haben; denn die ganze Abhandlung, unter dem Titel: Irrisio gentilium philosophorum (*διασυρμος των ἐξω φιλοσοφων*), ist streng genommen nicht viel Anderes, als eine ausführlichere Exposition des tatianischen Satzes: „Huldigst du den Lehrsätzen des Plato, siehe, da tritt dir Epicur frei und offen entgegen. Willst du dem Aristoteles folgen, dann schmäht dich ein Anhänger Democrits" a). Hinwiederum aber spricht Manches für ein hohes Alterthum. Wir zählen dahin seine Ansicht von dem Ursprunge der Dämonen aus der Vermischung der gefallenen Engel mit irdischen Weibern; der heidnischen Philosophie als einer Gabe dieser Geisterwesen; ferner die ganze Haltung seiner Polemik, welche durchgehends an das erste jugendkräftige Zusammenstoßen der neuen christlichen Lehre mit der hellenischen Philosophie erinnert,

---

a) Tat. contr. Graec. c. 15.

und die nach den siegreichen Fortschritten des Christenthums, wie überhaupt, so auch in der Wissenschaft schon im Verlaufe des dritten Jahrhunderts eine etwas verschiedene Gestalt und Richtung annahm. Wir fügen diese Apologie darum hier ein, ohne die Zeit der Abfassung übrigens näher bestimmen zu wollen.

Der Inhalt ist kurz dieser: Hermias nimmt den Satz des Paulus: Die Weisheit dieser Welt ist bei Gott Thorheit (I. Cor. III, 19.) als Thema, und zeigt dessen Wahrheit in der Geschichte der Philosophie. Nicht einmal über principielle Fragen, z. B. das Wesen, die Grundbeschaffenheit der Seele und deren Ziel sind die griechischen Weisen einig. „Wenn sie etwas Wahres entdeckt haben, wenn sie dasselbe behaupten, oder auch nur einer dem Andern beistimmt, so will ich ihnen gerne gehorchen. Aber wenn sie die Seele auseinanderzerren, der Eine die Natur dahin, der Andere dorthin reißt; der Eine in diese, der Andere in jene Substanz, und einmal um's andere Mal die Materie wechselt, so muß ich gestehen, daß ein so unsteter Wirrwarr mich anwidert. Bald bin ich unsterblich, und freue mich; bald bin ich wieder sterblich und jammere; bald werde ich in Atome zerrieben, werde Wasser, werde Luft, werde Feuer; bald darauf bin ich wiederum weder Luft, noch Feuer; man macht mich zu einem Wild, zu einem Fisch.... So werde ich von diesen Weisheitsbeflissenen in alle Gestalten von Thieren verwandelt: ich schwimme, fliege, krieche, laufe, sitze. Zuletzt kommt noch Empedocles, und macht mich zu einem Strauch" a). In solchem Tone werden nun die verschiedenen sich widersprechenden philosophischen Principien einander gegenüber gestellt, dem Anaxagoras Parmenides, diesem Anaximenes; Empedocles und Protagoras u. s. w. Der Schluß ist: „Zweck dieser meiner Darstellung war, zu zeigen, wie ihre Ansichten in lauter Widersprüchen sich begegnen, wie ihre Forschungen in's Endlose ausschweifen, ohne Ziel, ohne Grenze, daher auch das Endergebniß schwankend und unnütz, weil es weder auf entschiedenem Grunde, noch klar bewußten Gedanken ruht" b).

---

a) Herm. Irris. gent. phil. c. 2.

b) Ibid. c. 10.

Die Sprache ist äußerst gedrängt und kräftig, voll treffenden Witzes; der Ausdruck frisch und präcis; das Ganze als Denkmal der ältesten christlichen Polemik immerhin schätzbar.

Ausgaben. Eine griechisch-lateinische Ausgabe von Hermias erschien zuerst zu Basel 1553 in 8°, die Uebersetzung von Raph. Seiler; eine andere vermischt mit einigen Schriften älterer Väter, zu Zürich 1560, von Gesner. Correcter ist der Abdruck in dem Auctuar. Paris. 1624, besorgt von Fronto Ducäus, und mit den Schriften Justin's Paris 1615. Neue Berichtigungen des Textes und gute Bemerkungen von W. Worth enthält die Ausgabe Oxford 1700. Endlich hat Prud. Maranus in seiner Ausgabe der Werke Justin's mit gleicher Sorgfalt auch den Hermias bearbeitet. Paris 1742, Venedig 1746, 1768, Würzburg 1777.

chen Glaubens und die Unschuld der Christen vertheidigte. Euse- us nnd Hieronymus hatten sie noch vor sich, und ersterer rühmt ran das ausgezeichnete Talent des Verfassers und die Reinheit r darin ausgesprochenen apostolischen Lehre; letzterer, die Einsicht d die apostolische Würde, welche die Darstellung athme. Sie ird mit dem gewünschten Erfolge gekrönt; Hadrian befahl, der erfolgung Einhalt zu thun a).

Wir besitzen von der Apologie leider nichts mehr als ein agment, welches Eusebius uns daraus aufbewahrt hat, und orin Quadratus den Unterschied der Wunder Jesu von den irkungen dämonischer Kräfte hervorhebt. „Was unser Erlöser wirkt hat, davon konnte man sich immer mit eigenen Augen erzeugen, weil es auf Wahrheit beruhete. Diejenigen nemlich, elche von Krankheiten erlediget oder vom Tode zum Leben waren weckt worden, wurden nicht bloß im Augenblicke ihrer Heilung der Erweckung gesehen, sondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein so lange unser Erlöser auf Erden weilte, sondern sie waren auch noch lange nach seinem Hingange am Leben, so

a) Hieron. Catal. c. 19. Quadratus, Apostolorum discipulus, Publio Athenarum episcopo, ob Christi fidem martyrio coronato, in locum ejus substituitur, et ecclesiam grandi terrore dispersam fide et industria sua congregat. Cumque Hadrianus Athenis exegisset hiemem invisens Eleusinam, et omnibus paene Graeciae sacris initiatus dedisset occasionem his, qui Christianos oderant, absque Imperatoris praecepto vexare credentes: porrexit ei librum pro religione nostra compositum, valde utilem plenamque rationis et fidei et apostolica doctrina dignum; in quo et antiquitatem suae aetatis ostendens ait, plurimos a se visos, qui sub Domino variis in Judaea oppressi calamitatibus sanati fuerant, et qui a mortuis resurrexerant. Dasselbe bezeugt er anderwärts wieder ep. 84. ad Magn. — Euseb. h. e. IV. 3. Τουτῳ (Αδριανῳ) Κοδρατος λογον προσφωνησας ἀναδιδωσιν, ἀπολογιαν συνταξας ὑπερ της καθ' ἡμας θεοσεβειας· ὁτι δε τινες πονηροι ἀνδρες τους ἡμετερους ἐνοχλειν ἐπειρωντο· εἰςετι δε φερεται παρα πλειστοις των ἀδελφων, ἀταρ και παρ' ἡμιν το συγγραμμα· ἐξ ὁ κατιδειν ἐστι λαμπρα τεκμηρια της του ἀνδρος διανοιας και της ἀποστολικης ὀρθοτομιας. Die Zeit, wann sie übergeben wurde, ist in dem Chronicon des Eusebius auf das zehnte Jahr des Hadrian angesetzt.

beleuchten, über welche partheische Wissenschaft trübes Licht bis zur Unkenntlichkeit zu streuen versucht hat.

Unter diesen Apologeten stehet oben an Quadratus. Er war, wie Hieronymus versichert a), noch Schüler der Apostel gewesen, und ausgezeichnet durch die prophetische Gabe, mit welcher damals noch der göttliche Geist die Kirchen beglückte b). Eusebius zählt ihn unter die verdienstvollsten Männer, welche unmittelbar nach den Aposteln in deren Arbeit eintraten, ihr Vermögen den Armen vertheilten, dann zur Ausbreitung des Glaubens unter die heidnischen Nationen zogen, und kraft der Wunder, die sie wirkten, ganze Völkerschaften zur Annahme des christlichen Glaubens bewogen c).

Quadratus lebte zu Athen unter der Regierung Trajan's und Hadrian's, als die Verfolgung daselbst die christliche Kirche dem Erlöschen nahe gebracht hatte. Nachdem (125) der Bischof Publius zu Athen den Martyrtod erlitten hatte, ward Quadratus zu seinem Nachfolger gewählt, und bot alle Kräfte auf, um die tief herab gekommene Gemeinde wieder zu ermuthigen und nach Innen und Außen zu stärken d). Als Hadrian auf seinen Visitationsreisen auch Athen ebendamals wiederholt besuchte, um sich in die eleusinischen Geheimnisse einweihen zu lassen, benützten die Feinde dessen Anwesenheit und neubelebten Eifer für die Verehrung der Götter, um ihn gegen die Christen einzunehmen, und dem lang genährten Groll durch Verfolgungen aller Art Befriedigung zu gewähren. Da nahm es der Bischof Quadratus auf sich, die Gehaßten und Bedrängten bei dem Kaiser zu vertreten. Er überreichte Hadrian eine Schutzschrift (126), in welcher er die Wahrheit des christ-

a) Hieron. Catal. c. 19.

b) Euseb. h. c. V. 17.

c) Ibid. III. 37.

d) Euseb. h. c. IV. 23. wo er vom heil. Dionysius von Corinth redet, sagt, dieser erwähne in seinem Briefe an die Athenienser auch des Quadratus: *Κοδρατȣ δε μετα τον μαρτυρησαντα Πȣπλιον κατασταντος αὐτων (Ἀθηναιων) ἐπισκοπȣ μεμνηται· ἐπι μαρτυρων, ὡς δια της αὐτȣ σπȣδης ἐπισυναχθεντων, και της πιστεως ἀναζωπυρησιν εἰληχοτων.*

lichen Glaubens und die Unschuld der Christen vertheidigte. Eusebius nnd Hieronymus hatten sie noch vor sich, und ersterer rühmt daran das ausgezeichnete Talent des Verfassers und die Reinheit der darin ausgesprochenen apostolischen Lehre; letzterer, die Einsicht und die apostolische Würde, welche die Darstellung athme. Sie ward mit dem gewünschten Erfolge gekrönt; Hadrian befahl, der Verfolgung Einhalt zu thun a).

Wir besitzen von der Apologie leider nichts mehr als ein Fragment, welches Eusebius uns daraus aufbewahrt hat, und worin Quadratus den Unterschied der Wunder Jesu von den Wirkungen dämonischer Kräfte hervorhebt. „Was unser Erlöser gewirkt hat, davon konnte man sich immer mit eigenen Augen überzeugen, weil es auf Wahrheit beruhete. Diejenigen nemlich, welche von Krankheiten erlediget oder vom Tode zum Leben waren erweckt worden, wurden nicht bloß im Augenblicke ihrer Heilung oder Erweckung gesehen, sondern auch in der nachfolgenden Zeit; nicht allein so lange unser Erlöser auf Erden weilte, sondern sie waren auch noch lange nach seinem Hingange am Leben, so

---

a) Hieron. Catal. c. 19. Quadratus, Apostolorum discipulus, Publio Athenarum episcopo, ob Christi fidem martyrio coronato, in locum ejus substituitur, et ecclesiam grandi terrore dispersam fide et industria sua congregat. Cumque Hadrianus Athenis exegisset hiemem invisens Eleusinam, et omnibus paene Graeciae sacris initiatus dedisset occasionem his, qui Christianos oderant, absque Imperatoris praecepto vexare credentes: porrexit ei librum pro religione nostra compositum, valde utilem plenamque rationis et fidei et apostolica doctrina dignum; in quo et antiquitatem suae aetatis ostendens ait, plurimos a se visos, qui sub Domino variis in Judaea oppressi calamitatibus sanati fuerant, et qui a mortuis resurrexerant. Dasselbe bezeugt er anderwärts wieder ep. 84. ad Magn. — Euseb. h. e. IV. 3. *Τϐτῳ (Ἀδριανῳ) Κοδρατος λογον προσφωνησας ἀναδιδωσιν, ἀπολογιαν συνταξας ὑπερ της καθ' ἡμας θεοσεβειας· ὁτι δε τινες πονηροι ἀνδρες τϐς ἡμετερϐς ἐνοχλειν ἐπειρωντο· εἰσετι δε φερεται παρα πλειστοις των ἀδελφων, ἀταρ και παρ' ἡμιν το συγγραμμα· ἐξ ϐ κατιδειν ἐστι λαμπρα τεκμηρια της τϐ ἀνδρος διανοιας και της ἀποστολικης ὀρθοτομιας.* Die Zeit, wann sie übergeben wurde, ist in dem Chronicon des Eusebius auf das **zehnte** Jahr des Hadrian angesetzt.

zwar, daß Einige davon bis auf unsere Zeiten herab geblieben sind" a). Noch im sechsten Jahrhunderte führte Eusebius, Bischof von Thessalonich, Stellen aus dieser Apologie an, um die Irrthümer eines eutychianisch-gesinnten Mönches, der die Autorität des Quadratus für seine Ansichten mißbrauchen wollte, zu widerlegen. Aber Photius, der uns dieses berichtet, gibt keine näheren Details darüber an.

Diesem gleichzeitig lebte Aristides, ein Philosoph aus Athen, ausgezeichnet durch seine Beredsamkeit, welcher gleich Justin auch nach seinem Uebertritte zum christlichen Glauben, seine Gelehrtenkleidung noch beibehielt. Auch dieser reichte eine vortreffliche Vertheidigungsschrift bei Hadrian zu Gunsten der Christen ein b), in welcher er vorzüglich die eigenen Schriften der Philosophen zur Rechtfertigung der christlichen Religion benützte c). Nach Usuardus und Odo d) soll er überdieß auch in einer mündlich vorgetragenen Rede die Gottheit Jesu Christi vor diesem Kaiser vertheidiget haben, woraus zu erhellen scheint, daß die Apologie des Aristides noch um diese Zeit, also noch im achten und neunten Jahrhunderte, vorhanden gewesen sei. Für uns ist sie nunmehr verloren gegangen, wenigstens bis jetzt nicht mehr aufgefunden worden.

Ein anderer Zeitgenosse der beiden vorgenannten Apologeten ist Agrippa, zugenannt Castor. Während jene die Kirche nach Außen hin gegen die Anschuldigungen der Heiden in Schutz nahmen, richtete dieser seine Aufmerksamkeit nach einer anderen bedroheten Stelle, — auf die Umtriebe der Häresie. Basilides hatte unter Hadrian ein Christenthum seiner Erfindung auszustreuen angefangen, und den Versuch gemacht, sich Anhänger in der katholischen Kirche zu erbeuten. Gegen diesen schrieb nun

a) Euseb. h. e. IV. 23.

b) Hieron. catal. c. 20.

c) Hieron. ep. 83. ad Magnum. Aristides, philosophus vir eloquentissimus, eidem principi (Hadriano) apologeticum pro christianis obtulit contextum philosophorum sententiis.

d) Ad diem 31. Augusti et 3. Octobris.

Agrippa. Als zu dieser Zeit, sagt Eusebius a), die Häretiker, Saturninus und Basilides, mit ihrer vorgeblichen Geheimweisheit und ihren gottlosen Lehren hervortraten, nahmen sehr viele in kirchlichen Würden stehende Männer die Wahrheit in Schutz, stritten mit aller Beredsamkeit für die Erhaltung der kirchlichen und apostolischen Lehre, und Einige darunter haben auch durch eigens ausgearbeitete Schriften für alle Zukunft den Häretikern den Zugang abzuschneiden getrachtet. Darunter ist auch die äußerst gelungene Widerlegung des Agrippa Castor, eines damals höchst geachteten Mannes, gegen Basilides gerichtet, auf uns gelangt, worin dessen Ränke und Kunstgriffe aufgedeckt werden b). Bei dieser Gelegenheit läßt Eusebius aus Agrippa Castor ferner die Bemerkung einfließen, Basilides habe 24 Bücher über die — offenbar die canonischen — Evangelien geschrieben; neue Propheten des A. T. erdichtet, oder wenigstens den alten neue barbarische Namen gegeben; ferner auch unter Anderem gelehrt, es sei völlig indifferent, den Götzen dargebrachtes Opferfleisch zu genießen, und endlich sogar, daß es erlaubt sei, bei einer Verfolgung Christum zu verleugnen. Seinen Anhängern aber legte Basilides, nach dem Vorgange des Pythagoras, ein fünfjähriges Stillschweigen auf. Sonst ist auch von dieser Schrift uns so wenig mehr als von den beiden vorigen übrig geblieben.

Nicht viel später lebte ein anderer Apologet, dessen Name aber im Alterthume weniger Berühmtheit hatte, Ariston von Pella in Palästina, wohin sich die Christen von Jerusalem kurz vor dem Untergange dieser Stadt zurückgezogen hatten. Er war von Geburt ein Hebräer, hatte den Glauben an Jesus Christus angenommen und verfaßte eine kleine Schrift, betitelt: Disputatio

---

a) Euseb. h. e. IV. 7.

b) Ibid. l. c. Clemens von Alexandrien citirt davon Strom. IV. das drei und zwanzigste, Archelaus disp. c. Manet. c. 55. das dreizehnte Buch. Daß Agrippa diese nicht obenhin bloß berührt, sondern bei seiner Widerlegung vorzüglich berücksichtiget habe, sagen die Worte des Hieronymus, Catal. 21. Agrippa vir valde doctus adversum viginti quatuor Basilidis haeretici volumina, quae in evangelium confecerat, fortissime disseruit, prodens ejus universa mysteria.

Jasonis et Papisci, welche nach Aussage des h. Maximus a) von Clemens von Alexandrien dem Evangelisten Lucas im sechsten Buche seiner Hypotyposen zugeeignet worden seyn soll; was aber ohne alle Wahrscheinlichkeit ist, und auf einem Mißverständnisse beruht. Die Personen, welche in diesem Dialoge auftreten, sind Jason, ein Hebräer, welcher an Christum gläubig geworden war, und Papiscus, ein Jude aus Alexandrien, welcher mit der ganzen Hartnäckigkeit seiner Nation die Wahrheit des Christenthums zu bestreiten sucht. Den Sieg trägt der Christ Jason davon, welcher aus den alttestamentlichen Schriften so bündig zu beweisen wußte, daß in Jesus von Nazareth alle Weissagungen der Propheten ihre Erfüllung gefunden haben, daß der Gegner durch die Kraft der Beweise bezwungen, gläubig wird, und von Jason sich die Taufe erbittet b).

Schon Celsus (dessen Lebenszeit übrigens allerdings nicht genau ermittelt ist, die aber doch entweder noch in die Regierung Hadrians oder doch des Antoninus Pius fällt) kannte unter anderen literarischen Erzeugnissen der Christen auch diese Schrift des Ariston, spricht aber mit großer Verachtung von deren Inhalte, was den Origenes bewog, sie gegen so unverdienten Tadel in Schutz zu nehmen, wenn er auch nicht leugnet, daß es dabei mehr auf gemeinverständliche Belehrung, als auf eine tiefere gelehrte Behandlung des Gegenstandes abgesehen gewesen sei c). Hieronymus führt sie in seinem Catalogus nicht auf; kommt aber anderswo davon zu sprechen. Nemlich in seinen Quästionen über die Genesis sagt er d), es sei falsch, was der Verfasser dieser Disputation (Altercatio nennt er sie) behaupte, daß im Anfange dieses Buches im Hebräischen geschrieben sei: In Filio fecit Deus coelum et terram; — welche Paraphrase der Eingangsworte der Genesis der Autor aus dem Targum von Jerusalem entlehnt haben mochte e); und in seinem Commentar zum Briefe an die

a) S. Maximus Schol. in Dionys. Areopag. de myst. theol. cap. 1. Tom. 2.

b) Opp. Cyprian. append. edit. Venet. 1758. p. 1031, 1037.

c) Origen. c. Cels. edit. Paris. Tom. I. l. IV. p. 544.

d) Quaest. Hebr. in Genes. sub init.

e) Bartoloccii bibl. rabbin. P. III. p. 2. u. 584.

Galater a). Auch Eusebius hat aus Ariston eine Notiz über den jüdischen Krieg unter Hadrian und das Edict dieses Kaisers entnommen, wodurch die Juden aus der ganzen Umgebung von Jerusalem verbannt wurden b). Daraus und aus dem Umstande, daß Celsus diese Schrift gebrauchte, ergibt sich, daß sie beiläufig um 140 geschrieben worden sei.

Das Gespräch war ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben, wurde aber später von einem gewissen Celsus, des nützlichen Inhaltes wegen, in's Lateinische übersetzt. Wir besitzen weder das Original mehr, noch die Uebersetzung, sondern nur das Schreiben, womit genannter Celsus seine Arbeit einem Bischofe Vigilius dedicirte. Wo und wann dieser Vigilius Bischof gewesen, darüber sind nur Vermuthungen vorhanden. Doch scheint aus dem Inhalte, wo Celsus demselben die Martyrkrone vorhersagt, so viel hervorzugehen, daß beide noch zu den Zeiten der Verfolgungen, mithin vor dem Anfang des vierten Jahrhunderts gelebt haben c).

---

a) Hieron in ep. ad Gal. l. II. in c. 2.

b) Euseb. h. e. IV. 6.

c) Opp. Cypr. append. edit. Venet. p. 1037.

Melito von Sardes.

Zu den glänzendsten Lichtern der orientalischen Kirche im zweiten Jahrhunderte gehörte der heilige Melito, Bischof von Sardes in Lydien, dessen Lebenstage noch in die Regierungszeit M. Aurel's fallen. Polycrates, Bischof von Ephesus, in seinem Schreiben an Papst Victor nennt ihn Eunuchus und einen Mann, immer erfüllt mit dem heiligen Geiste a); und wie Tertullian bezeugt, wurde er insgemein für einen Propheten gehalten b).

So wenig wir aber von seinen Lebensverhältnissen anzuführen wissen, so groß und umfangsreich erscheint uns die literarische Thätigkeit dieses Bischofes, wenn wir nur die Verzeichnisse seiner Schriften durchlesen, welche Eusebius und Hieronymus davon angefertiget haben. Um so schmerzlicher ist es zu beklagen, daß von diesem reichen Schatze uns kaum mehr als ein und das andere Bruchstück übrig geblieben ist; von dem bei weitem größeren Theile kennen wir nur mehr die Namen. Es befindet sich darunter ein Werk in sechs Büchern, Auszüge (eclogae) aus den Schriften des A. T. enthaltend. Melito verfaßte es auf Bitten eines gewissen Onesimus, den er in der Zueignungsepistel Bruder nennt. Seinen großen Ruf verdankt dieses Werk dem Verzeichnisse der canonischen Bücher des A. B., welches in dieser

a) Euseb. h. e. IV. 26.
b) Hieron. Catal. c. 24.

Epistel, und zwar das erste von der Hand eines Christen, angefertiget ist. Melito war zu diesem Zwecke eigens nach dem Oriente, dem Schauplatze der biblischen Begebenheiten, gereist, und hatte an Ort und Stelle Erkundigungen eingezogen, welche Bücher von den Juden in ihrem Canon gelesen würden, und das Resultat seiner Forschungen hier niedergelegt. Es umfaßt dieses Verzeichniß alle unsere protocanonischen Bücher des A. B. mit Ausnahme des Buches Esther, welches, wie man glaubt, unter den Büchern Esdras mitbegriffen ist. Eusebius hat es uns in seiner Kirchengeschichte L. IV. c. 26. aufbewahrt. —

Ein anderes Werk schrieb er über die Osterfeier (De Paschate). Unter dem Proconsul Servilius Paulus in Kleinasien war um 170, als Sagaris Bischof zu Laodicea als Martyr starb, eine gewaltige Störung aus Anlaß dieses Disciplinargesetzes in dieser Kirche ausgebrochen, was Melito bestimmte, die genannte Schrift hierüber zu verfassen. Ihren Inhalt kennen wir nicht weiter, als daß auch er, im Widerspruche mit den Abendländern, die orientalische Praxis vertheidigte, nach welcher diese Kirchen übereinstimmend mit den Juden das Pascha immer am 14. des Monates Nisan und drei Tage darauf das Auferstehungsfest feierten. Clemens von Alexandrien nahm von dieser Schrift des Melito Veranlassung, über denselben Gegenstand und zwar zu Gunsten der abendländischen Praxis eine Abhandlung zu schreiben.

Unter seinen übrigen Geistesproducten findet sich ein Buch über Anweisung zu einem tugendhaften Leben und über die Propheten; — ein Buch über die Kirche; — ein anderes über den Sonntag; — über die Natur des Menschen; — über dessen Schöpfung; — über die Unterordnung der Sinne unter den Glauben; — über Seele, Leib und Geist; — über das Taufbad; — über die Wahrheit; — über die Geburt Christi; — über die Weissagung; — über die Gastfreundlichkeit; — vom Teufel; — über die Offenbarung des heiligen Johannes; — über den fleischgewordenen Gott (ἐνσωματυ Θεȣ). Den Schluß macht der Zeit nach eine herrliche Schutzschrift (χρησιμωτατη ἀπολογια), welche Melito um 170 dem Kaiser Marc Aurel überreichte, und wovon

uns Eusebius ein Fragment gerettet hat a). „Was sonst nie geschehen, sehen wir jetzt; jene Menschenclasse, deren auszeichnender Zug Religiosität ist, wird nun verfolgt, durch Verordnungen herumgehetzt in Asien. Alle noch so frechen Angeber, und alle die es nach fremden Besitz gelüstet, ergreifen die kaiserlichen Befehle als willkommenen Vorwand, streichen Tag und Nacht umher, und plündern unschuldige Menschen. Geschicht dieß auf dein Geheiß, so möge es immerhin recht geschehen seyn. Ein gerechter Fürst vermag nichts Ungerechtes anzuordnen, und wir nehmen gerne die Belohnung eines solchen Todes hin. Um das Einzige nur ersuchen wir dich, daß du selbst die, welchen man solche Widersetzlichkeit Schuld gibt, in Untersuchung nehmest, und dann nach deiner Gerechtigkeit bestimmest, ob sie Marter und Tod, oder ob sie ungekränkt und frei zu leben verdienen. Ist aber jener Beschluß und jene unerhörte Verordnung, die man nicht einmal gegen Barbaren hätte erlassen sollen, nie von dir ausgegangen, so bitten wir dich um so mehr, daß du uns nicht länger den Quälereien dieses Raubgesindels preis gebest." Hierauf geht er näher auf die Sache ein. „Die philosophische Schule, zu der wir uns halten, ist zwar zuerst bei den Barbaren aufgegangen; nachher aber, als sie über die Provinzen deines Reiches, unter der Herrschaft des großen Augustus, deines Vorfahren, ihr Licht verbreitet hatte, erschien sie dem römischen Reiche ein freundlicher Glücksstern. Seit dem nemlich hat die Hoheit der römischen Herrschaft ihre Grenzen erweitert. Du hast sie erlangt als Erbe und Nachfolger, wie es Alle ersehnt, und wirst sie auch ferner mit deinem Sohne besitzen, wenn du jene Schule, welche mit dem Reiche groß gezogen, mit Augustus eröffnet, und nebst anderen Religionen von deinen Vorfahrern geehrt ward, beschützen willst. Daß aber unsere Religion mit dem Wohle des Staates sich innigst verschmolzen habe, beweist, weil seit der Regierung Augustus Alles ohne Störung nach Wunsch und Erwartung sich gefügt hat. Unter Allen waren es nur Nero und Domitian, welche, durch übelwollende Menschen verführt, unsere Religion zu brandmarken gesucht haben. Von ihnen hat jene erlogene Verleumdung sich

b) Euseb. h. e. IV. 26.

auch auf die Nachkommen fortgepflanzt, wie denn das Volk geneigt ist, ohne weitere Prüfung ausgestreuten Gerüchten Glauben zu schenken. Was jene aus Unkunde gefehlt, haben deine frommen Vorfahren wieder gut gemacht, indem sie durch wiederholte Rescripte denjenigen ihr Verhalten verwiesen, welche gegen die Anhänger unseres Glaubens Etwas unternommen hatten. So hat dein Großvater Hadrian unter Anderen auch an Fundanus, den Proconsul Asiens, ein Schreiben gerichtet. Auch dein Vater hat zu einer Zeit, da du mit ihm an der Spitze der Staatsgeschäfte standest, an die Städte den Befehl erlassen, keinerlei gewaltthätige Auftritte gegen uns zu erregen; so namentlich an die Larissäer, Thessalonicenser, Athenienser und überhaupt an alle Griechen. Um so mehr, da du nicht bloß gleicher Ansicht bist in Betreff unser, sondern noch weiser und milder urtheilst, geben wir uns dem Vertrauen hin, daß du unsere Bitte erfüllen werdest."

Außer den bisher von Eusebius und Hieronymus angeführten Schriften, hat Anastasius, der Sinaite, von noch zwei anderen Werken uns Fragmente erhalten, wovon das eine *περι σαρκωσεως Χριστυ*, das andere, eine Abhandlung: *εἰς το παϑος* überschrieben war. Der Aechtheit steht der Bericht des Eusebius und Hieronymus nicht entgegen, weil beide keine vollständigen Verzeichnisse zu liefern verheißen, ihr Stillschweigen daher keinen Beweis dagegen macht. Das größere Fragment enthält ein schönes Zeugniß für die doppelte Natur in Christo. Sie finden sich beide bei Gallandi.

Unter dem Namen des Melito existirte schon früh, zur Zeit des Papstes Gelasius, eine Schrift über das Hinscheiden der seligsten Jungfrau Maria. Der Verfasser rühmt sich aber nicht bloß, mit dem Apostel Johannes umgegangen zu seyn, sondern hat auch mit vielen anderen Mährchen und Wunderdingen sein Machwerk ausgestattet, welche die Critik alles Zweifelns überheben. Gelasius hat es schon unter die Apocryphen gesetzt, und dasselbe verwerfende Urtheil haben alle Gelehrten der folgenden Zeiten darüber ausgesprochen.

Der Umfang der Leistungen bestätiget, was wir oben gesagt, daß Melito ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war, der bereits einen weiteren Kreis von Fragen, die im christlichen Bewußtseyn

aufgetaucht waren, in sein Gebiet herüberzog, und vom Standpuncte des Christenthums aus beantwortete. Die kurze Probe, die wir von seiner rednerischen Gabe angeführt, überzeugt uns, wie richtig Hieronymus von ihm geurtheilt habe, wenn er seinen fein gebildeten Geist und sein Rednertalent anpreiset, und ihn zu den wichtigsten Kirchenschriftstellern rechnet.

Dionysius von Corinth.

Wie Melito in der orientalischen, so leuchtete um dieselbe Zeit in der griechischen Kirche Dionysius, Bischof von Corinth, weithin durch sein Ansehen und seine Weisheit. Nach Eusebius übernahm er um 170, nach dem Hingange des Primus, das Hirtenamt in dieser Kirche a) mit einem Eifer, welcher durch die Grenzen seines Sprengels sich nicht beschränken ließ, sondern ihn seine Wachsamkeit und theilnehmende Fürsorge bis zu weitentfernten Gemeinen ausdehnen machte. Wir kennen von ihm acht Briefe, von Eusebius katholische Briefe genannt, an verschiedene Gemeinden erlassen, die in ihren dringenden Bedürfnissen sich an ihn gewendet hatten b). Leider sind sie für uns bis auf kleine Ueberreste untergegangen, die uns nur ahnen lassen, welche wichtige Aufschlüsse über den Glauben und die innere Lage und das Leben der Kirche jener Zeit in ihrem Verluste mit einbegriffen seien.

Der erste dieser Briefe ist gerichtet an die Lacedämonier. Hier war die kirchliche Einheit, und mit ihr der Glaube erschüttert worden. Der Brief beschäftigte sich daher theils mit Darlegung des ächten Glaubens, theils mit der Wiederherstellung der

a) Euseb. Chronic. ad ann. undecim. M. Aurel. 171. ae. v.

b) Euseb. h. c. IV. 23. .... (*Διονυσιος*) *της ἐνθεου φιλοπονιας ὀ μονον τοις ὑπ' αὐτον, ἀλλα ἠδη και της ἀλλοδαπης ἀφθονως ἐκοινωνει· χρησιμωτατον ἁπασιν ἑαυτον καθιστας, ἐν αἱς ὑπετυπουτο καθολικαις προς τας ἐκκλησιας ἐπιστολαις.*

Eintracht. — Der andere ist den Atheniensern gewidmet. Zu Athen hatte hauptsächlich durch den Einfluß der heidnischen Philosophie das Christenthum es nie zu einer heitern kräftigen Entwicklung bringen können. In der vorübergehenden hadrianischen Verfolgung war die hiesige Kirche nach dem Martyrtode des Bischofes Publius beinahe bis zur Auflösung gekommen. Nur Quadratus hatte durch seinen Feuereifer und seine Thätigkeit die eingeschüchterten Gemüther wieder gekräftiget. Alles dieß rief Dionysius den Atheniensern in's Gedächtniß um den matt gewordenen Glauben in ihnen wieder zu beleben. Auch das ward darin erwähnt, daß Dionysius der Areopagite von Paulus zum ersten Bischof von Athen geweiht worden sei. — Der dritte an die Kirche zu Nikomedia in Bithynien, schärfte gegen die Häresie des Marcion die wahre apostolische Lehre ein. — Der vierte an die Kirche zu Gortyna in Creta und die übrigen auf dieser Insel befindlichen Gemeinen, ertheilte deren Bischof Philippus großes Lob, sowie auch den Christen über die Standhaftigkeit und Frömmigkeit, welche sie bewährt hatten. Doch warnte er sie vor den Häretikern. Dieser Bischof von Gortyna verfaßte eine treffliche Schrift gegen Marcion. — Der fünfte an die Kirche zu Amastris in Pontus wurde auf Bitten des Bacchylides und Elpistus geschrieben. Es wurden darin Schriftstellen erklärt; Belehrungen über Ehe und Jungfräulichkeit gegeben, und mit Berücksichtigung der montanistischen Irrthümer ihnen empfohlen, die Büßer, sie mögen nun in Häresie oder sonst in ein Verbrechen gefallen seyn, mit Sanftmuth wieder aufzunehmen. — Der sechste war an die Gnossier gerichtet. Der Bischof Pinytus wurde darin, wahrscheinlich aus Furcht, er möchte seine Sittenstrenge bis zur Verirrung der Gnostiker oder der Montanisten treiben, ermahnt, er solle dem Volke die Enthaltsamkeit nicht als unerläßliche Pflicht aufbürden. Dieser aber beantwortete den Brief des Dionysius, und ersuchte ihn darin, seinem Volke nicht immer bloß Milch, sondern einmal auch feste Speise zu geben, damit sie nicht in der Schwächlichkeit des Kindesalters erschlafften. Das Antwortschreiben ist mit vieler Kraft, Kenntniß und Beredsamkeit abgefaßt. — Der siebente lautete an die römische Kirche und den damaligen Papst Soter. Er dankte darin für die von Rom

für die Armen zu Corinth erhaltenen Almosen, und rühmt die Wohlthätigkeit dieser Mutterkirche, wie sie zu allen Zeiten der Verfolgung in gleicher Weise sich erprobt habe, und fährt fort: „Das ist euere Sitte seit dem Ursprunge des Christenthums alle Brüder mit den mannigfachsten Wohlthaten zu bedenken, und den in jeder Stadt bestehenden Kirchen die Lebensbedürfnisse zu verabreichen. So lindert ihr die Noth der Bedürftigen, und spendet denen, die in den Bergwerken arbeiten, den nöthigen Unterhalt. Diese Sitte hat euer Bischof (Soter) nicht bloß beobachtet, sondern sogar noch gesteigert, indem er nicht allein Gaben an die Heiligen spendet, sondern wie der liebevollste Vater die ferneher kommenden Brüder gleich eigenen Kindern aufnimmt, und mit gottseligen Worten tröstet." Auch von dem ersten Briefe des heiligen Clemens von Rom an die Corinthier meldet er darin, daß er noch immer vorgelesen zu werden pflege; dann daß Petrus und Paulus in Corinth zusammengetroffen seien, und von hier eine gemeinschaftliche Reise nach Rom unternommen haben. — Der achte Brief endlich ist an eine Christin Namens Chrysophora gerichtet, welcher er angemessene Belehrungen und Vorschriften ertheilt. — So groß und allgemein war selbst außerhalb der Kirche das Ansehen dieses Bischofes, daß, wie Dionysius sich bitter beklagt, Häretiker sich die Mühe nahmen, seine Briefe zu verfälschen, um ihren Lehrsätzen unter seinem Namen leichteren Eingang zu verschaffen. So viele herrliche Gaben und Tugenden vereinigten sich in diesem Manne, daß er ein Lehrer und Vorbild der Bischöfe selbst für seine Zeit werden konnte a).

a) Hieron. catal. c. 27. Dionysius, Corinthiorum episcopus, tantae eloquentiae et industriae fuit, ut non solum suae civitatis et provinciae populos, sed et aliarum urbium et provinciarum episcopos epistolis erudiret.

Claudius Apollinaris von Hierapolis.

Unter den ersten und vorzüglichsten Vorkämpfern der christlichen Wahrheit stand unter der Regierung Marc Aurel's auch Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien, ebenso gefeiert als geistvoller Schriftsteller, als hochgeehrt von seiner Zeit wegen seiner Tugenden a). Die Kirche hatte an ihm eine feste und unbezwingliche Stütze gegen die Häresie, eine Zierde ihres Vorsteheramtes b), einen Mann, dessen Stimme geachtet ward von der Mitwelt, und dessen Andenken selig gepriesen von der Nachwelt c). Die Zeit seines glorreichen kirchlichen Wirkens fällt um 170, wo er, wie man vermuthet, dem heiligen Abercius nachgefolgt ist d).

Apollinaris gehörte zu den bedeutendsten Schriftstellern dieser Zeit. Eusebius hatte noch viele Werke desselben vor sich, gibt uns auch eine ziemlich große Zahl derselben an; gesteht aber selbst ein, daß nicht alle zu seiner Kenntniß gekommen seien; daher sein Verzeichniß unvollständig ist e). Es findet sich darunter eine von Hieronymus sehr gerühmte Apologie, welche dem Kaiser Marc Aurel gewidmet war f). Die Zeit ist darin nicht angegeben,

a) Euseb. h. e. IV. 26. 27. Hieron. catal. c. 26.

b) Euseb. h. e. V. 16. Chronic. ad annum 171.

c) Euseb. h. e. V. 19. Theodoret. Fab. haeret. III. c. 2.

d) Tillemont, Memoir. Tom. II. p. 452.

e) Euseb. h. e. IV. 27.

f) Hieron. catal. c. 26. Insigne volumen pro fide christianorum dedit.

wahrscheinlich erst 175, da darin jenes wunderbaren Sieges erwähnt wird, welchen Marc Aurel über die Marcomannen und Quaden auf das Gebet der Christen hin erfochten hat, weßwegen jener aus Christen zusammengesetzten meletinischen Legion der Name legio fulminatrix ertheilt worden seyn soll a). — Nebst dieser werden von Eusebius noch angeführt fünf Bücher gegen die Heiden; — zwei über die Wahrheit; — zwei gegen die Juden. — Photius b) legt ihm eine Schrift bei über die Frömmigkeit, und Theodoret ein polemisches Werk gegen eine Abart der Encratiten, die Severianer c). Auch berichten Theodoret und Hieronymus, er habe den Ursprung der einzelnen Secten beschrieben und die Quellen bezeichnet, aus welchen jede derselben ihr Gift gezogen. Ob er aber in einem eigenen Werke diesen Gegenstand behandelt habe, läßt sich weder aus ihren Worten, noch sonstigen Angaben ermitteln. In dem Chronicon paschale oder alexandrinum werden zwei Stellen aus einem anderen Werke des Apollinaris — de Paschate, — angeführt d). Es wird darin die vielen anderen Vätern gemeinsame Ansicht entwickelt, daß Christus in jenem Jahre nicht das legale jüdische Pascha mehr gefeiert habe, sondern an dem Tage, wo dieses begangen wurde, als das wahre Osterlamm gestorben sei. Doch ist dieses Chronicon, erst aus dem sechsten oder siebenten Jahrhunderte stammend, an sich zu weit vom Zeitalter des Verfassers entfernt, überdieß auch sonst mit mancherlei Unrichtigkeiten angefüllt, als daß es für sich, verlassen von anderen Zeugnissen, Glauben begründen könnte. —

Auch gegen die Häresie wendete sich Apollinaris. Er kämpfte nebst mehreren Anderen, wie aus Eusebius erhellt, in Briefen gegen die Montanisten, welche eben damals ihr Haupt zu erheben anfingen e). Baluzius hat ihm auch drei Bücher gegen diese

a) Euseb. h. e. V. 5. — IV. 26. gedenkt Eusebius dieser Apologie gleichzeitig mit der des Melito von Sardes.

b) Photius Cod. 14.

c) Theodoret. Fab. haer. II. c. 21.

d) Apud auctorem Chronic. paschal. praef. p. 6. Gallandi Biblioth. PP. T. I. p. 680.

e) Euseb. h. e. IV. 27. coll. c. V. 19.

21*

Secte beilegen wollen a), welche Eusebius ohne nähere Angabe des Verfassers citirt b); dabei wurde aber übersehen, daß diese Arbeit ihrem Inhalte nach viel später, erst um 212, an's Licht getreten seyn kann, als Montanus und Maximilla bereits todt, und ihre Anhänger sehr zahlreich geworden waren.

Theodoret spricht mit großer Achtung von den Verdiensten des Claudius Apollinaris, der mit gelehrter Bildung gründliche Kenntniß der heiligen Schriften verbunden habe c); und Photius, der seine Schriften noch gelesen hatte, läßt eben sowohl deren Gehalte, als der geschmackvollen Darstellungsgabe alles Lob widerfahren.

---

a) Mansi Concil. Tom. I. columm. 691.

b) Euseb. h. e. V. 16.

c) Theodoret. Fab. haer. III. 2. Photius Cod. 14.

Bardesanes und Harmonius.

Bardesanes, aus Mesopotamien gebürtig a), zog um die nemliche Zeit, wie die beiden vorigen Bischöfe, die Aufmerksamkeit der christlichen Welt auf sich. Ein glühendes Gemüth, empfänglich für Eindrücke hoher Begeisterung, und ein hinreißendes Rednertalent b) waren die herrlichen Naturgaben, welche durch eine wissenschaftliche Ausbildung verfeinert, und durch den Glauben an Christus zu einem würdigen Zielpuncte ihres Strebens gelenkt wurden. Er hatte nicht nur seine syrische Muttersprache vollkommen in seiner Gewalt c), sondern auch Kenntniß der griechischen d), und war überdieß in die höhere Weisheit seiner Landsleute, der Chaldäer, in Mathematik und Astrologie eingeweiht e). Er lebte zu Edessa, wurde aber von Babylon, wo er sich wahrscheinlich seine Weisheit geholt hatte, auch der Babylonier genannt f).

---

a) Euseb. praeparat. evang. VI. 9. Theodoret. Fabul. haer. I. 22. Das Chronicon Edessenum setzt seine Geburt 154. am 11. Juli.

b) Hieron. catal. c. 33. Euseb. h. e. IV. 30.

c) Euseb. l. c. Βαρδησανης ἱκανωτατος τις ἀνηρ, ἐν τε τῃ Συρων φωνῃ διαλεκτικωτατος.

d) Epiphan. haeres. LVI. c. 1.

e) Euseb. praep. evang. l. c.

f) Hieron. c. Jovin. II. 29.

Anfänglich war er ungetheilt und mit aufrichtigem Gemüthe der Lehre der katholischen Kirche zugethan, und die Ketzer hatten keinen feuerigeren Gegner, der sie kräftiger zu bekämpfen wußte, als Bardesanes. Als Apollonius, Freund des Marc Aurel, ihn zum Abfall vom Glauben zu bewegen suchte, weigerte er sich standhaft, und erklärte sich bereit, lieber zu sterben, als in die Forderung des Kaisers zu willigen a). Er wurde darum unter die Confessores der Kirche gerechnet. — Aber wie es bei reichen Gemüthern gar zu leicht geschieht, so stand auch das des Bardesanes allzu unbewacht den Verirrungen offen. Er ließ sich von den Lehren Valentin's einnehmen, und opferte seinen Glauben den Meinungen dieses Gnostikers. Doch folgte der Verirrung bald die Enttäuschung, und nicht lange, so bekämpfte er die valentinianische Gnosis, welcher er sich hingegeben hatte b); — allein nur so, daß er Irrthum mit Irrthum vertauschte. Nur theilweise vermochte er sich den gnostischen Ansichten und ihrer Weltbetrachtung zu entringen; er selbst soll neue Aeonenreihen zum Vorschein gebracht c), zwei höchste Principien angenommen d), mit Verwerfung der wahren Menschwerdung aus der Jungfrau, Christo einen asterischen Leib beigelegt e), den Menschen, wenn auch nicht der Seele nach, deren Freiheit er anerkannte, doch dem Leibe nach, dem Fatum unterstellt haben u. a. dgl. f). In diesem Lehrsysteme folgte ihm sein Sohn Harmonius nach g), welcher die Irrthümer des Vaters in Hymnen und Liedern, wozu er die Arien

---

a) Epiphan. l. c.

b) Euseb. h. e. IV. 30. *Ἠν δ' ἀρα οὑτος (Βαρδησανης) προτερον της κατα Οὐαλεντινον σχολης· καταγνους δε ταυτης, πλειστα τε της κατα τουτον μυθοποιΐας ἐπελεγξας, ἐδοκει μεν πως αὑτος ἑαυτῳ ἐπι την ὀρθοτεραν γνωμην μετατεθεισθαι· οὐ μην γε παντελως ἀπεῤῥιψε την της παλαιας αἱρεσεως ῥυπον.* Hieron. catal. l. c. Bardesanes primum Valentini sectator, deinde confutator, novam haeresin condidit.

c) Epiphan. l. c.

d) Origen. c. Marc. Sect. 3.

e) Theodoret. ep. 145.

f) Diodor. Tarsens. ap. Photium Cod. 223. p. 661.

g) Sozomen. h. e. l. III. 16.

setzte, unter dem Volke in Syrien verbreitete und beliebt machte, bis sie im vierten Jahrhunderte durch die gefälligen Dichtungen des heil. Ephräm verdrängt wurden a).

Bardesanes war einer der fruchtbarsten Schriftsteller dieses Jahrhunderts. Er schrieb unendlich Vieles, sagt Hieronymus b), darunter besonders gegen Marcion und fast gegen alle Häresien, welche damals im Oriente auftauchten; Manches auch über die Verfolgungen, welche in jenen Zeitläuften über die Christen ergangen waren. Mit großer Auszeichnung wird aber von den Alten ein von ihm gegen den Astrologen Abidas verfaßter Dialog gerühmt, dem Marc Aurel gewidmet, von dem der Verfasser der clementinischen Recognitionen, wie schon früher bemerkt wurde, geborgt, und Eusebius uns ein Bruchstück erhalten hat c). Aus dieser Unterredung, welche er hier mit einem Philippus führt, entnehmen wir, daß damals keine Provinz, ja keine Stadt mehr war, wo nicht Jesus Christus seine Bekenner, und der Glaube an ihn allenthalben die auffallendste sittliche Umwandlung im Gefolge hatte. Bardesanes bekennt darin die Lehre von der Freiheit des Menschen, und hält sich überhaupt genau an den Glauben der Kirche. In welcher Sprache, der griechischen oder syrischen, er ursprünglich abgefaßt war, könnte zweifelhaft bleiben, wenn wir nicht das erstere darum vorziehen, weil er dem M. Aurel zugeeignet war d). Der größere Theil seiner Schriften wurde sicher syrisch geschrieben, aber so geschätzt, daß sie von seinen zahlreichen Schülern, die ihm sein Glaubenseifer und seine bewunderte Gelehrsamkeit gewonnen, damals schon in's Griechische übertragen wurden e). In dieser letzteren Sprache las sie auch Hieronymus, und macht dazu die Bemerkung: Si autem tanta vis est et fulgor in interpretatione, quantam putamus in sermone proprio?

---

a) Theodoret. Fab. haer. IV. 25.
b) Hieron. catal. l. c Euseb. IV. 30.
c) Euseb Praepar. evang. VI 8. 10.
d) Nach Euseb. IV. 30. scheint es, daß der Dialog in syrischer Sprache geschrieben war.
e) Euseb. l. c.

Hegesippus.

Wir schließen diese Reihe glänzender Schriftsteller, deren Werke für uns untergegangen sind, mit dem ersten Kirchenhistoriker Hegesippus. Er war von Geburt ein Jude und gehörte der Christengemeinde zu Jerusalem an a). Er machte unter Papst Anicet eine Reise nach Rom, und besuchte unterwegs mehrere Kirchen, darunter auch die corinthische mit deren Bischof Primus, und fand zu seiner Freude überall den ächten apostolischen Glauben, wie er in Jerusalem vom Herrn ursprünglich gelehrt und bewahrt worden war. Er blieb in Rom bis zum Tode des Papstes Soter 176. Nach dem Chronicon alexandrinum starb er 180.

Hier in Rom verfaßte er sein Geschichtswerk in fünf Büchern, *ὑπομνήματα* betitelt, welches die Schicksale der Kirche vom Leiden Christi an bis zu seiner Zeit umfaßte b). Am reichsten war darin, wie wir aus den bei Eusebius und Photius uns erhaltenen Fragmenten entnehmen, die Geschichte der palästinensischen und jerusalemitischen Kirche bedacht. Der Tod des heiligen Jacobus, die Gestaltung der kirchlichen Angelegenheiten nach dessen Hin-

---

a) Euseb. h. e. IV. 8. 22.

b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 22. Hegesippus vicinus apostolicorum temporum omnes a passione Domini usque ad suam aetatem ecclesiasticorum actuum historias texens, multaque ad utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans, quinque libros composuit, sermone simplici, ut quorum vitam sectabatur, dicendi quoque exprimeret caracterem.

gang und dem seines Nachfolgers Simeon; das Auftreten der verschiedenen Ketzer daselbst, deren erster Thebutis geheißen, — u. A. wird darin ausführlich berichtet. Nicht ohne großes Interesse lesen wir bei ihm das Zeugniß, daß er in allen Kirchen, so weit er sie umher kennen gelernt, dieselbe ächtapostolische Tradition gefunden habe, wie sie von Jerusalem, der Wiege des Christenthums, ausgegangen war a). Eusebius selbst bezeugt hinwiederum, daß Hegesippus in seinem Werke schöne Proben seines unversehrten Glaubens abgelegt habe. — Noch ist ein Werk in fünf Büchern unter seinem Namen im Umlaufe, welches vom jüdischen Kriege und Jerusalems Zerstörung handelt. Es ist aber entschieden unächt. —

Die Alten haben immer mit großer Achtung von Hegesippus gesprochen; um so mehr ist der Verlust seines Werkes zu bedauern. Er wäre nicht bloß in Betreff der ältesten Kirchengeschichte, sondern selbst für die Dogmengeschichte von höchster Wichtigkeit. Grabe und Gallandi haben die Fragmente gesammelt.

---

a) Euseb. h. e. IV. 22. Ἐν ἑκαστῃ δε διαδοχῃ και ἐν ἑκαστῃ πολει οὑτως ἐχει, ὡς ὁ νομος κηρυττει και οἱ προφηται και ὁ κυριος.

Irenäus.

Irenäus war, wie es schon sein Name angibt, von Geburt ein Grieche. Das Land, wo er geboren ward, wird zwar nirgends genannt; daß er aber aus Jonien stammte, geht ziemlich unzweideutig aus dessen Brief an Florinus hervor, von dem Eusebius uns ein Bruchstück gerettet hat, und worin er sagt, daß er in früher Jugend in Kleinasien (ἔτι παις ὢν ἐν τῃ κατω 'Ασιᾳ) den genannten Florinus oft gesehen habe. Dasselbe Fragment bestimmt aber den Ort noch näher, indem es den heiligen Polycarp, den berühmten Schüler des Apostels Johannes und Bischof von Smyrna, als den Lehrer des Irenäus im Christenthum bezeichnet, den er noch in seinen ersten Jugendjahren gehört habe. Dieß läßt uns nicht zweifeln, daß nicht dasselbe Land, welches den Polycarp zum Bischofe hatte, die Heimath des Irenäus war, und daß er hienach zu schließen, etwa gegen 140 hin, das Licht der Welt erblickte. Außer Polycarp spricht er noch von anderen apostolischen Männern, deren Unterricht er genossen, und zeichnet darunter mit vorzüglicher Verehrung noch einen aus, dessen auch Hieronymus gedenkt, den Bischof Papias. Seine enge Beziehung zu den ehrwürdigen Schülern der Apostel spricht sich auch unverkennbar in dem ganzen Wesen des Irenäus aus, in welchem anziehende Innigkeit des Gemüthes und das Feuer und die Liebe eines lebendigen Glaubens sich durchdringen. Seine Schriften stehen im vollsten Einklang mit dem, was er in dem angeführten Briefe von sich selbst sagt: „Das, was ich damals (von Poly-

carp) durch die mir gewordene Gnade Gottes gehört habe, schrieb ich nicht auf Papier, sondern in mein Herz nieder, und erneuere es täglich durch dieselbe Gnade Gottes mit Einfalt." Bei all dieser rückhaltlosen Hingebung an das Christenthum und seine Lehren verlor Irenäus aber seine übrige geistige Entwicklung durch die Wissenschaft nicht außer Augen. Er hatte von Jugend auf einen umfassenden Unterricht empfangen und seinem Geiste in der Philosophie und Poesie der Griechen eine reiche und allseitige Bildung gegeben. Vorzüglich sind es Plato und Homer, mit welchen er in hohem Grade sich vertraut gemacht zu haben scheint. Hier gewann er jene bewunderungswürdige Klarheit und dialectische Gewandtheit, die ihm wie wenigen Vätern in so hohem Maaße eigen war. Diese seine philosophische Bildung, verbunden mit dem lebendigsten Interesse für die Kirche und ihre Dogmen erleichterte ihm überall die richtige Einsicht; machte ihm möglich, die mannigfachen Systeme der damaligen Häretiker zu durchschauen, das Falsche daran zu erkennen, aufzudecken, mit Erfolg zu bestreiten, und so der Kirche die allerwesentlichsten Dienste zu leisten.

Liebe für das Christenthum drängte ihn, dasselbe auch noch unbekehrten Völkern zu predigen, und in diesem heiligen Berufe treffen wir ihn in der Folge in Gallien, wo Photinus, Bischof zu Lyon, schon mit vielem Segen gewirkt hatte. Die besondere Veranlassung seiner Reise dahin ist uns unbekannt. Photinus weihte ihn zum Presbyter. Hatte Irenäus schon durch sein bisheriges Verhalten solcher Ehre sich würdig gemacht, so stieg sein Ansehen von nun an um so höher, als jetzt sein Amt den Kreis seiner Wirksamkeit und damit auch seiner Verdienste erweiterte. Das anerkennende Zeugniß hierüber drückte seine Kirche ihm in Wort und That aus. Es waren damals die montanistischen Streitigkeiten ausgebrochen, und die Anhänger des Montanus, bemüht, sich allenthalben Geltung zu verschaffen, boten um so mehr Alles auf, die gallischen Christen für sich zu gewinnen, als ihre Versuche in Rom fehlgeschlagen hatten, und die Römer denselben abgeneigt wurden. Die Martyrer von Lyon sendeten daher den Irenäus nach Rom ab, um ihre Gedanken hierüber dem Papste Eleutherus schriftlich zu überbringen, und gaben ihm folgendes Empfehlungsschreiben mit: „Wir wünschen dir in Allem

und immer Heil und Segen in Gott, Vater Eleutherus! Wir haben unseren liebsten Bruder und Collegen Irenäus gebeten, diesen Brief dir zu überbringen; wir empfehlen ihn dir, und bitten, ihn als einen von Eifer für das Evangelium Christi brennenden Mann anzusehen. Wenn wir glaubten, daß sein Verdienst durch seine Würde überwogen würde, so würden wir ihn als Priester ganz vorzüglich empfehlen." Während Irenäus im Auftrage seiner Kirche in Rom sich aufhielt, wüthete die Verfolgung in Gallien mit aller Grausamkeit fort. Unter den zahlreichen Opfern fiel auch der greise Bischof Photinus, und Irenäus, den die göttliche Vorsehung inzwischen gerettet hatte, wurde an dessen Stelle zum Bischofe von Lyon geweiht 178.

Es waren in allem Betracht harte Zeiten für die Kirche, als Irenäus in sein neues Amt eintrat. Auf der einen Seite drängten die Gnostiker unermüdlich thätig auf ihren Schleichwegen sich in die katholische Kirche herein, und wußten die Montanisten mit ihren scheinbaren Prophetengaben und Schwärmereien Viele zu berücken; auf der anderen Seite war der Frieden der Kirche im Innern selbst gestört, die Eintracht der Bischöfe durch die Streitigkeiten über die Osterfeier tief erschüttert. So erkaltete die Liebe, wankte der Glaube; trauerte die Kirche, frohlockte die Häresie. Diesen Leiden der Kirche eilte nun Irenäus bestmöglichst zu Hülfe. Gegen die Ketzer richtete er mehrere Schriften, um durch Enthüllung und Widerlegung ihre Doctrinen unschädlich zu machen; unter den Bischöfen dagegen trat er versöhnend und vermittelnd auf. Merkwürdig ist besonders sein Verhalten gegen Papst Victor [a]). Dieser hatte (196) sich's zu einer Angelegenheit gemacht, die bisherigen fühlbaren Differenzen in den verschiedenen Kirchen des Orients und Occidents im Betreff der Paschafeier auszugleichen und eine Einheit in diesem Puncte herzustellen. Durch Concilien sollte der Zweck erreicht werden. Seine Bemühungen scheiterten aber hauptsächlich an dem Widerstande des Bischofes Polycrates von Ephesus, welcher auf die Tradition von Aposteln und früherer Väter gestützt, mit den übrigen kleinasiatischen Bischöfen den Beitritt zur Praxis der abendländischen Kirche geradezu verweigerte. Victor

a) Euseb. h. e. V. 24.

darüber aufgebracht, drohte deßhalb, diese von seiner Gemeinschaft und der Einheit der Kirche auszuschließen, und machte Anstalt, seinen Willen bei allen Bischöfen durchzusetzen. Aber er fand bei weitem nicht überall Gehör. Irenäus insbesondere besaß Freimüthigkeit genug, den Papst über dieses rasche Verfahren zurecht zu weisen, und wir besitzen noch ein Fragment von dem Schreiben an Victor, in welchem er ihm nebst anderen erleuchteten Vorstellungen auch vorhält, daß dieses nicht allein mit dem Benehmen seiner friedeliebenden Vorgänger auf dem päpstlichen Stuhle im Widerspruche stünde, sondern consequent auch auf andere bestehende Differenzen, z. B. in Betreff der 40tägigen Fasten, angewendet, die Kirche in unabsehbare Verwirrungen stürzen müßte. Seine Verwendung zu Gunsten der Asiaten und für die Erhaltung der kirchlichen Einheit ist um so rühmlicher, als er selbst in dem fraglichen Puncte sich nach der Sitte der römischen Kirche richtete. Sie hatte auch zur Folge, daß Victor von seinem gefaßten Beschlusse entweder abstand, oder, wenn das Edict bereits erlassen war, wenigstens dessen Vollzug nicht weiter urgirte.

Ein Bischof, der mit seinem Eifer und seiner Liebe im Herzen die ganze weite Kirche umfaßte, wie wird der nicht für das Heil der ihm zunächst anvertrauten Heerde gesorgt, gewacht und sich geopfert haben! Irenäus, sagt Gregor von Tours, vom heiligen Polycarp hieher (nach Lyon) gesendet, leuchtete im wundervollen Glanze der Tugend, so daß er in ziemlich kurzer Frist durch seine Predigt die Stadt dem größten Theile nach für das Christenthum gewonnen hat. Als daher unter Septimius Severus das Blutbad unter den Christen erneuert wurde, floß daselbst das Blut in Strömen, und weder die Zahl, noch die Namen der Martyrer konnten mehr aufgezeichnet werden. Das Loos seiner Heerde theilte auch der Hirt; Irenäus erlitt den Martyrtod um 202. Dieses Factum ist unbestreitbar. Hieronymus bezeugt es a); ebenso der Verfasser der Responsiones ad Orthodoxos b). Auch seine Martyracten waren einst vorhanden; doch schon Gregor der Große in seinem Briefe an den Bischof Aetherius von

a) Hieron. in Jesai. c. 64.
b) Resp. ad Quaest. 115.

Lyon beklagt sich, daß er sie trotz alles Nachforschens nicht mehr habe auffinden können a). Baronius hatte Fragmente derselben noch bei Handen, und theilt daraus ad annum 205 mit, daß er unter Septimius Severus gemartert worden sei, womit auch die Nachricht von Gregor von Tours übereinstimmt b).

I. Schriften.

Einen thatsächlichen Beweis von dem Eifer und der angestrengten Thätigkeit, welche Irenäus der Sache des Christenthums widmete, haben wir in der großen Anzahl Schriften, die er hiefür ausgearbeitet hat, von denen wir aber dem größten Theile nach kaum noch etwas mehr als die Aufschriften kennen. Außer dem schon erwähnten Briefe an Papst Victor über die Osterfeier verfaßte er gegen den römischen Presbyter Blastus eine Schrift — περι σχισματος betitelt, vielleicht weil dieser aus Anlaß des angeregten Streitpunctes eine Spaltung in der Kirche herbeizuführen drohte c). Noch an einen anderen, gleichfalls römischen Presbyter, Namens Florinus, richtete er zwei Schriften in Briefform d). Dieser, früher ein eifriger Schüler des heiligen Polycarp in Kleinasien, und, wie es scheint, sonst ein talentvoller Mann, eignete sich später manche gnostische Grundsätze an; ja ging hierin noch weiter als manche frühere Meister aus dieser Schule, indem er nicht, wie Cerdo und Marcion, zwei verschiedene, einen guten und einen bösen Gott, annahm, sondern Gott selbst zum Urheber des Bösen machte. Irenäus widerlegte diese seine Ansicht im ersten Briefe, — περι μοναρχιας, ἡ περι τυ μη ειναι τον Θεον ποιητην κακων überschrieben; in dem zweiten aber,

---

a) Greg. M. Epp. l. IX. n. 56.

b) Greg. Turon. l. I. Hist. Franc. c. 27.

c) Euseb. h. e. V. 15. 20. In dem unächten Anhange zu Tertullian de praescript. haeret. c. 53. wird gesagt, daß dieser Blastus in Rom Umtriebe versucht habe, um die jüdische Osterfeier daselbst in Uebung zu bringen: Est praeterea his omnibus Blastus accedens, qui latenter Judaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi decima quarta mensis.

d) Euseb. h. e. l. c.

περι ὀγδοαδος, den von Florinus den Valentinianern abgeborgten Irrthum von ihrer heiligen Achtzahl. — Ein anderes Werk, in dem er vom Heidenthume handelt (λογος προς Ἑλληνας) führte die Aufschrift περι ἐπιστημης (Hieronymus: de disciplina). Eusebius rühmt daran eine ganz vorzügliche Gründlichkeit und dessen Wichtigkeit; aber Näheres über seinen Inhalt erfahren wir nicht von ihm. — Dann existirte eine Schrift, seinem Bruder Martian gewidmet: περι τȣ ἀποστολικȣ κηρυγματος, eine Darlegung der apostolischen Tradition enthaltend; und ein Βιβλιον διαλεξεων διαφορων, eine Sammlung von Aufsätzen vermischten Inhalts a). Von allen diesen hat die Zeit uns nichts mehr aufbehalten. — Eusebius zählt ihn auch unter denen auf, welche den Marcion bekämpft haben. Obwohl daher im Verzeichnisse seiner Schriften hierüber nichts vorkommt, so ist dennoch nicht unwahrscheinlich, daß er diesen Häretiker besonders bedacht habe, um so mehr, als er selbst dieses Vorhaben anderswo mehr als einmal ausspricht b). Endlich der heil. Maximus kannte noch ein Buch von ihm, de Fide, einem gewissen Demetrius, Diacon von Vienne, gewidmet, und Fevardentius hat ein Fragment aus einer Schrift dieses Namens, in lateinischer Sprache, bekannt gemacht. Die Aechtheit muß aber Mangels hinreichender Beweise dahin gestellt bleiben. Dasselbe müssen wir rücksichtlich einiger anderen Fragmente sagen, welche Kanzler Pfaff von Tübingen in der Bibliothek zu Turin aufgefunden hat, und die einem Irenäus in der Abschrift selbst beigelegt werden. Es erhob sich ein langer Streit über deren Aechtheit zwischen dem Finder und Scipione Maffei, der sich indeß so leicht nicht entscheiden läßt. Wahrscheinlicher sind sie nicht aus der Feder unseres Irenäus geflossen; wiewohl der Gegenstand der Controverse genau genommen unbedeutend ist, indem diese Fragmente allerdings, zwar alt, dem Styl unseres Autors sonst ähnlich, selbst aber nur kurz sind, und für uns nichts Neues enthalten. Der Inhalt des ersten Fragmentes ist, daß die wahre Erkenntniß (ἡ γνωσις ἀληθινη) nicht in der Wissenschaft subtiler Fragen bestehe, sondern im heiligen

---

a) Euseb. h. e. V. 26.

b) Adv. haeres. I. 27. §. 4. III. 12. §. 13.

Leben und in der Nachahmung Christi. Das zweite handelt von der Bedeutung der Eucharistie, die der Verfasser schon bei Malachias angedeutet findet; das dritte davon, daß man nicht äußerer Dinge, wie der Speisen wegen das Höchste, den Glauben und die Liebe vernachläßigen müsse. Das vierte setzt den Zweck der Menschwerdung Christi auseinander.

Noch sind wir aber so glücklich, das Hauptwerk des heiligen Irenäus zu besitzen, welches er gegen die Ketzer ausarbeitete unter dem Titel: *ἐλεγχος και ἀνατροπη της ψευδωνυμυ γνωσεως*, in fünf Büchern; — sonst seit Hieronymus insgemein: Adversus Haereses citirt. Es ist dieses das älteste, umfassendste und zugleich gründlichste Werk über diesen Gegenstand, aus dem die nächstfolgenden Apologeten als einer anerkannten Quellenschrift zu schöpfen pflegten. Was ihn zu diesem Unternehmen bewogen habe, sagt er selbst in der Vorrede zum fünften Buche. Als Bischof zum göttlichen Lehramte in der Kirche berufen, fühlte er sich gedrungen, der Wahrheit nicht bloß Zeugniß zu geben, sondern auch die von der Scheinweisheit angegriffene zu vertheidigen; das Blendwerk des Irrthums aufzudecken, dadurch die Gläubigen zu bewahren und zu stärken, die Verirrten aber wieder zurückzubringen. Wir haben daher dieses Werk als ächtes Erzeugniß bischöflicher Berufstreue anzusehen. Die Zeit seiner Erscheinung aber fällt in die letzten zwanzig Jahre des zweiten Jahrhunderts. Vor dem Jahre 172, kann es nicht verfaßt worden seyn, weil Tatian's, der Encratiten und der Montanisten darin gedacht wird, die nicht vor dieser Zeit aufgetreten waren. Daß das dritte Buch unter dem Pontificate des Eleutherus geschrieben wurde, ist aus III. 3. §. 3. von selbst klar, wo er diesen als den eben damals regierenden Papst bezeichnet; aber doch nicht früher als gegen das Lebensende desselben, weil III. 21. §. 1. die Uebersetzung des Theodotian schon erwähnt wird, welche nach Epiphanius erst unter der Regierung des Commodus, und zwar unter den Consuln Marullus und Aelianus, d. i. 184 an's Licht trat a). Es kann mithin das Ganze nicht lange vor dem Tode des Eleutherus 192 vollendet worden seyn. — Geschrieben wurde es ursprünglich in griechi-

a) Epiphan. de pond. et mens. c. 17.

scher Sprache. Aber unbegreiflicher Weise ist von diesem vielgelesenen Werke der Originaltext fast gänzlich verloren gegangen, und nur eine lateinische Uebersetzung davon auf uns gekommen. Diese ist indeß uralt, und zur Zeit, vielleicht noch unter den Augen des Irenäus angefertiget worden; im Uebrigen sehr barbarisch, mit Gräcismen vermengt, daher oft schwer verständlich; aber eben deßhalb so äußerst schätzbar, weil ihr Verfasser, wie die Vergleichung mit den uns erhaltenen Fragmenten des griechischen Textes es sattsam zeigt, sie mit gewissenhafter Treue dem Originale nachgebildet hat. Schon Tertullian in seiner Schrift gegen die Valentinianer gebrauchte sie, und bei Cyprian treffen wir unverkennbare Spuren derselben a). Indeß sind uns dennoch von griechischen Vätern mehrere, zum Theil sehr umfangsreiche, Auszüge aufbewahrt worden. Epiphanius hat in seinem Werke über die Häresien fast das ganze erste Buch uns gerettet. Andere Bruchstücke finden sich bei Eusebius, Theodoret, Johannes Damascenus u. A.

In der neueren Zeit hat dieses Werk an Semler einen Gegner gefunden, der dessen Aechtheit mit Einwendungen bestreiten wollte, die aber in sich so geringfügig sind, daß man zweifeln sollte, ob sie ernstlich gemeint waren. Sehen wir uns nach den historischen Gewährschaften für die Aechtheit um, so finden wir Auszüge davon bei Tertullian adv. Valentin. c. 5. 25. 36. 37. etc. Cyprian ep. 74. ad Pomp. Eusebius führt das Werk nicht nur namentlich unter den Schriften des Irenäus auf, sondern Hist. eccl. V, 5. 6. eine längere Stelle aus Iren. III, 3. §. 3. an. Epiphanius Haeres. XXXI, c. 9—33. liefert fast das ganze erste Buch im wörtlichen Auszuge. Andere Zeugnisse treffen wir bei Basilius de Spirit. S. c. 29. Cyrillus von Jerusalem Catech. XVI. Augustin c. Julian. I. c. 3. 7. Theodoret in Praef. Fabul. Haeret u. A. Die Zeugnisse Späterer anzuführen, ist überflüßig. Werfen wir aber unseren Blick auf die inneren Merkmale, so muß Jeder, der dieses Buch mit einiger Kenntniß jener Zeiterscheinungen liest, gestehen, daß selbst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts nicht mehr mög-

a) Massuet. Dissert. II. art. 2. Edit. Venet. T. II. p. 89 sq.

lich gewesen wäre, das Dichten und Treiben jener Häretiker so genau zu zeichnen, wie es hier der Fall ist. So wesentlich war die Zeit und Geistesrichtung in diesen Dingen bereits eine andere geworden. Auch die Schilderung, welche uns die ältesten Väter von der Gelehrsamkeit und philosophischen Bildung des Verfassers machen, so wie die Beschreibung von der Aufschrift und Einrichtung des ganzen Werkes, trifft genau mit dem zusammen, was unter diesem Namen uns überliefert worden ist.

Nach solchen Beweisen ist man gespannt, die Gründe zu vernehmen, welche Semlern zur Verwerfung des Buches bestimmt haben. Sie sind folgende: 1) Der Primat des römischen Stuhles sei darin auf eine Weise hervorgehoben, wie es weder der Zeit, noch der sonstigen, im Briefe an Victor ausgesprochenen, Denkweise des Irenäus gemäß sei. Er meint, die Aechtheit dieses Buches zugestanden, könne man den Primat des Papstes im Sinne der katholischen Kirche nicht mehr absprechen. 2) Irenäus habe im Abendlande gelebt; wie solle er zu seiner gediegenen griechisch-philosophischen Bildung, und sogar zur Kenntniß des Hebräischen gekommen seyn? — 3) Der Bischof Aetherius von Lyon schrieb Ende des sechsten Jahrhunderts an Gregor I. um ein Exemplar dieses Buches, welches er weder zu Lyon, noch Gregor zu Rom auffinden konnte; — was beweisen soll, daß es nicht vorhanden war!!

Wir können hierauf ganz kurz erwiedern: Irenäus legt dem römischen Stuhle keine anderen Prärogative bei, als demselben immer auch von Anderen seiner und der folgenden Zeit nach dem einhelligen Glauben der Kirche zuerkannt wurden. — Den zweiten Einwurf betreffend, so wäre es Semlern besser gestanden, erst zu beweisen, wie Irenäus als Kleinasiate diese gerühmte Bildung nicht haben konnte. — Daß man endlich im sechsten Jahrhunderte weder in Rom noch in Lyon Abschriften von dem fraglichen Werke hatte, beweist nur, daß sie nicht sehr zahlreich verbreitet waren; die Frage darnach aber besagt Jedem soviel, daß dasselbe wirklich existirt haben müsse.

Gehen wir nun endlich zur Betrachtung des Werkes selbst über. Der ganze Stoff ist, wie gesagt, in fünf Bücher vertheilt. Die Gegner, gegen deren Doctrinen er streitet, und die katholische

Kirche vertheidiget, sind hauptsächlich die häretischen Gnostiker. Den Ausgang nimmt er im ersten Buche von der Secte der Valentinianer, weil er aus ihren Schriften die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß diese ihr Lehrgebäude aus dem Unrathe aller früheren Häresien zusammengesetzt hätten. Er trägt ausführlich nach den schriftlichen Quellen und persönlich eingezogenen Erkundigungen deren Lehrsystem vor; zuerst ihre Lehre von Gott und den Emanationen der Aeonen; deren Verhältniß zur Welt; dann von der menschlichen Seele und endlich ihre Begriffe von Christus und der durch ihn vermittelten Erlösung. c. 1 — 9. Stellt dann diesen albernen Ausgeburten einer verirrten Vernunft den Einen, in sich einfachen, überall und immer gleichen Glauben der katholischen Kirche entgegen; während die Ketzer, sobald ihrer nur zwei oder drei sind, wie er sagt, obgleich derselben Schule angehörig, alsbald in endlosen Widersprüchen auseinander schweifen. Er gibt einige Beispiele hievon an, hält sich besonders bei Marcus auf, und entwickelt dessen pythagoräisches Zahlensystem, sowie einige andere mehr practische Eigenthümlichkeiten dieses Häresiarchen. Er verfolgt dann die Genealogie des Gnosticismus bis in die Apostelzeiten, bis zu Simon dem Magier hinauf, enthüllt dessen gnostisch-magisches System, welches unter seinen Nachfolgern, von Menander angefangen bis zu Marcion herab, zum vollendeten Doketismus sich ausgebildet. c. 10 — 28. Endlich werden noch die Lehrsätze der barbelotischen Gnostiker nach ihren theologischen, cosmo- und christologischen Momenten auseinandergesetzt, und mit einem Nebenzweige derselben, den Cainiten, das erste Buch geschlossen. c. 29 — 31. Nebenher wird auch der vorherrschend judaisirenden Gnosis des Cerinth, der Ebioniten und Nicolaiten gedacht. c 26. Der Zweck dieser an sich wenig erquicklichen, aber höchst nothwendigen Darstellung der häretischen Systeme, bemerkt er schlüßlich, war, dadurch eine bisher vermißte gründliche Widerlegung derselben möglich zu machen, welche eine genaue und umfassende Kenntniß der gnostischen Verirrungen unerläßlich voraussetze.

Im zweiten Buche schickt er sich an, die einzelnen Lehrsätze der Gnostiker und zwar zuerst auf philosophisch-dialectischem Wege zu widerlegen. Er weiset nach, wie ihre Ansichten von einem

Pleroma, welches die Aeonen im Gegensatze zur Welt umschließen solle, von der Schöpfung der sichtbaren Welt durch Engel, oder deren Ursprung durch den Abfall eines Aeon's u. s. w. den Grundbegriffen von Gottes Wesen zuwiderlaufen. c. 1 — 8. Dabei wird ihnen die Kirchenlehre entgegengehalten, von der sie sich durch sophistische Schrifterklärung wegverirrt haben. c. 9—12. In gleicher Weise wird gezeigt, auf welch halt- und bodenlosen Hypothesen ihre gesammte Aeonenlehre beruhe; ihr alberner Idealismus in seiner Blöße vorgeführt, und nachgewiesen, wie das Ganze seinem Wesen nach aus der heidnischen Mythologie mit veränderter Form herübergenommen sei. c. 12 — 19. Auch die Beweise, welche sie für ihr Zahlensystem aus den heiligen Schriften des N. T. beizubringen suchten, werden mit vielem Scharfsinn entkräftet; z. B. daß die zwölf Apostel die Abbilder der zwölf Aeonen des Pleroma seien; daß das Leiden des zwölften Aeons durch den Verrath des zwölften Apostels Judas dargestellt worden sei u. s. w. Gegen Schrifterklärungen dieser Art wird der hermeneutische Grundsatz aufgestellt, daß man nicht aus vieldeutigen Gleichnissen, sondern aus klaren Worten der Schrift die Glaubenssätze erhärten müsse. c. 20 — 28. Endlich wird die Anthropologie einiger Gnostiker näher geprüft, welche einen Unterschied zwischen pneumatischen, psychischen und hylischen Menschen machten, mit Aufhebung des wirklichen Unterschiedes zwischen Gut und Böse, das Sittengesetz für die wahrhaft Erkennenden abstellten, und in nächster Verbindung damit die Läuterung der Seele durch die Metempsychose behaupteten. c. 29—35.

Nachdem er sie so aus ihren eigenen Schriften und auf dialectischem Weg geschlagen hat, geht er im dritten Buche weiter, versetzt den Kampfplatz nun auf das historische und positiv-christliche Gebiet der Kirche, und erneuert den Angriff vom Standpuncte der Tradition und der heiligen Schriften aus, wovon die Ketzer bald die eine, bald die andere, je nach augenblicklichem Bedarf annahmen, im Grunde aber, wie er sagt, beide verwarfen. Ihren Neuerungen, die sie für das wahre Christenthum auszugeben wagten, hält er das Princip der Tradition entgegen. Was Christus, was die Apostel der Kirche insinuirt, was diese von ihnen erlernt und empfangen, was sie dem zu folge immer

und überall geglaubt, sei kein Geheimniß; überall auf der Erde könne man die Ueberlieferung bei denen einsehen, welche sie um ihrer Bewährtheit willen zu Lehrern und Bischöfen an ihre Stelle in den Kirchen geordnet, und was diese in fortlaufender Reihe ihren Nachfolgern in den von ihnen unterrichteten Kirchen übergeben haben. Oder man könne kürzer den allgemeinen Glauben bei der römischen Kirche inne werden, weil mit dieser alle Kirchen des Erdkreises ihres höheren Vorranges halber in Gemeinschaft zu stehen hätten. In dieser lasse sich die immer gleiche Tradition durch die Reihenfolge ihrer Bischöfe bis auf den Apostel Petrus hinauf vollgiltig und vollständig begründen und nachweisen, während die Häretiker in ihrem erweislich späteren, von der apostolischen Zeit entfernten Ursprunge, in dem Mangel einer von den Aposteln anfangenden, continuirlichen Ueberlieferung durch beglaubigte Lehrer von selbst schon das Brandmal der Erdichtung und Fälschung der Lehre an ihrer Stirne tragen. c. 1 — 5. Nun wird zuerst die katholische Lehre von einem Gott, dem Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren, dem Stifter des A. und N. B. und Vater unseres Herrn Jesu Christi, aus den Büchern des A. T. dann aus den vier Evangelien und den übrigen apostolischen Schriften gründlich nachgewiesen, und nebenher die Einwürfe gegen das Ansehen des Paulus und anderer Apostel abgefertiget. c. 5 — 15. Gegen die mannigfachen Theorien der Gnostiker in Betreff der Person Jesu Christi werden die Aussprüche der Apostel über die hypostätische Vereinigung des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur, und zwar nicht dem Scheine nach, sondern in der That und Wahrheit vollzogen, ausführlich durchgegangen und zum Beweise der katholischen Lehre aufgeboten. c. 16 — 19. Gegen die Lehrmeinung der Ebioniten, welche in Jesus Christus einen bloßen Menschen anerkennen wollten, wird seine wahrhafte Gottheit, gegen die Doketen aber dessen wahrhafte Menschheit (c. 19 — 22.), gegen Tatian die Allgemeinheit der Erlösung vertheidiget (c. 23.), endlich gegen Marcion Gottes gerechtes Walten im Belohnen und Bestrafen gerechtfertiget. c. 24.

Im vierten Buche werden zum Theil dieselben Gegenstände, nur von anderen Seiten aus betrachtet, wieder behandelt, und tiefer begründet, namentlich, daß der Gott, der durch die Propheten

im A. B. sich offenbarte, kein verschiedener sei, wie viele Gnostiker behaupteten, von dem Urheber des N. B. und dem Vater Jesu Christi. Die Einwürfe dagegen, z. B. daß jener alttestamentliche Gott den Himmel seinen Thron, die Erde seinen Fußschemel, Jerusalem seine Königsstadt nenne, mit deren Untergange mithin auch er aufhören müsse, werden triftig widerlegt; und überdieß wird gezeigt, daß nicht bloß erst im N. B., sondern auch den Patriarchen schon durch den Sohn Gottes die Erkenntniß des einigen Gottes und Schöpfers, so wie auch die Erlösung gleich den Gläubigen im N. B. vermittelt worden sei. c. 1 — 8. Gegen die antinomistischen Behauptungen des Marcion und Anderer, wird der göttliche Ursprung des alten Testamentes, dessen Einheit und wesentlicher Zusammenhang mit dem neuen aus inneren und äußeren Gründen dargethan, unbeschadet der höheren Vorzüglichkeit des Christenthums. c. 9 — 12. Nun folgt eine vorzüglich gelungene Parthie der tiefsinnigsten Reflexionen über das mosaische Gesetz in seinem Verhältnisse zum vor- und nachher und immer geltenden, durch Christus aber vervollkommneten Sittengesetze. Jeder anscheinende Widerspruch zwischen beiden wird dahin ausgeglichen, daß jedes, auch das alte Gesetz in seiner Weise und für seinen Zweck vollkommen entsprechend war, um den Starrsinn des israelitischen Volkes und die Macht der wilden Leidenschaften zu brechen und zu bändigen, bis wir in Christus durch die Eingießung der göttlichen Liebe in unsere — der Gläubigen — Herzen von den starren Fesseln des äußeren Gesetzes befreit, in freier Huldigung als gehorsame Kinder den Willen unseres Vaters vollkommen erfüllen lernten. Fielen deßhalb durch Christus die im Gesetze verordneten Ceremonien als Vorbilder mit dem Erscheinen der himmlischen Urbilder weg, so fiel damit nicht auch das Sittengesetz in seiner verbindenden Kraft, sondern wurde jetzt erst recht eigentlich in seine volle Würde eingesetzt. c. 13—20. Auf dem Grunde der widerspruchslosen Einheit des A. und N. B. dem göttlichen Ursprunge nach wird nun die Universalität des Christenthums nach vor- und rückwärts, über Juden und Heiden, noch weiter aus den heiligen Schriften nachgewiesen, und daraus die practischen Schlüsse abgeleitet, durch die Strafgerichte im A. B. uns warnen zu lassen, und im N. B. nicht mit Verleug-

nung der Gerechtigkeit Gottes lauter Gnade von ihm uns leichtsinnig zu versprechen. c. 21 — 28. Hierauf werden theils die Einwendungen des Marcion hiegegen gelöst, theils durch die Darlegung des Zusammenhanges zwischen den Prophetien im A. und ihrer Erfüllung im N. B. factisch widerlegt. Als unumstößliche Regel aber, um die Wahrheit in allem diesem kennen und einsehen zu lernen, wieder die Autorität der katholischen Kirche und ihres Lehramtes empfohlen. c. 29 — 36. Zuletzt wird noch gegen die Ansicht der Gnostiker die natürliche Freiheit des menschlichen Willens mit Gründen vertheidiget, und einige von ihnen hierüber aufgeworfene Fragen gelöst, z. B. warum Gott nicht gleich von Anbeginn die Menschen vollkommen und unwandelbar gut erschaffen, sondern Gut oder Böse in ihre eigene Wahl gegeben habe? c. 37 — 40.

Im fünften und letzten Buche wird anfänglich die katholische Lehre von den Wirkungen und der Vollendung der Erlösung Jesu Christi in und an uns gegen die Häretiker auseinandergesetzt. Namentlich wird das Dogma von der künftigen Auferstehung des Fleisches im engsten Zusammenhang mit der wahrhaften Einfleischung des Sohnes Gottes für unser Heil bewiesen a) aus dem Genusse des substantiellen Fleisches und Blutes Christi in der Eucharistie; b) aus der Güte und Allmacht Gottes; c) aus einigen Vorbildern im A. T., z. B. Elias, Enoch, Jonas u. A.; d) weil im Christenthume der ganze und vollständige Mensch, also auch der Leib mit der Seele der heiligmachenden Gnade theilhaft und Gottes Tempel werde; e) weil in der leiblichen Auferstehung Christi die unserige abgebildet sei, zu der wir durch die Innewohnung des Geistes Christi vorbereitet werden. Eine höchst passende Vergleichung schließt diese Darstellung. c. 1 — 10. Daran reihen sich zur tieferen Begründung biblische Argumente und christlich-speculative Untersuchungen über die Natur des Menschen und über die Erbsünde; eine andere höchst geistvolle und allseitige Beziehung der Menschwerdung Jesu Christi auf die Wiedererweckung unserer Leiber u. s. w. c. 11 — 17. Schlüßlich wird noch von dem Verhältnisse der Gläubigen zu Christus und zum Fürsten der Finsterniß — dem Teufel, dann von den letzten Dingen, der Erscheinung und der Person des

Antichrists, dem Weltende und dem Zustande nach dem Tode gesprochen. Auch die chiliastischen Ansichten des Irenäus finden hier am Schlusse ihre Stelle. c. 18 — 36. Soviel als gedrängten Ueberblick über dieses umfassende und inhaltsreiche Werk gegen die Häresie der Gnostiker. Wir wenden uns zur Darstellung des Bedeutsamsten aus dem darin entwickelten Lehrbegriffe.

II. Lehre des Irenäus.

Unstreitig gehört Irenäus zu den ausgezeichnetsten Vätern der Kirche. An gründlicher Gelehrsamkeit ragte er über Alle hervor, welche vor ihm die Sache der Kirche vertheidiget haben, und an Klarheit des Verstandes, Gewandtheit und Ueberlegenheit des Geistes darf er dem Origenes, an tiefer und scharfsinniger Auffassung und Behandlung der Dogmen, namentlich den Ketzern gegenüber, den vorzüglichsten Vätern der folgenden Zeit an die Seite gesetzt werden. Selbst Dogmen, die bis dahin nicht, oder wenigstens nicht in dieser Ausdehnung noch zur Erörterung gekommen waren, werden von ihm nicht nur mit aller Sicherheit vorgetragen, sondern auch ihre anderweitige tief eingreifende Bedeutsamkeit im organischen Zusammenhang des christlichen Lehrbegriffes entwickelt. Seine Sprache, an sich einfach und ungekünstelt, wird durch die Lebendigkeit und Feinheit seines Geistes zur gelungenen Dialectik, welche mit seltenen Ausnahmen in ihren Argumentationen sicher und siegreich allenthalben vorangeht. Diese Gaben alle zusammen machten ihn zu einer der erfreulichsten Erscheinungen in der Kirche, weßhalb ihn mit vollem Rechte Theodoret das Licht der abendländischen Kirche nannte.

Sein vorzüglichstes Verdienst als Schriftsteller besteht indeß darin, daß er der Erste die Bedeutsamkeit des katholischen Traditionsprincipes in seinem vollen Werthe durchschaute, dessen Beweiskraft entfaltete und in Verbindung mit der übrigen Lehre von der Kirche als unbesiegbare Waffe gegen die Ketzer gebrauchte. Hat darum sein Werk große Wichtigkeit schon für die Kirchengeschichte, so und noch mehr für die Dogmatik. Vor Allem verdanken wir ihm die erwünschtesten Mittheilungen über den Canon der heiligen Schriften des N. T. In die Nothwendigkeit gesetzt, von der Authentie und Glaubwürdigkeit unserer vier canonischen

Evangelien zu sprechen, sagt er darüber: „Durch Niemand Anderen haben wir die Kunde von der für uns getroffenen Heilsordnung empfangen, als durch die, durch welche das Evangelium auf uns gelangt ist, das sie erst geprediget, dann aber nach Gottes Fügung in den Schriften uns überliefert haben, als Grund und Säule unseres Glaubens für die Zukunft. Denn man darf sich nicht erlauben, zu sagen, sie hätten eher geprediget, als sie vollkommene Erkenntniß gehabt, wie Manche zu sagen sich erfrecht, welche von sich rühmen, daß sie die Apostel verbessern. Denn nachdem der Herr von den Todten auferstanden, sie mit der Kraft des von oben kommenden Geistes erfüllt waren, und vollkommene Erkenntniß besaßen: da gingen sie aus, und verkündeten das von Gott gewordene Heil den Menschen, welche alle zugleich und einzeln das Evangelium Gottes von ihnen haben. So hat nun Matthäus unter den Hebräern in ihrer Muttersprache eine Evangelienschrift herausgegeben, während Petrus und Paulus zu Rom predigten, und die Kirche daselbst gründeten. Nach ihrem Weggange aber hat Marcus, der Schüler und Dollmetscher des Petrus, das, was Petrus verkündigt hat, uns schriftlich überliefert, und Lucas, der Begleiter des Paulus, das von diesem verkündigte Evangelium aufgezeichnet a). Nachher endlich schrieb auch Johan-

a) Adv. haeres. III. 1. §. 1. Post vero horum excessum etc. Euseb. h. e. V. 8. μετα δε τον τετων ἐξοδον, ist zweideutig, ob es vom Tode der Apostel oder von einer Abreise von Rom zu verstehen sei. Nimmt man die erstere Bedeutung, so entsteht große Schwierigkeit, diese Angabe des Irenäus mit denen anderer älterer und gleichzeitiger Kirchenschriftsteller auszugleichen, die sämmtlich die Abfassungszeit der zwei obengenannten Evangelien früher ansetzen. Eine mögliche Ausgleichung mit Euseb. h. e. II. 17. VI. 14. scheint mir diese: Der Genit. absol. εὐαγγελιζομενων und θεμελιεντων bei Eusebius solle nicht auf eine Gleichzeitigkeit, sondern nur auf die Ortsverschiedenheit der Wirksamkeit der genannten Apostel und der Entstehung der drei Evangelien bezogen werden. Nähme man dann ἐξοδον = discessum, so ergäbe sich folgender Sinn: Matthäus hat unter den Hebräern im Oriente das Evangelium verkündiget und geschrieben; Petrus und Paulus dagegen im Abendlande, nemlich zu Rom, wo nach der (ersten) Abreise des Petrus von da (um 49) dessen Schüler Marcus das Evangelium des Petrus, Lucas aber das des Paulus aufgezeichnet hat, als

nes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust gelegen, während seines Aufenthaltes zu Ephesus in Asien, ein Evangelium." Nie sind auch in der Kirche mehr, oder weniger, oder andere Evangelien anerkannt worden, als diese vier: „Es gibt also weder mehr als vier Evangelien, noch kann es hinwiederum deren weniger geben. Denn weil es vier Gegenden der Welt gibt, in welcher wir leben, und vier Hauptwinde; und weil die Kirche über die ganze Erde verbreitet ist, die Stütze und Säule der Kirche aber das Evangelium und der Geist der Wahrheit ist: so folgt, daß sie vier Pfeiler habe, welche von allen Seiten her Unverweslichkeit athmen, und die Menschen beleben. Hieraus ist es einleuchtend, daß das Alles schaffende Wort, welches über den Cherubim thront, und Alles zusammenhält, und den Menschen sich offenbarte, ein vierfaches Evangelium, welches aber von einem Geiste umfaßt wird, gegeben habe" a). Und er bezieht so fort, um diese heilige Vierheit in einem mystisch-allegorischen Bilde zu firiren, diese auf die vier so eben genannten Cherubim Ezech. I, 10. und nennt es ein εὐαγγελιον τετραμορφον. Ueber die unbezweifelte Autorität dieser vier canonischen Evangelien drückt er sich also aus: „So fest gegründet steht das Ansehen der Evangelien, daß selbst die Ketzer ihnen huldigen, und jeder derselben von diesen ausgehend seine Lehre zu begründen sucht..... Da also unsere Gegner selbst uns hierin Zeugniß geben, und dieser Beweisquellen sich bedienen, so ist auch mein Beweis auf ihre Autorität hin vollkommen bündig und wahr" b). Darum, weil diese von der ganzen katholischen Kirche als von den Aposteln herstammend anerkannt waren, so legt er sie auch als Richtschnur hin, um jedes von Häretikern unter apostolischen Namen ersonnene Machwerk darnach zu prüfen und zu beurtheilen c).

---

dieser seiner (ersten) Haft entlassen von Rom (um 63) sich entfernte. Endlich hat Johannes, in Asien lebend ꝛc. ꝛc. So scheint Alles ungezwungen sich zu fügen, und der Widerspruch gehoben. Mir ist dieses um so wahrscheinlicher, als Irenäus sich doch auch sonst in ähnlichen Dingen an die Autorität seines Lehrers Papias zu halten pflegte, dessen Bericht Eusebius h. e. VI. 14. beibringt.

a) Adv. Haeres. III. 11. §. 8.

b) Ibid. §. 7.

c) Ibid. §. 9. Si enim, quod ab eis (Valentinianis) profertur evan-

Nebst den vier Evangelien werden auch der bei weitem größte Theil der übrigen neutestamentlichen Schriften von ihm angeführt, mit Ausnahme des kleinen Briefes an Philemon, des Briefes Jacobi, Judä, des zweiten Petri und dritten Johannis. Vom Briefe an die Hebräer finden sich in diesem Werke bedeutende Spuren; in einem anderen aber — διαλεξεων διαφορων, hat er längere Auszüge aus demselben geliefert a). — Gegen die Ebioniten, welche zur Begründung ihrer besonderen Meinungen mit Verwerfung der alten alexandrinischen Uebersetzung sich neue hatten anfertigen lassen, vertheidiget er nachdrücklich das Ansehen der LXX; und ist nicht abgeneigt, sie für inspirirt zu halten, gestützt theils auf die Sage von ihrem wunderbaren Ursprunge, theils auf das Ansehen der Apostel, welche im N. T. sich durchgängig an ihren Gebrauch gehalten, und dadurch ihr eine Art höherer Autorität verliehen haben b).

Die Lesung und Auslegung der heiligen Schriften betreffend, so waren damals schon die Verwüstungen bis in's Große angewachsen, welche die häretische Interpretationswillkühr darin angerichtet hatte. Dem Irenäus konnte der Grund solcher betrübenden Erscheinungen nicht entgehen; — es war die Losreißung der Schrift und ihrer Erklärung von der Einheit mit der lebendigen Ueberlieferung der Apostel. Hier ist nun auch der Punct, wo unser Verfasser mit aller Klarheit das Verhältniß entwickelt, in welchem Kirche, Episcopat, Schrift, Tradition gegenseitig stehen. Wir wollen seinem Gange folgen.

„Die Ketzer, sagt er c), wenn sie aus der Schrift überwiesen werden, so beschuldigen sie die Schrift, als wäre sie weder richtig, noch von Autorität, weil sie verschiedene Aussprüche enthalte, und weil aus ihr von denen, welche die Tradition nicht kennen,

---

gelium veritatis, est evangelium, dissimile est autem hoc illis, quae ab Apostolis nobis tradita sunt; qui volunt, possunt discere, quemadmodum ex ipsis scripturis ostenditur, jam non esse id, quod ab Apostolis traditum est, veritatis evangelium.

a) Euseb. h. e. V. 26.

b) Adv. haeres. III. 21. §. 1 sqq.

c) Ibid. III. 2. §. 1. 2.

die Wahrheit nicht gefunden werden könne.... Verweisen wir sie aber hinwiederum auf jene Ueberlieferung, die von den Aposteln stammt, und durch die Aufeinanderfolge der Bischöfe in den Kirchen bewahrt wird, so widersprechen sie der Tradition und sagen, sie seien nicht nur weiser als die Bischöfe, sondern auch als die Apostel, und hätten die lautere Wahrheit gefunden.... Daraus ergibt sich, daß sie weder mit der Schrift, noch mit der Tradition übereinstimmen."

Um diesen Cavillationen der Häretiker zuvorzukommen, führt er den Beweis wider sie aus beiden, erst aus der apostolischen Tradition, und dann aus der Schrift. Die Tradition der Apostel kommt nicht den Ketzern zu Gute; wohl aber kann die katholische Kirche aufweisen, was die Apostel gelehrt und überliefert haben, weil sie, nicht aber jene, die Lehrer aufzuzeigen vermag, welche von den Aposteln her in ununterbrochener Reihenfolge dasselbe apostolische Wort verkündet und überliefert haben. „Die Tradition der Apostel, wie sie geoffenbart ward in der ganzen Welt, mögen Alle, die der Wahrheit auf den Grund kommen wollen, in jeglicher Kirche einsehen, und wir können diejenigen, welche von den Aposteln zu Bischöfen in den Kirchen eingesetzt worden sind, und deren Nachfolger bis auf uns herab aufzählen, welche nichts der Art gelehrt noch gekannt haben, was von diesen (Häretikern) gefaselt wird. Denn hätten die Apostel sonst noch verborgene Geheimnisse gewußt, in welchen sie besonders und ohne Vorwissen der Uebrigen die Vollkommenen unterrichteten, so hätten sie diese sicher denen übergeben, welchen sie die Kirchen selbst anvertrauten" a). Das lebendige Wort der Apostel ist sohin nicht mit deren Ableben verklungen; es hallt noch beständig und gleichmäßig fort in ihren Nachfolgern, auf den von ihnen in den Kirchen errichteten Lehrstühlen. Wie die Apostel, so bildeten sich nemlich die ihnen succedirenden Bischöfe selbst durch treuen Unterricht nach dem nemlichen überlieferten Lehrtypus diejenigen heran, welche sie zum Lehramte für tauglich hielten. Starb einer, so wurde darunter der durch gesunde Lehre und gediegenen Wandel Bewährteste an seine Stelle gewählt, von seinen Mitbischöfen auf diese

a) Adv. haeres. III. 3. §. 1.

Bedingung der erprobten Rechtgläubigkeit hin geweiht, in Gemeinschaft des Amtes aufgenommen, und so lange belassen, als er glaubte und lehrte, wie es bei seiner Ordination der Fall gewesen. So blieb der überlieferte Lehrtypus von den Aposteln her der alte; verjüngte sich aber mit jedem neuen Bischofe. So sagt es Irenäus: „Denn, fährt er in obiger Erklärung fort, die Apostel wollten, daß die, welche sie als Nachfolger hinterließen, und denen sie ihr eigenes Lehramt übertrugen, besonders vollkommen seien und tadellos in Allem, weil überzeugt, daß aus ihrer rechten Amtsverwaltung großer Nutzen, aus ihrem Falle aber der größte Ruin für die Kirche erwachsen müßte."

So ist in dieser von Jesus Christus getroffenen Einrichtung der Kirche die Unverrückbarkeit und Unverletztheit des Dogma gesichert, und für dessen unverkümmerte Fortpflanzung für die Zukunft Sorge getragen. Alles dieses aber kommt den Ketzern nicht zu Statten, sondern nur der katholischen Kirche. Darum verweiset sie mit Recht Alle, welche nach der christlichen Wahrheit fragen, an den Episcopat. „Die wahre Erkenntniß ist die Lehre der Apostel und die alte Einrichtung der Kirche (το ἀρχαιον της ἐκκλησιας συστημα) in der ganzen Welt, und der Charakter des Leibes Christi nach der Aufeinanderfolge der Bischöfe, welchen jene die überall bestehende Kirche übergeben haben. Sie ist die vollkommenste Behandlung der Schriften, welche auf uns gekommen ist durch Bewahrung ohne Erdichtung, die keinen Zusatz, keine Wegnahme leidet; Lesung ohne Fälschung, rechtmäßige und genaue Auslegung der Schrift ohne Gefahr und ohne Lästerung" a). So kam also in dem Glauben der ältesten Kirche, wie Irenäus ihn uns hier darstellt, den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen, in der Erhaltung und Fortpflanzung der überlieferten Lehre apostolische Autorität zu, um die heilige Schrift untrüglich zu erklären. Damit aber ist nothwendig auch jede Trennung von ihrer Gemeinschaft, jeglicher Separatismus, in sich selbst verdammlich. „Auf die Bischöfe der Kirche muß man deßhalb merken, auf die, welche die Nachfolge haben von den Aposteln her, wie wir nachgewiesen, und welche mit der

a) Adv. haeres. IV. 33. §. 8.

Succession im bischöflichen Amte das sichere Geschenk der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben. Die übrigen aber, welche von der ursprünglichen Nachfolge abgewichen sind, und sich sonst irgendwo zusammenthun, für verdächtig halten, sei es als Ketzer und Irrlehrer, oder als Schismatiker, hochmüthige, dünkelhafte Leute, oder endlich als Heuchler, welche um Gewinnst oder um eitler Ehrsucht willen Solches treiben. Alle diese sind von der Wahrheit abgefallen.... Vor allen diesen muß man sich hüten; an diejenigen aber sich halten, welche die von den Aposteln überlieferte Lehre bewahren, und mit dem Priesteramte das gesunde Wort und tadellosen Wandel bewähren zur Stärkung und Besserung der Uebrigen.... Da wo nun die Gaben des Herrn niedergelegt sind, da muß man die Wahrheit lernen, bei denen nemlich, bei welchen von den Aposteln her die kirchliche Amtsfolge, und offenkundig wahrer tadelfreier Wandel und die unverfälschte ächte Lehre sich findet. Denn diese bewahren den Glauben an den einen Gott, den Schöpfer des Universums, und an den Sohn Gottes, und mehren die Liebe zu dem, der unsertwegen solche Anstalten getroffen, und legen die Schriften ohne Gefahr aus, indem sie nicht Gott lästern, die Patriarchen entehren, die Propheten verachten" a). So ist also die Succession der katholischen Bischöfe im Amte der Apostel nicht bloß ein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche, so daß der Mangel derselben jeden nichtkatholischen religiösen Klub insoweit auch als nichtchristlich charakterisirt; sondern es ist die Erhaltung der christlichen Wahrheit schlechthin an den Episcopat gebunden. Wo dieser fällt, hört auch die Kirche auf zu seyn.

Dieses einmal festgestellt, so war wider die Ketzer ein nimmer zu bezwingendes Terrain gewonnen. Es trat ihnen einmal mit imposanter Würde entgegen die Einheit der apostolischen Ueberlieferung, während „sie bald diesen, bald jenen Weg einschlagen, und die Spuren ihrer Lehre ohne Zusammenhang und ohne Uebereinstimmung hingestreut sind. Der Pfad derer aber, die sich an die Kirche halten, geht um die ganze Welt; denn er hat die sichere Ueberlieferung von den Aposteln, und gewährt uns die

a) Adv. haeres. IV. 26. §. 2. 4. 5.

Einsicht, daß Alle einen und denselben Glauben haben... dieselben Gebote beobachten, eine und dieselbe Form der Kirchenregierung (eandem figuram ejus, quae est erga ecclesiam, ordinationis) bewahren, und ein und dasselbe Heil des ganzen Menschen, des Leibes und der Seele, behaupten. Und die Predigt der Kirche ist wahr und unwandelbar fest, bei welcher ein und derselbe Weg des Heiles in der ganzen Welt gewiesen wird. Denn ihr ist Gottes Licht anvertraut, und sie ist der siebendochtige Leuchter, welcher das Licht Christi trägt" a). Und „diesen empfangenen Glauben bewahrt die Kirche, obschon auf dem ganzen Erdkreise zerstreut, mit größter Sorgfalt, wie wenn sie nur ein Haus bewohnte, und glaubt es, wie wenn sie nur eine Seele und ein Herz hätte; und dieses verkündiget, lehrt, überliefert sie mit wunderbarer Uebereinstimmung, als ob sie nur einen Mund hätte. Denn obgleich die Sprachen auf Erde verschieden sind, so ist doch der Inhalt der Ueberlieferung einer und derselbe... und wie die Sonne, das Geschöpf Gottes, auf der ganzen Erde eine und dieselbe ist, so leuchtet auch die Predigt der Wahrheit überall, und erleuchtet die Menschen, welche zu ihrer Erkenntniß gelangen wollen" b). Schon inwieferne sie mit ihren besonderen, unkatholischen Lehrmeinungen außerhalb dieser gottgeordneten Einheit standen, waren die Ketzer als Fälscher des göttlichen Wortes gerichtet.

Eine andere nicht minder empfindliche Blöße für die Häresie ist ihre Neuheit, ihr späterer Ursprung nemlich, welcher entweder erweislich in die nachapostolische Zeit fällt, oder sich wenigstens nicht durch die offenkundige Reihenfolge ihrer Lehrer auf einen Apostel als ihren Stifter zurückführen läßt. Vielmehr, bemerkt Irenäus schon, lassen sich von allen Häretikern genau Zeit und Personen angeben, denen sie ihr späteres Daseyn verdanken. „Denn alle diese sind viel später als die Bischöfe, denen die Apostel die Kirchen übergeben haben" c). „Denn vor Valentin gab es keine Valentinianer, vor Marcion keine Marcioniten; so waren

a) Adv. haeres. V. 20. §. 1.
b) Ibid. I. 10. 2.
c) Ibid. V. 20. §. 1.

auch die übrigen Schlimmgesinnten nicht, welche wir oben an
gezählt haben, ehe diejenigen waren, die ihnen ihre Verkehrth
beigebracht und ausgesonnen haben. Denn Valentin kam un
Hyginus nach Rom, wuchs unter Pius, lebte bis zur Zeit d
Anicet" a) u. s. w. Dieser Neuheit der Häresie setzt Irenäus a
zweites Criterium das Alterthum und den nachweisbar apostc
schen Ursprung der katholischen Lehre entgegen. Es lasse sich
allen einzelnen katholischen Kirchen die Reihenfolge der Bisch
bis auf die Apostel zurückführen, welche alle und einzeln die imn
und überall gleiche Tradition in vollkommener Uebereinstimmu
vorgetragen haben.

Niemand kann bestreiten, daß ein solches Beweisverfahı
vollkommen bündig und überzeugend genannt werden müsse. I
näus wäre bereit, es durchzuführen, kürzt es aber ab, weil er a
noch einfacherem Wege, unbeschadet der Evidenz, zum nemlich
Ziele zu führen, die Gewißheit hat. Er macht diese Probe v
der **Einheit und Apostolicität der katholischen Leh**
durch die römische Kirche. Er sagt III. 3. §. 2.: Sed qu
niam valde longum est, in hoc tali volumine omnium eccl
siarum enumerare successiones: **maximae et antiqui
simae et omnibus cognitae, a gloriosissim
duobus Apostolis Petro et Paulo Romae fund
tae et constitutae ecclesiae, eam quam habet a
Apostolis traditionem et annuntiatam homir
bus fidem per successiones episcoporum pe
venientem usque ad nos indicantes**, confundim
omnes eos, qui quoquomodo vel per sibi placentia vel vana
gloriam, vel per coecitatem et malam sententiam praete
quam oportet colligunt. **Ad hanc enim ecclesiam pr
pter potiorem principalitatem necesse est oı
nem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sun
undique fideles, in qua semper ab his, qui sun
undique, conservata est ea, quae est ab Apost
lis, traditio.** Hierauf führt er die römischen Bischöfe, zwi
an der Zahl, der Reihe nach auf, und schließt dann: Hac ord

a) Adv. haeres. III. 4. §. 3.

natione et successione ea, quae est ab Apostolis in ecclesia traditio et veritatis praeconatio, pervenit ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab Apostolis usque nunc sit conservata et tradita in veritate.

Um diese viel besprochene und vielfach verdeutete Stelle gehörig zu verstehen, ist zu bemerken: 1) Irenäus sagt, in allen Kirchen sei immer unveränderlich eine und dieselbe Ueberlieferung der Apostel bis jetzt bewahrt worden. Sie ist gleichmäßig in der einen wie in der anderen. 2) Dieses in angedeuteter Weise in allen Einzelkirchen durch die Aufzählung der den Glauben ihrer Kirchen repräsentirenden Bischöfe nachzuweisen, wäre der evidenteste, Allen unbestreitbare Beweis, entscheidend gegen die Neuerung der Gnostiker. Dieses Verfahren würde er auch einschlagen, wenn es nicht zu weitläufig wäre, während ein anderes viel einfacheres und kürzeres ihn zu gleichem Ende führe. Es genügt, sagt er, statt von allen Kirchen, von der einzigen römischen die Ueberlieferung durch die Reihenfolge ihrer Bischöfe nachzuweisen. Diese gilt ihm hierin für alle: Est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab Apostolis usque nunc sit conservata et tradita in veritate. 3) Warum aber in der Ueberlieferung der römischen Kirche die aller übrigen erkannt und geschaut wird, gibt er selbst an: Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam. Er legt dieser Kirche hiemit etwas bei, was keine der übrigen Kirchen mit ihr gemein hat — potiorem principalitatem, um den Glauben der Gesammtkirche zu repräsentiren. Der Vorrang, den er ihr aber hier einräumt, ist nicht ein willkührlicher, zufälliger; er ist reel, beruht auf gewissen geschichtlichen Thatsachen. Sie ragt über andere Kirchen hervor durch ihre Größe, ihr Alterthum, ihr Ansehen, welches die Augen Aller auf sie lenkt; mehr aber als durch alles dieses, durch ihren glorreichen Ursprung, wie keine andere dessen sich rühmen kann. Sie ist gegründet und befestiget von den zwei glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus, welche gemeinsam in sie ihre Eine gemeinsame

Ueberlieferung niedergelegt haben a). 4) Die höhere Würde der Stifter, womit diese, namentlich Petrus, als Haupt über die übrigen Apostel hervorragten, schließt Irenäus, ging auf die durch sie gestiftete Kirche über, und diesen auszeichnenden Vorrang vererbten sie auf den, welcher von ihnen auf ihrem, der glorreichsten Apostel, Lehrstuhle zum Successor eingesetzt wurde. Sonach ist dem Irenäus in dem thatsächlichen Vorrange dieser beiden Apostel auch der Vorrang dieser Kirche historisch und unbestreitbar gegründet. 5) Ist dieses nun aber richtig, so ergibt sich das Uebrige von selbst. Ist ihr vermöge ihrer Stiftung in ihrem Bischofe ein Vorzug eigen, der sie über alle übrigen erhebt, so folgt von selbst mit unabweislicher Nothwendigkeit, daß dann alle auf diese Eine hinzuschauen, mit dieser Einen enge Gemeinschaft zu halten haben. Eben dadurch aber ist jede separatistische Richtung, welche von dieser einen Kirche sich trennt, und ihren eigenen Weg verfolgt (qui praeterquam oportet colligunt), als irrthümlich und nach dem Principe des Christenthums als verwerflich bezeichnet. 6) Indem aber alle Kirchen, d. i. alle allenthalben zerstreuten Gläubigen, an der Gemeinschaft der römischen Kirche immer festgehalten haben und festhalten, wurde und wird die Einheit der apostolischen Ueberlieferung einerseits von ihnen in dieser gemeinsamen Mitte, — der römischen Kirche — bewahrt (in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio); und andererseits wurden und werden die

a) Die Worte des Irenäus haben ihren trefflichen Commentator an Tertullian: De praescript. haeret. c. 35. Age jam qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae: percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscujusque.... Si (autem) Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt! ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis (Baptistae) exitu coronatur.... videamus quid didicerit, quid docuerit, cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit etc.

zerstreuten Kirchen hinwiederum von der einen römischen in Einheit unter einander verbunden und festgehalten.

So ergibt sich also endlich auch hieraus, daß die Stellung der römischen Kirche zur Gesammtkirche nicht bloß eine repräsentative, sondern auch eine conservative ist. Indem sich Alle in ihr einigen, stellt sie nicht allein das Eine dar, was sie Alle glauben und lehren, sondern sie einiget auch die Zerstreuten in allen Ländern in ihr und unter sich, daß sie dieses Eine glauben und lehren, was die Apostel überliefert haben.

Es ist Jedem ohne weitere Auseinandersetzung einleuchtend, wie hier von Irenäus der Primat der römischen Kirche auf das Bestimmteste ausgesprochen werde. Es ist nicht bloß ein einfaches Zeugniß, daß, — er sagt auch, wie und warum im organischen Verbande der Christenheit diese Prärogative ihr zukomme. Es leuchtet ferner auch ein, wie der Beweis für die Einheit und Gleichmäßigkeit der apostolischen Tradition durch die Reihenfolge der römischen Bischöfe entwickelt, in sich ganz vollständig und rechtskräftig ist, und dieselbe Geltung hat, als ob er von allen Kirchen der Erde in derselben Weise geführt worden wäre. Es ist dieses so consequent, als umgekehrt jede Einzelkirche nothwendig von der Wahrheit weg, und in den Irrthum eingeht, welche von der Gemeinschaft mit der römischen, in welcher die Wahrheit gemeinsam von Allen bewahrt wird, sich lossagt.

Dieß von dem Verhältniß der Kirche zur apostolischen Ueberlieferung überhaupt, und der römischen Kirche insbesondere zu deren Erhaltung und Bewahrung in der Zeit und im Raume.

Nachdem Irenäus sodann beispielweise die Kirchen in Ephesus und Smyrna angeführt hat, welche mit der römischen übereinstimmen, schließt er so: „Da nun diese so großen Beweise vorliegen, so muß man die Wahrheit nicht noch bei Anderen suchen, welche man leicht von der Kirche nehmen kann, da die Apostel in sie, wie in ein reiches Behältniß in aller Fülle die gesammte Wahrheit niedergelegt haben, so daß ein Jeder, der da immer will, den Trank des Lebens aus ihr schöpfen mag. Sie allein ist der Eingang zum Leben; alle Uebrigen aber sind Diebe und Räuber. Daher muß man diese meiden, das aber, was die Kirche bietet, mit größter Sorgfalt wählen, und nach der Tradi-

tion der Wahrheit greifen. Denn wie? wenn über eine unbedeutende Sache Streit erhoben würde, müßte man nicht auf die ältesten Kirchen zurückgehen, in welchen die Apostel gelebt haben, und über die schwebende Frage erholen, was zuverläßig und entschieden ist? Wie aber? wenn uns die Apostel keine Schriften hinterlassen hätten, müßte man nicht der Richtschnur der Tradition folgen, welche die Apostel denen eingehändiget, welchen sie die Kirchen anvertraut haben? An diese Ordnung halten sich auch viele Völker unter den Barbaren, welche an Christus glauben, und das Heil ohne Papier und Dinte durch den heiligen Geist in ihre Herzen eingeschrieben haben, und die alte Tradition sorgfältig einhalten" a) u. s. w.

Wir haben bisher nur die mehr menschlichen Mittel der Erhaltung und Fortpflanzung der apostolischen Tradition betrachtet. Gegen die Untrüglichkeit oder Unverirrbarkeit könnten aber immer noch Zweifel erhoben werden. Es wird diese aber gesichert durch das göttliche Element, wodurch der Kirche Unverwüstlichkeit verliehen wird, durch den h. Geist, der in der Kirche wirkt und Alles, was an ihr wahrhaft Antheil nimmt, belebt. „So habe ich also allen Andersdenkenden gegenüber dargethan, daß die Lehre der Kirche in allen ihren Theilen sich gleich und unverändert dieselbe bleibe, und von den Propheten, den Aposteln und allen Jüngern bezeugt werde, wie ich durch Anfang, Mitte und Ende, und durch die ganze Anordnung Gottes und die so große Veranstaltung zum Heile der Menschen gezeigt habe, die in unserem Glauben ist, den wir von unserer Kirche erhalten haben und bewahren, und welchen der Geist Gottes immer verjüngt, indem er wie eine außerordentliche Kostbarkeit in einem guten Gefäße sich und das Gefäß selbst, in welchem er ist, verjüngt. Denn dieses Geschenk Gottes ist der Kirche anvertraut, wie zur Belebung des Geschöpfes, damit alle theilnehmenden Glieder belebt werden, und in ihm ist die Gemeinschaft Christi, d. i. der heilige Geist, das Unterpfand der Unverweslichkeit, die Bestärkung unseres Glaubens, und die Leiter des

a) Adv. haeres. III. 4. §. 1.

Aufsteigens zu Gott gelegt. „„Denn in der Kirche, sagt er (I. Cor. 12, 28.) hat Gott die Apostel, Lehrer und Propheten aufgestellt““ und die ganze übrige Wirksamkeit des Geistes, woran Alle nicht Theil nehmen, die nicht in der Gemeinschaft der Kirche stehen, sondern durch ihre schlechte Lehre und ihr schlechtes Handeln sich des Lebens berauben. Denn wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und jegliche Gnadengabe. Der Geist aber ist die Wahrheit. Daher werden diejenigen, welche an ihr nicht Theil nehmen, weder von den Brüsten der Mutter zum Leben ernährt, noch schöpfen sie aus der reinsten Quelle, welche aus dem Leibe Christi fließt, sondern graben sich seichte Cisternen, und trinken faules Wasser aus Morast, indem sie den Glauben der Kirche meiden, um nicht verführt zu werden; den Geist aber von sich weisen, um nicht belehrt zu werden“ a).

Dieser erhabenen, geistvollen Auffassung von der Kirche ihrem innersten Wesen, Leben und Wirken nach, darf man, ohne ihr zu schaden, kein erläuterndes Wort mehr hinzusetzen.

Betrachten wir die Lehre unseres Kirchenvaters von der Trinität, so begegnet uns vor Allem ein ausführliches Glaubensbekenntniß: „Die Kirche, obwohl auf der ganzen Erde zerstreut, hat von den Aposteln sowohl als von deren Schülern empfangen den Glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, — und an einen Jesum Christum, den Sohn Gottes, Mensch geworden für unser Heil, und an den heiligen Geist, welcher durch die Propheten vorhergesagt hat die Anordnungen Gottes: die Herabkunft, die Geburt aus der Jungfrau, das Leiden, die Auferstehung von den Todten, und die leibliche Himmelfahrt des

---

a) Adv. haeres. III. 24. §. 1. Diesen Charakter der Unverwüstlichkeit der sichtbaren Kirche sieht er IV. 31. §. 3. auch vorgebildet in der Verwandlung von Lot's Weibe in eine Salzsäule. Dadurch sei dargestellt, quoniam et ecclesia, quae est sal terrae, subrelicta est in confinio terrae, patiens, quae sunt humana, et dum saepe auferuntur ab ea membra integra, perseverat statua salis, quod est firmamentum fidei, firmans et praemittens filios ad Patrem ipsorum.

geliebten Jesus Christus, unseres Herrn, und seine Wiederkunft vom Himmel in der Herrlichkeit des Vaters, um Alles wieder herzustellen, und alles Fleisch der ganzen Menschheit zur Auferstehung zu rufen, damit vor Christus Jesus, unserem Herrn und Gott und Erlöser und König, nach dem Willen des unsichtbaren Vaters, jegliches Knie sich beuge derer im Himmel, auf Erde und unter der Erde" a) u. s. w. Was er nun aber von der Natur und den inneren Beziehungen dieser drei göttlichen Personen zu einander gedacht habe, drückt er in folgender Darstellung aus. Gegen die Gnostiker, welche die Weltschöpfung Engeln oder untergeordneten Aeonen beilegten, behauptet er, sie sei Gottes eigenstes Werk: „Nicht Engel also haben uns geschaffen und gestaltet; Engel waren nicht im Stande, Gottes Ebenbild zu machen, auch sonst Niemand außer dem Worte (*Λογος*) des Herrn, noch eine Kraft, die weit vom Vater aller Dinge entfernt ist. Denn Gott bedurfte dieser nicht, um das zu machen, was er vorher zu machen bei sich beschlossen hatte, als wenn er nicht seine eigenen Hände hätte. Adest enim ei semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit; ad quos et loquitur dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram — ipse a semetipso substantiam creaturarum, et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum accipiens b). Es ist sonach einmal der Vater die Quelle der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes, denen gleiche göttliche Natur dadurch zugeeignet wird, daß er die Erschaffung der Welt und des gottebenbildlichen Menschen, die er wider die Ansicht der Gnostiker dem einen höchsten Gotte nachdrücklichst vindicirt, auch dem Sohne und heiligen Geiste zuschreibt. Daß er aber diese beide doch wiederum eine Art Handleistung dabei versehen läßt, hat seinen Grund in der antithetischen Richtung gegen die Gnostiker, welche bisweilen die niederen Aeonen oder den Demiurg sogar ohne Wissen oder wider Willen des höchsten Gottes die Welt erschaffen ließen. So ist die harmonische Thätigkeit der drei gött-

a) Adv. haeres. I. 10. §. 1.
b) Ibid. IV. 20. §. 1.

lichen Personen ad extra, und die Abhängigkeit der beiden letzten vom Vater zugleich, unbeschadet ihrer göttlichen Natur ausgesprochen. Die Persönlichkeit beider von Ewigkeit her, drückt er noch bestimmter im selben Zusammenhange aus: Et quoniam **Verbum, id est, Filius, semper cum Patre erat**, per multa demonstravimus. **Quoniam autem et Sapientia, quae est Spiritus, erat apud eum ante omnem constitutionem, per Salomonem ait** (Prov. VIII, 22.) etc. Dann aber schließt er die drei Personen umfassend: „Es ist also **ein** Gott, welcher durch das Wort und durch die Weisheit Alles gemacht und geordnet hat, der zwar hinsichtlich seiner Größe allen seinen Geschöpfen unbekannt ist, aber hinsichtlich seiner Liebe durch **Den** erkannt wird, durch **Welchen** er Alles gemacht hat" a). Der Sohn selbst ist dem Vater von Ewigkeit her **coexistent**; „denn, sagt er, Gott der Vater hat durch sich, das ist, sein Wort und seine Weisheit, Alles, Himmel, Erde und Meer und was darin ist, erschaffen.... Dieser Vater unseres Herrn Jesu Christi wird durch sein **Wort**, das sein Sohn ist, Allen geoffenbart und bekannt gemacht, denen er geoffenbart wird; denn jene erkennen ihn, denen es der Sohn geoffenbart hat. Aber immer war der Sohn beim Vater (semper autem coëxistens Filius Patri), und offenbarte den Vater, ehedem und von Anbeginn her, immer den Engeln, Erzengeln... und Allen, denen sich Gott offenbaren will" b). Beachtenswerth ist, wie er die Consubstantialität des Sohnes mit dem Vater vertheidiget. Die Valentinianer, trotz dem, daß sie ihre Aeonen durch Emanation ihre Natur aus dem höchsten Gott schöpfen ließen, legten gleichwohl diesen dennoch hinwiederum Leidensfähigkeit, und damit Etwas bei, was dem Begriffe Gottes widerspricht. Dadurch, sagt Irenäus, hebe sich ihre ganze Theorie von selbst wieder auf, weil das Gezeugte mit dem Erzeugenden dem Begriffe nach schon gleiche Natur und Substanz haben müsse. Sei mithin der höchste Gott leidensunfähig, so nothwendig auch die von ihm emanirenden Aeonen *Νους*, *Λογος* 2c. Dieses um so mehr, als Gott ein ganz

a) Adv. haeres. IV. 20. §. 3.
b) Ibid. II. 30. §. 9.

einfaches Wesen sei, ohne alle Zusammensetzung: Multum distat omnium Pater ab his, quae proveniunt hominibus, affectionibus et passionibus, et simplex et non compositus et similimembrius et totus ipse sibimet ipsi similis et aequalis est; et totus quum sit sensus et totus Spiritus et totus sensuabilitas, et totus ennoia et totus ratio, et totus auditus, et totus oculus, et totus lumen, et totus fons omnium bonorum. II. 13. §. 3. mithin das aus seiner Substanz Hervorgebrachte nothwendig in Allem ihm gleich seyn müsse: Necesse est itaque, et eum, qui ex eo est Logos, imo magis autem ipsum Nun, cum sit Logos, perfectum et impassibilem esse, et eas, quae ex eo sunt emissiones, ejusdem substantiae cum sint, cujus et ipse, perfectas et impassibiles et semper similes cum eo perseverare, qui eas emisit. Und im ganzen siebzehnten Capitel des zweiten Buches beweist er, daß, da Gottes Wesen unbegrenzt ist, er nichts außer seinem Wesen Befindliches aus seinem Wesen hervorbringen konnte, wie die Gnostiker behaupteten; daß mithin der von ihm innerhalb seines Wesens erzeugte Logos auch innerhalb desselben stets bleiben, daher auch das ganze Wesen des Vaters vollkommen, ohne alle Beschränkung, kennen müßte. Zur Bestätigung dieser Lehre, von Dogmatikern sonst περιχωρησις genannt, führt Irenäus den Ausspruch eines noch älteren Vaters an: Et bene qui dixit, ipsum immensum Patrem in Filio mensuratum; mensura enim Patris Filius, quoniam et capit eum [a]). Weil also der Logos, der Sohn, aus dem Wesen des Vaters ist, so daß er im Vater und der Vater in ihm ist, so ist in seiner Erscheinung der unsichtbare Vater uns geoffenbart worden. Der Herr, sagt er, habe mit jenen Worten Matth. 11, 27. Nemo novit Filium nisi Pater etc. sagen wollen: Quoniam Deum scire nemo potest, nisi Deo docente, hoc est sine Deo non cognosci Deum: hoc autem ipsum cognosci eum, voluntatem esse Patris.... Omnibus igitur revelavit se Pater, omnibus Verbum suum visibile faciens; et rursus Verbum omnibus ostendebat Patrem et Filium, quum ab omnibus videretur. So war also das Sehen und Hören des Mensch gewordenen

a) Adv. haeres. IV. 4. §. 2.

Logos ein Sehen und Hören Gottes des Vaters selbst, weil im Sohne der Unsichtbare sich sichtbar und vernehmbar gezeigt hat. Per ipsum Verbum visibilem et palpabilem factum Pater ostendebatur, etiamsi non omnes similiter credebant ei; sed omnes viderunt in Filio Patrem. Invisibile etenim Filii Pater, visibile autem Patris Filius; et propter hoc omnes Christum loquebantur praesente eo, et Deum nominabant..... Non ergo alius erat, qui cognoscebatur, et alius, qui dicebat: Nemo cognoscit Patrem etc. sed unus et idem, omnia subjiciente ei Patre, et ab omnibus accipiens testimonium, quoniam vere homo, et quoniam vere Deus, a Patre, a Spiritu, ab Angelis, ab ipsa conditione, ab hominibus, et ab apostaticis Spiritibus et daemoniis et ab inimico, et novissime ab ipsa morte. Von Anbeginn, sagt er deßhalb weiter, hat der Sohn schon den Vater immer geoffenbart, nicht erst seit seiner Geburt aus Maria: Ab initio enim assistens Filius suo plasmati, revelat omnibus Patrem, quibus vult, et quando vult et quemadmodum vult Pater; et propter hoc in omnibus et per omnia unus Deus Pater et unum Verbum, Filius, et unus Spiritus, et una salus omnibus credentibus in eum a).

Unsichtbar ist der Vater, lehrt somit Irenäus; das ist in Bezug auf das Geschöpf seine Natur; und insoferne sein Sohn gleiches Wesens ist, ist auch er an sich unsichtbar (Invisibile etenim Filii Pater), somit wäre keine Erkenntniß von ihm möglich; aber der Sohn hat den unsichtbaren Vater geoffenbart einmal durch die Weltschöpfung; mehr noch aber und vollkommen dadurch, daß er in der Menschwerdung sich uns sichtbar darstellte, so daß die Menschen Gott mit leiblichen Augen gesehen haben, und zwar nicht bloß den Sohn, sondern auch den Vater, insoferne der Vater unzertrennlich ist vom Sohne. So ist es zu verstehen, wenn er sagt: Agnitio Patris est Filii manifestatio; omnia enim per Verbum manifestantur b).

Mit besonderer Ausführlichkeit handelt er über das Dogma

---

a) Adv. haeres. IV. 6. §. 7.
b) Ibid. l. c. §. 5.

der Incarnation. So verschieden hierin die Ansichten der Häretiker lauteten, so stimmten sie sämmtlich darin überein, daß sie die hypostatische Vereinigung des Sohnes Gottes mit der wahren Menschennatur leugneten; sie mochten nun eine bloß schetische Verbindung zwischen dem Aeon Christus und dem Menschen Jesus annehmen, oder mit Marcion die Realität des Fleisches Christi in Abrede stellen, oder endlich mit den Ebioniten ihm die wahre Gottheit absprechen. Gegen alle diese vertheidiget er die Doppelheit der Naturen bei der Einheit der Person. „Das eingeborne Wort, sagt er, welches immer bei dem Menschengeschlechte weilt, hat sich mit seinem Gebilde (der menschlichen Natur) nach dem Willen des Vaters vereint und innig verbunden, und ist Fleisch geworden. Dieser ist unser Herr Jesus Christus, der für uns gelitten hat, um unsertwillen auferstanden ist ꝛc. Einer ist also Gott Vater, und Einer Christus Jesus, unser Herr, der durch die ganze Anordnung kam, und Alles in sich vereint. Er ist aber in Allem auch Mensch, Gottes Gebilde, und darum den Menschen in sich wieder vereinigend, ist er, der Unsichtbare, sichtbar, der Unerfaßbare erfaßbar, der Leidenslose leidensfähig, das Wort Mensch geworden, Alles in sich vereinigend, damit das Wort Gottes, wie es in dem Himmlischen, Geistigen und Unsichtbaren die Oberherrschaft hat, so auch in dem Sichtbaren und Körperlichen diese Oberhoheit behaupte, und, indem es den Vorrang an sich zieht, und sich zum Oberhaupte der Kirche setzt, zur rechten Zeit Alles zu sich aufnehme" a). Es würde zu weitläufig seyn, auch nur die allervorzüglichsten Stellen anzuführen, in welchen er sich in der langen diesem Gegenstande gewidmeten Abhandlung im dritten Buch Capitel XVI. bis XIX. über dieses Dogma verbreitet. Aeußerst lieblich und ansprechend ist, was er vom Zwecke der Menschwerdung gelegentlich vorbringt. „Gütig hat der Sohn Gottes sich ausgegossen (in uns), damit er uns sammle in den Schooß des Vaters" b). „Darum ist das Wort Gottes Mensch, und Gottes Sohn des Menschen Sohn geworden,

---

a) Adv. haeres. III. 16. §. 6.

b) Ibid. V. 2. §. 1. Et propterea benigne effudit semetipsum, ut nos colligeret in sinum Patris.

damit er mit dem Worte Gottes verbunden an Kindes Statt angenommen und Gottes Sohn würde. Denn wir konnten die Unverweslichkeit und Unsterblichkeit nicht erlangen, soferne wir nicht mit der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit vereint wurden. Wie aber könnten wir mit der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit vereint werden, wenn diese nicht zuvor das geworden wäre, was wir sind, damit das Verwesliche von der Unverweslichkeit und das Sterbliche von der Unsterblichkeit verschlungen werde, damit wir die Annahme an Kindes Statt erlangen möchten" a)? „Denn, sagt er anderswo, der Mittler zwischen Gott und den Menschen mußte durch seine Verwandtschaft zu beiden, beide zur Freundschaft und Eintracht zurückführen, und der Gottheit den Menschen nahe bringen, dem Menschen hingegen Gott offenbaren" b). Was aber den Menschen von Gott trennte, war die Sünde, welche jenen beherrschte, und unter die Verdammniß des Gesetzes brachte. Diese zu ertödten und den Menschen wieder frei zu machen, mußte der Sohn Gottes Mensch werden. „Weil es nicht möglich war, daß jener Mensch, welcher einmal überwunden, und durch Ungehorsam verstoßen worden war, wieder gebildet wurde, und den Siegeslohn erhielt; und andererseits eben so unmöglich, daß der das Heil erlangte, welcher unter der Sünde gefallen war: so hat Beides der Sohn vollbracht, indem er, der das Wort Gottes ist, vom Vater herniederstieg, Fleisch annahm, bis in den Tod ging, und so die Veranstaltung unseres Heiles vollzog" c). Warum aber der Sohn Gottes Fleisch aus der Jungfrau angenommen hat, und nicht aus Nichts oder aus Erde sich seinen Leib bildete, wie der des ersten Menschen geformt war, erläutert er treffend dahin: „Damit weder eine zweite Gestaltung, noch eine andere Schöpfung die sei, welche erlöst würde, sondern eine und dieselbe mit Beibehaltung der Aehnlichkeit wieder erneuert würde" d). Wir werden unten noch weiter sehen, wie Irenäus überhaupt um dieses Grunddogma

a) Adv. haeres. III. 19. §. 1.
b) Ibid. III. 18. §. 7.
c) Ibid. III. 18. §. 2.
d) Ibid. III. 21. §. 10.

der Incarnation sämmtliche Dogmen des Christenthums als um ihren lebendigen Mittelpunct concentrirt.

Die Engel betreffend, lehrt er, daß sie nicht mit fleischlichen Leibern behaftet seien a), ohne auf eine nähere Beschreibung ihrer Natur sich einzulassen. Mit anderen Vätern dieser Periode ist auch ihm die Ansicht eigen, daß die sündigenden Engel auf die Erde herabgefallen seien, und da mit den Töchtern der Menschen Wollust gepflogen hätten b). Ob dieser Sturz aber eine Folge früherer Uebertretung im Himmel gewesen, oder erst dieser letztgenannten Versündigung an den irdischen Weibern, ist bei ihm nicht auszumitteln. Nur spricht er wiederholt aus, daß Einer an der Spitze der übrigen stehe, welcher, wie in der Schrift, so bei den Vätern unterschieden von den anderen, der Teufel (ὁ διάβολος) κατ᾽ ἐξοχὴν heißt, und der die übrigen durch seinen Rath in seine Schuld und seinen Abfall mit verflochten habe [Qui quidem (angeli) ab initio omnes ab uno et eodem Deo facti sunt.... quum autem abscesserint et transgressi fuerint, diabolo adscribuntur principi, ei qui primo sibi, tunc et reliquis causa abscessionis sit factus c)]. Diesen abtrünnigen Geistern ist ein ewiges Feuer als angemessene Strafe für ihren Abfall bereitet, und zwar diesen vorzugsweise d). Diese Strafe ist zu-

a) Adv. haeres. III. 20. § 4.

b) Ibid. IV. c. 16. §. 2.; c. 36. §. 4.; V. 29. §. 2. Die Veranlassung zu dieser Meinung gab eine unrichtige Erklärung von Genes. VI. und das apocryphische Buch Enoch, worin von einer Sendung gesprochen wird, welche dieser als Prophet an die gefallenen Engel und die Menschen erhalten haben sollte, die durch jene zu Idololatrie waren verführt worden.

c) Ibid. IV. 41. §. 3.

d) Ibid. III. 23. §. 3. Hoc idem autem Dominus et his, qui a sinistris inveniuntur, ait: „Abite maledicti in ignem aeternum, quem praeparavit Pater meus diabolo et angelis ejus“ — significans, quoniam non homini principaliter praeparatus est ignis aeternus, sed ei qui seduxit et offendere fecit hominem, et inquam, princeps apostasiae est, principi abscessionis et his angelis, qui apostatae facti sunt cum eo.

gleich endlos a). Doch nimmt Irenäus mit dem heiligen Justin an, dessen Worte er anführt, daß der Teufel vor Christus sein Strafurtheil, auf ewige Verdammniß lautend, noch nicht gekannt, erst aus Christi Mund es vernommen habe, und daher jetzt durch gottlose Menschen seinen Schöpfer lästere, was er früher zu thun, sich nicht unterstanden hätte b).

Wie nun einen Theil der Engel, so suchte er, sagt Irenäus weiter, auch die Menschen Gott zu entfremden, und in seine Schuld mit zu verstricken. Die Schlange im Paradiese war eben dieser Urheber des Abfalls. Neid aber war es, was ihn spornte das erste Menschenpaar zu verführen. „Seitdem ist jener Engel abtrünnig und Gott feindselig, seit er das Gebilde Gottes (den Menschen) beneidete, und ihn mit Gott zu entzweien suchte. Daher hat Gott zwar ihn, der aus sich selbst heimlich Unkraut gesäet hat, d. i. die Uebertretung, die er veranlaßt hat, von seinem Umgange ausgeschlossen; über den Menschen aber, welcher zwar leichtsinnig, aber doch böslich in den Ungehorsam eingegangen ist, sich erbarmt, und die Feindschaft, in welche jener ihn mit Gott setzen wollte, auf deren Urheber selbst zurückgeworfen, indem er die Feindschaft gegen den Menschen aufhob, sie aber auf die Schlange zurückwarf, und gegen diese zurückkehrte" c).

Wir kommen nun wieder zur Lehre vom Menschen und der Erlösung. Der Beweggrund zur Erschaffung des Menschen ist die lauterste Liebe Gottes gegen das Geschöpf: „Es hat also Gott nicht, als ob er des Menschen bedurft hätte, im Anfange den Adam gestaltet, sondern um Jemanden zu haben, auf den er

---

a) Adv. haer. IV. 28. §. 2. Poena eorum ... non solum temporalis, sed et aeterna facta.

b) Ibid. V. 26. §. 2. Bene Justinus dixit, quoniam ante Domini adventum nunquam ausus est Satanas blasphemare Deum, quippe nondum sciens damnationem suam etc. Man kann sagen, daß dieses unter den älteren Vätern die gewöhnlichere Ansicht war, die sie auf die Worte Christi gründeten: Abite in ignem, qui paratus est etc. woraus sie folgerten, daß sie die Feuerstrafe selbst noch nicht ereilt haben müsse.

c) Ibid. IV. 40. §. 3.

seine Wohlthaten übertragen könnte. Denn nicht bloß vor Adam, sondern vor der ganzen Schöpfung, verherrlichte das Wort seinen Vater, welches in ihm war..... So sehr nun aber Gott Nichts bedarf, so sehr bedarf der Mensch der Gemeinschaft Gottes. Darin besteht ja die Herrlichkeit des Menschen, daß er in Gott beharre und verbleibe" a). So ist also der Zweck seiner Schöpfung und Ziel seines Daseyns die Verherrlichung Gottes, in welcher seine eigene mit einbegriffen ist.

Wichtig gegen die gnostische, überhaupt gegen jede falschspiritualistische Richtung ist seine Entwicklung des katholischen Dogmas von den Bestandtheilen des Menschen, ihrem Verhältnisse zu einander und zu ihrem endlichen Ziele. Der vollkommene Mensch besteht nach ihm aus drei Theilen: Körper, Seele, Geist. „Gott wird aber in seinem Geschöpfe verherrlichet werden, indem er es seinem Sohne ähnlich, und mit ihm verwandt macht. Denn durch die Hände des Vaters, d. i. durch den Sohn und den Geist, wird der (ganze) Mensch, aber nicht ein Theil des Menschen, nach der Aehnlichkeit Gottes gemacht. Die Seele und der Geist können zwar ein Theil des Menschen, aber keineswegs der Mensch selbst seyn; der vollständige Mensch ist vielmehr die Vereinigung und Verbindung der Seele, die den Geist des Vaters aufnimmt, mit dem Fleische, welches ein Gebild nach Gottes Ebenbild ist." Die wesentlichen Bestandtheile eines Menschen sind Seele und Leib in ihrer Vereinigung zur Einheit des Bewußtseyns. So ist der Mensch nach Gottes Ebenbild, aber noch nicht nach Gottes Aehnlichkeit; diese Signatur erhält er durch die Mittheilung und Innewohnung des heiligen Geistes, wodurch der Mensch das wird, was er seiner Bestimmung nach seyn soll. „Denn wenn Jemand die Wesenheit des Fleisches, d. i. des Gebildes (aus Erde), wegnimmt, und bloß den Geist allein annimmt, so ist so ein Wesen nicht mehr ein geistiger Mensch, sondern der Geist eines Menschen, oder der Geist Gottes. Wann sich aber dieser Geist in Verbindung mit der Seele mit dem Gebilde (Körper) vereint, so ist durch die Ausgießung der geistige und vollkommene Mensch vollendet, und dieser ist es, der nach dem Ebenbilde und der

---

a) Adv. haeres. IV. 14. §. 1.

Aehnlichkeit Gottes gemacht ist. Fehlt aber der Seele der Geist, so ist so ein Mensch wahrhaft psychisch, und wird, fleischlich gelassen, unvollkommen seyn; denn er hat zwar das Ebenbild in dem Gebilde, erhält aber nicht die Aehnlichkeit durch den Geist...." So ist denn „nicht die Gestaltung des Fleisches selbst für sich der vollkommene Mensch, sondern ist der Leib des Menschen und ein Theil eines Menschen. Auch nicht die Seele für sich ist ein Mensch, sondern sie ist die Seele eines Menschen, und ein Theil des Menschen. Auch nicht der Geist ist Mensch, denn er wird Geist und nicht Mensch genannt. Die Verbindung aller dieser Dinge aber macht den vollkommenen Menschen aus..... Vollkommen sind also diejenigen, welche sowohl den Geist Gottes in sich fortwährend gehabt, als auch die Seelen und Leiber untadelhaft erhalten, d. i. den Glauben an Gott bewahrt, und die Gerechtigkeit gegen den Nächsten beobachtet haben" a).

Diese Darstellung des Irenäus hat für uns um so größere Wichtigkeit, als namentlich in diesem Puncte die Reformatoren so schwere Mißgriffe gemacht haben. Indem diese die Aehnlichkeit, welche als habitus durch die Innewohnung des göttlichen Geistes (wodurch der Mensch gerecht ist) bedingt ist, mit dem Ebenbilde, welches als Substrat der ersteren dem Menschen als solchen unveräußerlich anhaftet (weil er ohne dieses nimmer sonst gottähnlich werden könnte), identificirten; so mußte natürlich mit dem Verluste des heiligen Geistes und der Gerechtigkeit auch das ursprüngliche Wesen des Menschen zerstört werden, und nicht bloß eine qualitative, sondern auch substantielle Veränderung eintreten, woran sich die übrigen dogmatischen Verirrungen als nothwendige Corollarien anknüpften. Anders Irenäus: „Ein Anderes, sagt er, ist der Hauch des Lebens, welcher den Menschen auch beseelt macht, und ein Anderes der belebende Geist, der ihn geistig macht." — Dieser letztere ist aus Gottes Substanz daher ewig und immer belebend; die menschliche Seele dagegen creatürlich, daher zeitlich und zu kraftlos, der Auflösung des Fleisches zu widerstehen. „Den Geist nemlich eignet die Schrift Gott zu, welcher ihn in den letzten Zeiten durch die Adoption über die Menschheit ausgegossen hat; den

a) Adv. haeres. V. 6. §. 1.

Athem (afflatus = anima) theilt sie gemeinsam der Schöpfung zu, und nennt ihn etwas Geschaffenes. Das Geschöpf aber ist von dem Schöpfer verschieden. Also ist der Lebenshauch zeitlich, der Geist aber ewig. Der Lebensathem nimmt etwas zu, bleibt einige Zeit lang (im Körper), geht dann fort, und läßt das, worin er gewesen, athemlos zurück. Der Geist aber, der den Menschen von Innen und Außen umfaßt, verläßt ihn, da er immerdar bleibt, niemals.... Denn der Mensch mußte zuerst gestaltet werden, und nachdem er gestaltet war, die Seele empfangen, und dann mit dem Geiste vereint werden.... Wie also der zu einer lebendigen Seele Geschaffene durch seine Abkehr zum Bösen das Leben verloren hat; so wird wiederum ebenderselbe durch seine Rückkehr zum Guten und durch seine Aufnahme des belebenden Geistes das Leben finden" a).

Schon aus dieser bisher entwickelten Theorie ersieht man, daß unser Verfasser die Willensfreiheit des Menschen (liberum arbitrium), sich zum Guten oder Bösen bestimmen zu können, mit in seine Vorstellung vom Wesen desselben aufnehmen mußte. Er rechnet diese auch in der That zu den unveräußerlichen Vorzügen der vernünftigen Creatur, und vertheidiget sie gegen die Gnostiker, welche dieselbe von ihrem Standpuncte aus nicht zugeben zu dürfen glaubten. Er ist hierüber im vierten Buche vom sieben und dreißigsten Capitel an bis zu Ende ungemein ausführlich. Hier nur Einiges: „Jene Worte: wie oft wollte ich deine Kinder versammeln rc. (Matth. 23, 27.) haben das alte Gesetz der Freiheit des Menschen bewiesen, daß ihn Gott im Anfange frei erschaffen habe, im Besitze seines eigenen Vermögens, wie auch seiner Seele, um freiwillig sich an Gottes Vorschrift zu halten, ohne von Gott gezwungen zu seyn.... Denn Gott hat in den Menschen das Wahlvermögen gelegt, wie auch in die Engel (denn auch diese sind vernünftige Wesen), damit die, welche gehorsam seyn würden, mit Recht das Gute besäßen, das von Gott zwar verliehen, aber von ihnen bewahrt wird" b). Aber

---

a) Adv. haeres. V. 12. §. 2.

b) Ibid. IV. 37. §. 1. Illud autem, quod ait: Quoties volui etc. veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia

auch dem gefallenen Menschen ist das liberum arbitrium nicht zu Verlust gegangen; denn, sagt er: „wenn Jemand auch dem Evangelium nicht folgen wollte, so steht ihm dieß zwar frei; aber es frommt ihm nicht. Denn der Ungehorsam gegen Gott und der Verlust des Guten liegt zwar in des Menschen Macht; aber es bringt ihm nicht gemeinen Nachtheil und Schaden" a). Die Frage aber, warum Gott die Menschen nicht gleich von Anfang im vollkommenen Zustande erschaffen habe, erhaben über die Möglichkeit des Sündigens, beantwortet er so: Schon in dem Begriffe eines creatürlichen Wesens liege immer der einer partiellen Unvollkommenheit; denn vollkommen ist nur der Unerschaffene. Hätte Gott den Menschen in solcher unwandelbaren Vollkommenheit, wie er sie selbst hat, erschaffen wollen, so mußte er ihn in seiner Vollkommenheit schaffen, die doch dem Erschaffenen nimmer zukommen könne; wollte er ihn aber auch mit unwandelbarer Heiligkeit und Seligkeit ausrüsten, so ging dieses darum nicht, weil mit dem Ausschlusse aller subjectiven Freithätigkeit des Menschen hierin, so wenig ein subjectives Seligkeitsgefühl möglich sei, als er an dem Grunde aller Seligkeit, der Heiligkeit, irgend einen freien Antheil mit Willen und Bewußtseyn genommen habe. Wie man also die Frage immer ansehen möge, so hebe sich in den daraus folgenden Ungereimtheiten von selbst alle Bedeutsamkeit derselben auf b).

Sonst kommen noch einige auffallende Aeußerungen über die Natur der menschlichen Seele bei ihm vor. Sie ist im Vergleiche und im Gegensatze zum sterblichen Leibe unkörperlich c); deßhalb

---

liberum eum fecit Deus ab initio, habentem suam potestatem, sicut et animam suam, ad utendum sententia Dei voluntarie et non coactum a Deo ... Posuit autem in homine potestatem electionis, quemadmodum et in angelis (etenim angeli rationabiles) uti hi quidem qui obedissent, juste bonum sint possidentes, datum quidem a Deo, servatum vero ab ipsis.

a) Selbst der Glaube hängt einerseits vom freien Willen ab. Adv. haeres. IV. 37. §. 5. Et non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum et suae potestatis arbitrium hominis servavit Dominus dicens: „Secundum fidem tuam fiat tibi" etc.

b) Adv. haeres. IV. c. 37. §. 7.; c. 38. 39.

c) Ibid. V. 7. §. 1. Incorporales animae quantum ad comparationem mortalium corporum.

auch nicht gleich diesem der Auflösung oder dem Verlust ihres vitalen Principes unterworfen. Sohin ist sie im Gegensatze der Körper, die mit dem Innewohnen der Seele Leben empfangen und wieder verlieren, unsterblich, weil das Vitalprincip zu ihrem Wesen gehört a). Dieses selbst aber hat seine Wurzel im Willen des Schöpfers b). In letzterer Hinsicht unterscheidet er die creatürliche Seele substantiell von dem Geiste Gottes; jene nennt er flatus vitae mit Beziehung auf ihre Erschaffung, bestimmt, dem an sich regelosen Gebilde Leben mitzutheilen; diesen dagegen etwas Einfaches, Unzusammengesetztes, welcher als absoluter Lebensquell Allen Leben mittheilt, die ihn aufnehmen. Dann sagt er ferner, die Seelen nehmen die Gestalt oder den Ausdruck des Körpers an, woraus man wieder schloß, er habe sich dieselben aus feinem Stoffe bestehend gedacht. Allein Irenäus schreibt wider die Gnostiker, welche in ihren Seelen Bruchtheile göttlicher Substanz zu haben meinten c), wogegen er deren Creatürlichkeit behauptet, und sie unter Anderem auch dadurch widerlegt, daß, da die menschliche Seele einen Entwicklungsproceß ihrer selbst im menschlichen

---

a) Adv. haeres. V. 7. § 1. Haec (caro) est, quae moritur et solvitur; sed non anima, neque Spiritus. Mori enim est vitalem amittere habilitatem, et sine spiramine in posterum et inanimalem et immemorabilem fieri, et deperire in illa, ex quibus et initium substantiae habuit. Hoc autem neque animae evenit, flatus est enim vitae; neque Spiritui, incompositus est enim et simplex Spiritus, qui resolvi non potest, et ipse vita est eorum, qui percipiunt illum.

b) Die Gnostiker glaubten nemlich nur unter der Voraussetzung eine ewige Fortdauer der Seelen annehmen zu dürfen, daß diese substantiell göttlich seien; indem sonst die creatürliche Seele mit dem Körper untergehen müßte. Er sagt dagegen: Quae autem sunt a Deo omnia, quaecunque facta sunt et fiunt, initium quidem accipiunt generationis, et per hoc inferiora sunt ab eo, qui ea fecit, quoniam non sunt ingenita; perseverant autem et extenduntur in longitudinem saeculorum secundum voluntatem factoris Dei; ita ut sic initio fierent, et postea, ut sint, eis donat. II. 34. §. 2. 4.

c) Adv. haeres. II. 19. §. 2. Et se quidem spiritales esse, quoniam particula quaedam universitatis Patris in anima ipsorum deposita est etc. cf. §. 6. sq.

Leibe durchmache, und harmonisch mit dem Leibe sich bilde und ausspräge, dann gesagt werden müßte, daß das göttlich Vollkommene das Gepräge des Leibes angenommen habe, in den es eingeschlossen ward. Daß hiemit nichts Irrthümliches aufgestellt werde, sieht Jedermann. Hielten die Gnostiker ihre göttlichen Seelen einer Befleckung durch den Körper und dessen Lüste nicht für möglich, so macht Irenäus dagegen in Beispielen anschaulich, wie die Seelen von ihrem Zusammenwohnen und der Art des Zusammenwirkens mit dem autonomischen Körper allerdings ihre Eindrücke und ihr eigenthümliches Gepräge empfangen, das sie auch in jene Welt unvertilgbar mit sich hinübernehmen [a]). Schön aber beschreibt er die Bildsamkeit der menschlichen Seele unter dem Einflusse der göttlichen Gnade: „Du machst nicht Gott, sondern Gott macht dich. Bist du also Gottes Werk, so erwarte die Hand des Künstlers, der Alles zur rechten Zeit macht, für dich nemlich, der du gemacht wirst. Biete ihm aber ein weiches und fügsames Herz, und bewahre die Gestalt (figuram), wie dich der Künstler gebildet hat, indem du Feuchtigkeit in dir habest, um nicht verhärtet die Spuren seiner Finger zu verlieren. Behältst du aber die Zusammenfügung, so wirst du zum Vollkommenen aufsteigen; denn vor Gottes Kunst wird der Lehm, so an dir ist, verhüllt. Seine Hand hat an dir die Substanz gebildet; sie wird dich von Innen und Außen mit reinem Golde und Silber überziehen, daß selbst der König nach deiner Schönheit begehrt.... Uebergibst du ihm also das Deine, d. i. den Glauben an ihn und die Unterwürfigkeit, so wirst du seine Kunst in dich aufnehmen, und ein vollkommenes Werk Gottes werden" b) u. s. w.

Schon aus dem, was wir bisher von den tiefsinnigen Betrachtungen des Irenäus über den Zusammenhang von Leib und Seele zum persönlichen Bewußtseyn im Menschen angeführt

---

a) Adv. haeres. II. 34. §. 1. Ueber diesen Bildungsgang, welchen die Seele hienieden in Gemeinschaft mit dem Körper und unter beiderseitigem Einflusse durchgeht, läßt sich Irenäus ziemlich weitläufig heraus IV. 38. 39. V. c. 6—11., wo bei der Vertheidigung der Auferstehung dieses Moment ihm von der entschiedensten Bedeutung ist.

b) IV. 39. §. 2.

haben, läßt sich ahnen, daß er, dem die Wichtigkeit der Incarnation so klar vor Augen schwebte, auch über die Erbschuld sich äußern werde. So ist es auch. Die Menschwerdung des göttlichen Wortes und sein Gehorsam im Fleische hatte zur Wirkung, daß die gemeinsame Schuld von uns genommen wurde. „Denn er hob den im Anfange an dem Baume begangenen Ungehorsam des Menschen auf, — indem er den am Holze begangenen Ungehorsam durch den Gehorsam am Holze wieder gut machte.“ Worein er aber das Wesen dieser Aussöhnung setzte, fügt er weiter hinzu: „Weil Christus gerade dadurch, wodurch wir Gott nicht gehorcht, und seinem Worte nicht geglaubt haben, gerade durch dieses den Gehorsam und den Glauben an sein Wort herbeigeführt hat, so hat er hiedurch deutlich denselben Gott geoffenbart, den wir im ersten Adam, weil wir sein Gebot nicht hielten, beleidiget haben, mit dem wir aber im zweiten Adam, weil wir gehorsam bis zum Tode wurden, versöhnt worden sind“ a); darum haben wir, „wie wir durch das Holz Schuldner Gottes geworden sind, durch das Holz Nachlassung unserer Schuld erhalten“ b). So gebar Eva ein sündiges, der Verdammniß und dem Tode verfallenes Geschlecht fort, bis aus Maria, der Gottesgebärerin, ein neues Geschlecht sich entwickelte: „Wie jene (Eva) gegen Gott ungehorsam war, so ließ sich diese (Maria) zum Gehorsam gegen Gott rathen, damit die Jungfrau Maria die Fürsprecherin der Jungfrau Eva würde. Und wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau an den Tod gefesselt wurde, so wird es durch eine Jungfrau erlöset; indem die Wagschaalen gleichgestellt sind, nemlich der Ungehorsam der Jungfrau durch den Gehorsam der Jungfrau. Denn die Sünde des ersten Menschen ist durch die Bestrafung des Erstgebornen getilgt, die Schlauheit der Schlange durch die Einfalt der Taube besiegt, und die Fesseln, durch die wir an den Tod gekettet waren, sind gelöset“ c). Den Sinn dieser letzteren Worte erläutert er anderswo so: „Deßwegen nennt sich der Herr eines

a) Adv. haeres. V. 16. §. 3.
b) Ibid. V. 17. §. 3.
c) Ibid. V. 19. §. 1.

Menschen Sohn, welcher jenen ersten Menschen, der zur Gestaltung des Weibes den Stoff lieferte, in sich erneuete, auf daß wir, wie unser Geschlecht durch den überwundenen Menschen in den Tod hinabgestiegen ist, so wieder durch den siegenden Menschen (Jesus Christus) zum Leben aufsteigen; und wie der Tod durch einen Menschen den Sieg gegen uns davon getragen, so wir wieder durch einen Menschen den Sieg gegen den Tod erhalten" a).

Hieraus mögen wir uns die Vorstellung des Irenäus von der Erbsünde zusammensetzen. Erschien ihm der Mensch als Synthese von Leib und Seele dem Begriffe nach, mithin das Verhältniß des ersteren zur letzteren als etwas Essentielles: so mußte auch das durch Zeugung aus dem ersten Menschenpaare entsprossene Geschlecht in einem innern essentiellen Verbande mit demselben bleiben. Nun bezieht sich die Sünde auf den ganzen Menschen, den Leib nicht ausgenommen; mithin mußte wegen der gemeinsamen leiblichen Natur in Folge der Zeugung auch die mit der Sünde gesetzte Verschuldung des ersten Menschenpaares das Antheil des ganzen aus ihm geborenen Geschlechtes werden, so daß die Condition der Erzeugten um nichts besser als die der Erzeugenden werden konnte. Dasselbe gilt aber auch umgekehrt. Es konnte der Sohn Gottes durch den Eintritt in die Gemeinschaft unseres Fleisches aus der Jungfrau durch seinen Gehorsam nun unser Aller Schuld auf sich nehmen, tilgen, und sein Verdienst unser Aller Verdienst werden: „da er sein Leben für unser Leben, und sein Fleisch für unser Fleisch hingab, und den Geist des Vaters zur Vereinigung und Gemeinschaft Gottes und des Menschen ausgoß, indem er nemlich Gott durch den Geist bei dem Menschen hinterlegte, den Menschen dagegen durch seine Erscheinung im Fleische Gott darstellte, und in seiner Ankunft sicher und wahrhaft durch seine Gemeinschaft mit ihm die Unverweslichkeit schenkte" b). Daß wir das auf diesem Grunde unseres Ursprun-

---

a) Adv. haeres. V. 21. §. 1.

b) Ibid. V. 1. §. 1. Suo igitur sanguine redimente nos Domino et dante animam suam pro nostra anima et carnem suam pro nostris carnibus, et effundente Spiritum Patris in adunitionem et communionem Dei et hominis; ad homines quidem deponente

ges ruhende Dunkel nicht tiefer durchschauen, und über R
und Fortpflanzung der Erbsünde keine befriedigenderen Aufsch
geben können, gehört sicher mit zu den Wirkungen des Erbü
selbst. Mit Theophilus von Antiochien theilt übrigens auch
näus die Ansicht, daß Gott nach der Sünde aus Erbarmen
Tod über den Menschen eintreten ließ, „damit er nicht im
Sünder bliebe, und damit seine Sünde nicht unsterblich, noch
Uebel endlos und unheilbar würde. Er verhinderte aber die
eitlung seiner Absicht dadurch, daß er den Tod eintreten ließ,
der Sünde Einhalt that, indem er sie durch Auflösung des
sches in der Erde beendigte, damit der Mensch einmal aufhö
der Sünde zu leben, und ihr absterbend Gott zu leben begänne"

Wie nun die Erlösung des Menschengeschlechtes aus
Gewalt dessen, der es durch die Sünde in seinen Abfall mit
wickelt hatte, objectiv vollzogen ward durch den Opfe
Christi b), so wird sie nach der Lehre des Irenäus subjec
angeeignet durch die Taufe, in welcher durch wesenhafte
gießung des heiligen Geistes die Gemeinschaft des Menschen
Gott hergestellt wird. Er bemerkt hierüber vorläufig: „in
Taufe Christi habe sich der heilige Geist zuerst persönlich auf
Gottes-Sohn, der des Menschen Sohn wurde, herabgela
habe sich mit demselben gewöhnt, in dem menschlichen Geschle
zu ruhen, und in dem Geschöpfe Gottes seine Wohnung au
schlagen, um dasselbe von der Altheit zur Neuheit Christi zu
neuern" c). Die Nothwendigkeit dieser Mittheilung des heil
Geistes für unsere geistige Wiedergeburt macht er in einem
anschaulich: „Denn wie vom trocknen Waizen ohne Wasser w
ein Teig, noch Brod gemacht werden kann; so konnten auch
Alle, ohne das Wasser, welches vom Himmel ist, nicht in E

Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente homi
per suam incarnationem, et firme et vere in adventu suo
nante nobis incorruptelam per communionem, quae est ad e
— perierunt omnes haereticorum doctrinae.

a) Adv. haeres. III. 23. §. 6.

b) Ibid. V. 21. §. 3.

c) Ibid. III. 17. §. 1.

stus vereiniget werden. Und wie trockene Erde, wenn sie keine Feuchtigkeit erhält, keine Frucht trägt: so würden auch wir, die wir ursprünglich dürres Holz sind, ohne den freiwillig von Oben kommenden Regen niemals das Leben als Frucht bringen. Denn unsere Leiber haben durch das Bad, welches zur Unverweslichkeit da ist, die Einigung empfangen, unsere Seelen aber durch den Geist. Deßwegen sind beide (Wasser und heiliger Geist, jenes für die Erneuerung des Leibes zur Unverweslichkeit, dieser für die Heiligung der Seele) nothwendig, weil sie beide zum Leben Gottes befördern." — „Dem heiligen Geiste vertraute der Herr seinen von ihm erlöseten Menschen an, dessen Wunden er verbunden hatte, damit wir durch den Geist das Bild und die Aufschrift des Vaters und des Sohnes erhalten, den uns anvertrauten Denar (die göttliche Gnade) fruchtbringend machen, und ihn vermehrt dem Herrn zuzählen" a). Die Umwandlung aber, welche der eingegossene heil. Geist im Wiedergebornen hervorbringt, besteht nicht in einer äußeren imputirten fremden Gerechtigkeit, sondern in einer im Innern des Menschen selbst vollzogenen subjectiven Heiligung. Ein Analogon dieser Verbindung des Gottes-Geistes mit dem Menschen zur inneren wesenhaften Heiligung bietet ihm die Einpfropfung eines edlen Reises auf einen wilden Baumstamm. „Wie ein wilder Oelbaum, nachdem er eingepfropft worden ist, zwar die Substanz des Holzes nicht verliert, die Beschaffenheit der Frucht aber ändert (qualitatem autem fructus immutat), und nun einen anderen Namen annimmt, und nicht mehr wilder Oelbaum, sondern ein fruchtbarer Oelbaum heißt: so verliert auch der Mensch, der durch den Glauben eingepfropft ist, und den heiligen Geist in sich aufnimmt, — die Substanz des Fleisches nicht, ändert aber die Beschaffenheit der Frucht der Werke, und erhält einen andern Namen, der die Umwandlung in das Bessere bezeichnet, und wird nicht mehr Fleisch und Blut, sondern ein geistiger Mensch genannt." Daß der Mensch diese Einpfropfung und Gemeinschaft des heiligen Geistes innerlich in sich unbefleckt bewahre, ist zur Seligkeit unerläßliche Bedingung: „Wie aber der wilde Oelbaum, wenn er die Einpfropfung nicht

a) Adv. haeres. III. 17. §§. 1—3.

erhält, durch seine wilde Qualität (per silvestrem qualitatem) seinem Herrn unnütz bleibt, und in's Feuer geworfen wird, so bleibt auch der Mensch, wenn er durch den Glauben die Einpfropfung des Geistes nicht erhält, das was er früher war, Fleisch und Blut, und kann das Reich Gottes nicht erlangen" a). Hienach unterscheiden sich die Werke der Gerechtfertigten in Christo innerlich (intrinsece) und wesentlich von denen der Nichtgerechtfertigten. Jenen kommt wegen des im Gerechtfertigten innewohnenden und mit ihm wirkenden heiligen Geistes das Merkmal „gut" und „heilig" zu, haben deßhalb die rationem meriti, und, weil sie zugleich Werke des heiligen Geistes sind, eine gewisse Congruenz und Proportion zum ewigen Leben.

In welches Verhältniß setzte aber Irenäus die so Gerechtfertigten zu dem natürlichen Sittengesetze? Er ist auch hierin weit von der Rechtfertigungstheorie der Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts entfernt; er behauptet nicht bloß die unerläßliche Verbindlichkeit zur Beobachtung der Gebote des Decalogs b), sondern steigert noch für sie die Anforderungen des Sittengesetzes: „Das (alte) Gesetz unterrichtete, da es nemlich für Sklaven erlassen war, durch das äußerlich Körperliche die Seele, indem es wie durch ein Band sie zur Haltung der Gebote hinzog, damit der Mensch Gott dienen lernen möchte. Das Wort (der Logos) aber befreite die Seele, und lehrte durch sie den Körper freiwillig reinigen. Daher mußten die Fesseln, die der Mensch bereits gewöhnt war, weggenommen werden, und der Mensch mußte ohne Fessel Gott folgen; die Anforderungen der Freiheit aber mußten erweitert, und die Unterwürfigkeit unter den König mußte vergrößert werden, damit Niemand umkehre, und unwürdig vor dem erscheine, der ihn in Freiheit gesetzt hat. Die Ehrfurcht und der Gehorsam gegen den Hausvater muß nun zwar gleich seyn, bei Sklaven wie bei Freien; größeres Zutrauen dagegen müssen die Freien haben, weil größer und rühmlicher ist das Wirken der Freiheit, als das Gehorchen in der Knechtschaft" c).

a) Adv. haeres. V. 10. §. 1. 2.
b) Ibid. IV. 15. §. 1.
c) Ibid. IV. 13. §. 2.

Daher könne auch, sagt er, z. B. die Concession der Ehescheidung, wie sie Moses den hartherzigen Israeliten erlaubte, im N. B. keine Anwendung mehr finden a).

Wir gehen nun über zur Exposition der Lehre des Irenäus von der Eucharistie. Diese hat hohes Interesse für uns, weil er nicht bloß ausführlichst die katholische Lehre hierüber, und zwar in der bestimmtesten Form vorträgt, sondern auch im nächsten Zusammenhange mit andern Dogmen, was uns erkennen läßt, wie die volle theoretische und practische Bedeutsamkeit dieses Dogma schon den ältesten Vätern im Conflicte mit den Häretikern zum klaren Bewußtseyn gekommen war.

Zur näheren Verständigung über die von Irenäus eingehaltene Darstellung diene Folgendes:

Irenäus geht nicht aus, einen Irrthum der Häretiker in Betreff der realen Gegenwart des Fleisches und Blutes Jesu Christi in der Eucharistie zu bekämpfen oder zu berichtigen. Diese waren nach dem besten Wissen des Verfassers hierin, wie man unten weiter sehen wird, mit dem Glauben der Kirche vollkommen einig, so zwar, daß sie dieselbe auch als ein wahres Opfer ansahen und behandelten. Er nimmt daher die hieher gehörigen Lehrsätze nicht als ein zu Beweisendes auf, sondern als etwas Bewiesenes und Anerkanntes voraus, und legt sie als Concessum seiner übrigen Argumentation zu Grunde. Was er aber gegen die Häretiker von diesem gemeinsamen Standpuncte aus beweisen will, ist: 1) daß Gott, dem im A. wie im N. B. geopfert wird, ein und derselbe Gott, Schöpfer dieser sichtbaren Welt, und der Vater unseres Herrn Jesu Christi sei; 2) daß dieser sein Eingeborner zu unserer Erlösung wahrhaft die menschliche Natur angenommen habe; 3) daß die Erlösung auf den ganzen Menschen sich erstrecken, und daher auch der Leib der Unverweslichkeit und des ewigen Lebens theilhaft werden müsse.

Den ersten Punct aber anlangend, lehrte Valentin mit seiner Schule, diese sichtbare Welt sei nicht vom höchsten Gott erschaffen worden, sondern durch die Unwissenheit und den Abfall eines der oberen Aeonen entstanden; daher dieses Gebrechen jeglicher Creatur

a) Adv. haeres. IV. 15. §. 2.

als solcher inhärire. Darum behauptete er, Jesus habe seinen Leib nicht von unserer Fleischessubstanz genommen, noch von der Jungfrau Maria, sondern habe sich einen von dem unserigen verschiedenen Leib von nicht näher zu bestimmender Beschaffenheit angeeignet. Dagegen schrieb Marcion die Bildung dieser sichtbaren Welt, sowie das alttestamentliche Gesetz einem den Menschen feindseligen Gotte, dem Demiurgos, zu, verschieden von dem guten, welcher von Jesus Christus verkündiget wurde, und stellte consequent die Behauptung auf, Christus habe keinen materiellen Leib von unserer Substanz, überhaupt keinen wirklichen, sondern nur die Scheingestalt eines solchen getragen. Von diesem dualistischen Standpuncte aus sprachen begreiflich beide, wie alle Gnostiker, den menschlichen Leibern die Fähigkeit ab, in Folge der Auferstehung die Unverweslichkeit zu erlangen.

Das Grundlose und Verwerfliche an allen diesen Theorien hält nun Irenäus unter Anderem den Häretikern auch von der Seite unter die Augen, daß er sie auf die handgreiflichen Widersprüche hinweist, in welche sie sich selbst dadurch mit ihren übrigen noch beibehaltenen und mit der katholischen Kirche gemeinsamen Dogmen setzen, namentlich mit dem Dogma von der Eucharistie. Wird dem Fleische, sagt er, die Möglichkeit der Auferstehung und Verherrlichung abgesprochen, und hat Christus uns nicht durch sein eigenes Blut erlöset, so folgt daraus: Neque calix Eucharistiae communicatio sanguinis ejus est, neque panis, quem frangimus, communicatio corporis est. Sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus et a reliqua, quae est secundum hominem, substantia, qua vere factum est Verbum Dei. Sanguine suo redemit nos, quemadmodum apostolus ejus ait: In quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum (Col. I, 14.)[a]). Der Schluß ist sicher bündig genug gegen Valentin und Marcion. Wenn in der Eucharistie, wie auch diese glaubten, Christi Fleisch und Christi Blut den Genießenden mitgetheilt wird; Alles aber, was Blut heißt und ist, nach allgemein geltendem Begriffe von den Adern kommt, welche im Fleische sich finden, wie dieses in der

a) Adv. haeres. V. 2. §. 2.

übrigen Substanz des menschlichen Körpers: so folgt von selbst, daß, wer in der Eucharistie substantielles Fleisch und Blut denkt und glaubt (denn ein anderes gibt es nicht: Sanguis enim non est, nisi a venis etc.), auch zugestehen müsse, daß Christus die vollkommene Substanz des menschlichen Leibes angenommen habe. Und umgekehrt könnte uns hier in der Eucharistie sein Blut nimmermehr communicirt werden, wenn nach der Annahme der Häretiker Christus keinen wahren Leib, wie wir, hatte, mithin die Juden auch keines an ihm vergossen haben. Das Dogma von der Eucharistie ist von dem der wahren Menschwerdung unzertrennlich.

Aber auch die Auferstehung muß der zugeben, welcher die katholische Lehre von der Eucharistie annimmt. Es liegt dieß im Sinne und Zwecke der Einsetzung: Quoniam membra ejus sumus et per creaturam nutrimur, creaturam autem ipse nobis praestat, solem suum oriri faciens et pluens, quemadmodum vult: eum calicem, qui est (a) creatura, suum sanguinem, qui effusus est, ex quo auget nostrum sanguinem; et eum panem, qui est a creatura, suum corpus confirmavit, ex quo nostra auget corpora a). Insoweit unsere Leiber, sagt Irenäus, der Substanz nach, dieser materiellen Schöpfung angehören, nähren und ergänzen sie sich naturgemäß aus den Erzeugnissen der Erde. Insoferne aber eben diese Leiber nach dem Ausspruche des Apostels Glieder Christi, d. i. Glieder seines Leibes sind, die Glieder aber mit dem Leibe nicht bloß in Gemeinschaft der Substanz, sondern auch der Beschaffenheit desselben stehen, mithin Christus unseren Leibern — den Gliedern seines Leibes — auch dessen

a) Adv. haeres. V. 2. §. 2. Der hier erhaltene griechische Text lautet: Ἐπειδη μελη αὐτȣ ἐσμεν, και δια της κτισεως τρεφομεθα, την δε κτισιν αὐτος ἡμιν παρεχει, τον ἡλιον αὐτȣ ἀνατελλων και βρεχων, καθως βȣλεται· το ἀπο της κτισεως ποτηριον αἱμα ἰδιον ὡμολογησεν, ἐξ ȣ το ἡμετερον δευει αἱμα, και τον ἀπο της κτισεως ἀρτον, ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ' οὑ τα ἡμετερα αὐξει σωματα. Man achte auf die Gegensätze το ἀπο της κτισεως ποτηριον und ἰδιον αἱμα; dann ἰδιον αἱμα und το ἡμετερον αἱμα, und die Ausdrücke δευειν und διαβεβαιȣσθαι.

Beschaffenheit — die Unverweslichkeit, — gemeinschaftlich machen wollte: so machte er die Gaben, womit er sonst uns natürlich nährt, — Brod und Wein, — zu seinem Leibe und zu seinem Blute, und nährt und mehrt so unsere Leiber, seines Leibes Glieder, mit seinem (ἰδιον) Leibe, und mischt (δευει) unser Blut mit seinem Blute, und nährt so, indem er unsere irdischen Leiber seiner unverweslichen Leibessubstanz theilhaft macht, diese dadurch von der Verweslichkeit zur Unverweslichkeit. Die nähere Begründung ist diese: Quando ergo et mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei, et fit Eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia: quomodo carnem negant capacem esse donationis Dei, quae est vita aeterna, quae sanguine et corpore Christi nutritur et membrum ejus est? Quemadmodum et beatus apostolus ait in ea, quae est ad Ephesios epistola: Quoniam membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus; — non de spirituali et de invisibili homine dicens haec (Spiritus enim neque ossa, neque carnes habet); sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit, quae de calice, qui est sanguis ejus, nutritur, et de pane, quod est corpus ejus, augetur. Et quemadmodum lignum vitis depositum in terram suo fructificat tempore; et granum tritici decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per Spiritum Dei, qui continet omnia: quae deinde per sapientiam Dei in usum hominis veniunt, et percipientia verbum Dei Eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi; sic et nostra corpora ex ea nutrita et reposita in terram, et resoluta in ea, resurgent suo tempore, Verbo Dei eis resurrectionem donante in gloriam Dei Patris a). Wir machen hier auf die Argumentation des Irenäus aufmerksam. Zwei Umwandlungen setzt er einander parallel: die des gemischten Kelches und von Menschen gemachten Brodes in den Leib und das Blut Christi, und die Umwandlung unserer Leiber von der Verweslichkeit zur Unverweslichkeit. Die erste geschieht

a) Adv. haeres. V. 2. §. 3.

durch das Hinzutreten des umschaffenden Wortes Gottes (percipientia verbum Dei) zu den creatürlichen Substanzen; die letztere durch die Einigung der Substanz unseres Fleisches mit Christi Fleisch und Blut (ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia), wodurch dieses von nun an unseren Leib mitconstituirt. Die erstere nimmt er als Concessum, und beweiset mit unwidersprechlicher Folgerichtigkeit daraus die letztere. Wer einmal zugibt, daß kraft der Consecration (ἐπικλησις) oder des Machtwortes Gottes das Brod Christi Leib wird, der unverweslich ist, und unzertrennlich vom Logos, der ihn angenommen, — der muß auch zugeben, daß unser materieller Leib in Einheit verschmolzen mit Christi Leib als dessen Glied, unsterblich wird, indem jener das Verwesliche unseres Leibes absorbirt. Beides hängt auf's Engste zusammen. Und es liegt sicherlich in Letzterem nicht mehr, ja noch weniger Widersprechendes oder Unwahrscheinliches, als beim Waizenkorn, das, bis es durch die Consecration Christi Leib wird, einen ganz ähnlichen Proceß der Verwandlung durchmacht, wie der menschliche Leib von dem Genusse der Eucharistie bis zur Auferstehung.

Halten wir einen Augenblick inne, und fragen, welche Vorstellung von der Gegenwart Christi in der Eucharistie der Argumentation des Irenäus zu Grunde liege?

1) Die obigen Worte: Neque calix Eucharistiae communicatio sanguinis ejus est.... sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus etc. sagen jedem Unbefangenen, er habe unter dem Blute im Kelche ein Blut sich gedacht, welches der Substanz nach identisch ist mit dem, das in den Adern des menschlichen Leibes fließt. Ein anderes Blut, sagt er, gibt es nicht. Es ist also in dem eucharistischen Kelche das substantielle Blut Christi, — geworden aus Wein, kraft der Verwandlung der Substanz.

Betrachten wir den Satz näher. Glaubte er mit der Kirche und den Gnostikern an eine figürliche Repräsentation oder an die Illusion einer bloß geistigen Mittheilung der verklärten Leiblichkeit des Erlösers, so hatte nicht bloß seine Beweisführung keine Kraft mehr, sondern Marcion, der Dokete, hatte gewonnen Spiel; denn diese Ansicht vom Abendmahle

bestätigte dann vollkommen seine Ansicht von der Menschheit Christi. Schwebte dem Verfasser aber die Vorstellung einer Consubstantiation oder Impanation vor der Seele, so blieb Valentin mit den Seinigen Sieger, welche sämmtlich mit Verwerfung der hypostatischen Union zwischen dem Logos und der Menschennatur ein pur äußerliches Verhältniß eintreten ließen, genau wie Luther zwischen den creatürlichen Substanzen einerseits und dem Fleische und Blute Christi andererseits statuiren zu müssen glaubte. So wenig, durfte Valentin schließen, die irdische Brodsubstanz in der Eucharistie Christi eigener Leib wird, so wenig hat er in vollkommener Menschwerdung Fleisch von unserem irdischen Fleische angenommen.

Man sieht, nur die katholische, ihm und ihnen gemeinsame Lehre von der Verwandlung der Substanzen in der Eucharistie, gab ihm die unbezwingliche Waffe wider die Häretiker in die Hand.

2) Wenn wir ferner auch nicht weiter urgiren wollen, daß nach Irenäus kraft eines bestimmten göttlichen Actes (percipit verbum Dei), den er anderswo ἐπικλησις oder ἐκκλησις nennt, Brod und Wein Christi Leib und Blut wird (ὁποτε ὐν και το κεκραμενον ποτηριον και ὁ γεγονως ἀρτος ἐπιδεχεται τον λογον τȣ Θεȣ, και γινεται ἡ εὐχαριστια σωμα Χριστȣ), also außer, vor und unabhängig von dem Genusse dieses ist; — was die jetzigen Gegner der katholischen Kirche leugnen: so kann doch nach keiner der mannigfaltigen protestantischen Abendmahlstheorien erwiesen werden, daß unser materieller Leib mit Christi Leib genährt, und unser leibhaftes Blut mit seinem eigenen Blute gemischt werde. Irenäus aber behauptet dieß mit allem Nachdrucke, und verwahrt sich streng gegen jede falsch-spiritualistische Auffassung: non de spirituali et invisibili homine dicens haec, sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit. Eine materielle Substanz, wie unser Körper ist, wird durch keine bloß geistige Substanz weder gemehrt noch gemischt. Auch kann von den verweslichen Substanzen des Brodes und Weines, wenn sie bleiben, vor und nach, was sie sind, begreiflich dem sie genießenden Leibe Nichts zu Gute kommen, was diesen unverweslich machte. Das

kann nur eintreten, wenn leibliche Substanz mit leiblicher Substanz, die unverwesliche mit der verweslichen in Einheit sich verschmilzt, wodurch diese ihre Natur aus-, und jene anzieht. Dieß setzt aber hinwiederum eben so nothwendig voraus, daß beide in die unmittelbarste Einigung treten, daß mithin das, was unser Leib von der Eucharistie aufnimmt, nicht mehr substantielles Brod sei, sondern eben jener substantielle Leib, der unmittelbar mit jenem geeiniget ihn zur Unverweslichkeit führt. Kurz die Lehre des Irenäus von der durch die Eucharistie zu bewirkenden Umwandlung zur Unverweslichkeit setzt die Transsubstantiation nothwendig voraus.

Daß die von unserem Verfasser oben gezogene Parallele von der Umwandlung, die das Waizenkorn durchgeht, bis durch Gottes Wort der Leib Christi daraus wird, und unseres Leibes von dem Genusse der Eucharistie bis zur Auferstehung in Unverweslichkeit, auf keine der protestantischen Ansichten auch nur von ferne passe, darf nicht erst begreiflich gemacht werden.

Man möge also die Sache von einer Seite betrachten, von welcher man wolle, die Schlußfolgerungen, welche Irenäus für die wahrhafte Menschwerdung und unsere Auferstehung aus dem Dogma der Eucharistie ableitet, bestätigen überall die katholische Lehre.

Daher konnte anderswo Irenäus mit Recht die Häretiker auffordern, entweder die genannten Irrthümer abzulegen, oder für die Zukunft des Opfers und des Genusses der Eucharistie sich zu enthalten: Quomodo autem dicunt carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine álitur? Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo, quae praedicta sunt. Nostra autem consonans est sententia Eucharistiae, et Eucharistia rursus confirmat sententiam nostram. Offerimus enim ei, quae sunt ejus, congruenter communicationem et unitatem praedicantes carnis et Spiritus. Quemadmodum enim qui est a terra panis percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et coelesti: sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam, jam non

sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia a). Nichts kann bestimmter seyn, als hier zur Bekräftigung der Umwandlung unserer Leiber die der creatürlichen Substanzen in der Eucharistie behauptet wird. Was vor der *ἐπικλησις* vorhanden ist, ist panis a terra, das um dieses Wesens und Ursprunges willen panis communis heißt; kraft der Anrufung oder Consecration tritt eine Veränderung ein; was jetzt vorhanden ist, hat mittels des Wortes Gottes seinen Namen communis panis verloren, weil in seinem Wesen ein Wechsel eingetreten ist; denn das panis a terra ist seiner Gemeinheit entbunden worden (jam non communis panis est); es hat seine Qualität verändert, weil sein Wesen ein anderes geworden ist — die Eucharistie (*εὐχαριστια, ὁπερ ἐστι σωμα και αἱμα τȣ Χριστȣ*. V. 2. §. 3.); diese hat zu ihrem Wesen andere Bestandtheile (ex duabus rebus constans, terrena et coelesti), die aus dem panis a terra kraft des Wortes Gottes hergestellt worden sind, und durch die hinwiederum unser Leib zur Unverweslichkeit umgewandelt werden soll. Man sieht, da das panis a terra von Natur solche Kraft nicht hat, die letztere Verwandlung die andere voraussetzt, und zwar keine bloß qualitative, wie an unseren Leibern erzeugt wird, sondern eine substantielle. Denn um **Unverweslichkeit mitzutheilen**, genügt es nicht, diese als Qualität an sich zu haben, sondern es muß diese substantiell besitzen; das kann aber vom **Brode** nie und nimmer gesagt werden, das ist ausschließliche Prärogative des Leibes Christi vereinigt mit dem Logos. Somit muß eine Verwandlung der Substanz erfolgen. Nur das: „**Eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et coelesti,**“ könnte noch befremden. Man suchte diese Worte zu Gunsten der lutherischen Consubstantiation oder Impanation zu deuten. Allein

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 5. *Προσφερομεν δε αὐτῳ τα ἰδια, ἐμμελως κοινωνιαν και ἑνωσιν* (Verbi Dei cum natura humana) *ἀπαγγελλοντες, και ὁμολογȣντες σαρκος και πνευματος ἐγερσιν. Ὡς γαρ ἀπο γης ἀρτος προσλαμβανομενος την ἐκκλησιν τȣ Θεȣ, ȣ̓κετι κοινος ἀρτος ἐστιν, ἀλλ' εὐχαριστια, ἐκ δυο πραγματων συνεστηκυια, ἐπιγειȣ και ȣ̓ρανιȣ· ȣ̔τως και τα σωματα ἡμων μεταλαμβανοντα της εὐχαριστιας μηκετι εἰναι φθαρτα, την ἐλπιδα της εἰς αἰωνας ἀναστασεως ἐχοντα.*

diese ist schon dadurch abgeschnitten, daß Irenäus ausdrücklich kraft der ἐπικλησις und gleichzeitig mit dieser, also außer und vor dem Genusse, die Substanz des Brodes nicht bloß seine Qualität (κοινος ἀρτος) verändern, sondern auch in eine andere Substanz übergehen läßt, die genossen unserem Leibe Unverweslichkeit mittheilt. Denn hätte auch das gesegnete Brod die Qualität (virtus) des Leibes Christi, wäre aber nicht dieser selbst, so könnte ja doch dieses Brod um so weniger unseren materiellen Leib der Unverweslichkeit theilhaft machen, als es selbst, dem doch jene Qualität voraussetzlich inhäriren soll, nicht unverweslich ist. Nur wenn eine Substanz, der die Unverweslichkeit wesenhaft eignet, mit einer verweslichen sich zur Einheit verbindet, vermag durch diese Conjunction die erstere ihre Eigenheit der letzteren mitzutheilen. — Gleichwohl sind die Ausleger über obige Stelle nicht einig. Prudentius Maranus verstand terrena et coelesti constans nicht von simultanem, sondern zeitlich successivem Bestehen, indem die Creatur des Brodes (res terrena) in den Leib Christi (res coelestis) übergehe, wie das vorher verwesliche Fleisch nachher in die Unverweslichkeit. Aber die Erklärung von Massuet ist vorzuziehen, welcher res terrena vom Leibe und Blute des Herrn, das von der Erde stammt, und insoferne ein wahres ἐπιγειον ist, und res coelestis von dem Logos deutet, durch dessen Verbindung nicht bloß der eucharistische Leib unverweslich ist, sondern diese Eigenschaft auch unserem damit genährten Leibe mittheilt. Es setzte dieses Irenäus absichtlich bei, um jeder Einwendung gegen die umwandelnde Kraft der Eucharistie damit vorzubeugen.

Mit dem bisher Angeführten erschöpft sich aber die Exposition des Irenäus über die Eucharistie noch nicht. Sie ist zugleich ein wahres, und zwar das einzige, vom Herrn selbst eingesetzte, und von den Aposteln der Kirche überlieferte Opfer des neuen Bundes. Die Veranlassung, sich hierüber zu äußern, bot ihm der Antinomismus des Marcion. Dieser eignete, wie die Bildung dieser sichtbaren Welt, so auch die mosaische Gesetzgebung, sammt dem dazu gehörigen Culte, dem feindseligen Judengotte zu, verschieden von dem, welchen Jesus Gott und Vater nannte. Die Beweise für seine Ansicht suchte er in den (scheinbaren) Differenzen

zwischen dem alten und neuen Bunde auf, und entdeckte eine solche unter Anderem auch in der Abschaffung des mosaischen Opfercultes durch Christus. Irenäus unternimmt es, diesen vermeintlichen Widerspruch auszugleichen. In einer höchst gelungenen Auffassung der alttestamentlichen Gesetzesordnung in Beziehung zum Evangelium, weiset er nach, daß auch im A. T. Gott diese blutigen Opfer nicht für sich gefordert, sondern nur aus weiser Rücksicht deren Darbringung inzwischen gestattet, dabei aber wahre Herzensfrömmigkeit immer für das angenehmste Opfer erklärt habe. Widerspruch wäre nur, wenn Gott im N. B. all und jedes Opfer schlechthin verworfen, und dadurch von der alten Opferordnung sich losgesagt hätte. Dieses ist nun aber nicht der Fall. Christus, der Stifter des N. B., hob die Opfer nicht auf, sondern setzte nur ein neues vollkommenes Opfer an die Stelle der alten. „Sed et suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi, nec ingrati sint, eum qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit, dicens: Hoc est meum corpus. Et calicem similiter, qui est ex creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi Testamenti novam docuit oblationem, quam ecclesia ab Apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in novo Testamento, de quo in duodecim prophetis Malachias sic praesignificavit: Non est mihi voluntas etc. (Mal. I, 10. 11.) — manifestissime significans per haec, quoniam prior quidem populus cessabit offerre Deo; omni autem loco sacrificium offeretur ei, et hoc purum, nomen autem ejus glorificatur in gentibus [a]).

Die Worte bedürfen keines Commentars. Es wird als eine den damaligen Häretikern mit den Katholiken gemeinsame Glaubenswahrheit hingestellt: 1) Auch der neue Bund hat sein Opfer, und steht darum in keinem Widerspruch gegen den alten. 2) Dieses Opfer hat der Urheber des neuen Bundes selbst ein-

a) Adv. haeres. IV. 17. §. 5.

gesetzt, 3) und zwar bei dem letzten Abendmahle. 4) Auch der Gegenstand ist genannt, — es ist der aus irdischem Brode verwandelte Leib und das aus der Creatur des Weines verwandelte Blut Christi, was Gott dargebracht wird. 5) Er hat die Wiederholung und Fortsetzung dieser Opferhandlung den Aposteln aufgetragen; von diesen hat die Kirche das Opfer erhalten, und bringt es dar in aller Welt. Das ist das neue Opfer des neuen Bundes.

Nachdem er kurz angegeben, „daß dieses Opfer, welches der Herr die Kirche in der ganzen Welt darbringen lehrte, Gott wohlgefällig sei, weil sie in Reinheit und Heiligkeit ihm opfere, und so auf die Widerspruchlosigkeit des A. und N. B. auch hierin hingewiesen hat, fährt Irenäus fort: Et non genus oblationum reprobatum est; oblationes enim et illic: oblationes autem et hic; sacrificia in populo: sacrificia in Ecclesia; sed species immutata est tantum, quippe quum jam non a servis, sed a liberis offeratur. Unus enim et idem Dominus; proprium autem character servilis oblationis, et proprium liberorum, ut et per oblationes ostendatur indicium libertatis...... Quoniam igitur cum simplicitate ecclesia offert, juste munus ejus purum sacrificium apud Deum deputatum est..... Oportet enim nos oblationem Deo facere, et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, in sententia pura et fide sine hypocrisi, in spe firma, in dilectione ferventi, primitias earum, quae sunt ejus, creaturarum offerentes. Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei, cum gratiarum actione ex creatura ejus. Judaei autem non offerunt; manus enim eorum sanguine plenae sunt; non enim receperunt **Verbum Dei, quod offertur Deo.** Sed neque omnes haereticorum synagogae. Alii enim praeter fabricatorem dicentes Patrem, ea quae secundum nos creata sunt, offerentes ei, cupidum alieni ostendunt eum, et aliena concupiscentem. Qui vero ex defectione et ignorantia et passione dicunt facta ea, quae sunt secundum nos, ignorantiae, passionis et defectionis fructus offerentes peccant in Patrem suum, contumeliam facientes magis ei, quam gratias agentes. Quomodo autem constabit eis, eum panem, in quo gratiae

actae sunt, corpus esse Domini sui, et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi filium dicant, id est, Verbum ejus, per quod lignum (vitis) fructificat, et defluunt fontes; et terra dat primum quidem fenum, post deinde spicam, et deinde plenum triticum in spica a)? So war die Argumentation des Marcion entkräftet. Abänderung ist nicht Aufhebung. Hätte Gott im A. B. Opfer gefordert, im N. B. aber als schlechthin unzuläßig verworfen, so wäre der Widerspruch nicht abzuleugnen. Da er aber nur dem alten das neue vollkommene substituirte, und darum ein anderes, weil auch die Verhältnisse wesentlich andere geworden, so ist jeder innere Widerspruch verschwunden. Der tief innerliche Unterschied aber besteht darin, daß im A. B. die Opferhandlung in äußeren kraftlosen Formalien abgethan ward, während jetzt im N. B. die in Glaube und Liebe und durch die Taufe geheiligte Kirche als Leib in ihrem Haupte, d. i. Christus, dem himmlischen Vater opfert, oder vielmehr sich mit ihm opfert. Denn, sagt Irenäus, was Gott von der Kirche geopfert wird, ist der Logos Gottes, den die Juden verworfen und an's Kreuz gebracht haben (non receperunt Verbum Dei, quod offertur Deo). Haben wir aus dem vorher Angeführten ersehen, daß der Gegenstand des Opfers Christi Leib und Blut sei, so haben wir nun hier den allerbestimmtesten Ausdruck, daß der eingefleischte Logos Gottes selbst in der katholischen Kirche Gott als reines und wohlgefälliges Opfer dargebracht werde. Die Häresie trug aber auch hier ihre Absurdität zur Schau. Die Häretiker opferten wie die Katholiken, ohne zu bedenken, daß es zwecklos, widersinnig, ja Lästerung sei, Gott Gaben darzubringen, die einem anderen Schöpfer entfremdet wurden; daß ferner Christus ihnen zufolge nie und nimmer aus Brod seinen Leib, aus Wein sein Blut machen konnte, da er consequent an diesen materiellen Substanzen weder etwas ändern oder wandeln konnte, noch gerechter Weise durfte, wenn es nicht seine Creatur war, die durch ihn geschaffen wurde. Eine Verwandlung der Substanzen ist nach diesen Voraussetzungen so unmöglich, als unbegreiflich die Thorheit, daß sie, diesen Widerspruch nicht einsehend, noch

---

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 4.

fortfuhren, das Opfer des N. B. darzubringen: Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo, quae praedicta sunt.

Aus dem Gesagten erhellet zugleich, welches die drei wesentlichen unterschiedenen Theile der christlichen Opferhandlung waren. Sie bestand in der *προσφορα*, oblatio, in der *ἐπικλησις* oder consecratio des Geopferten, und der Communion. Den Gegenstand der Oblation bilden die creatürlichen Erstlingsgaben (primitiae ex creaturis), nemlich Brod und Wein. Ueber die ihr zu Grunde liegende Idee äußert er sich: „Wir müssen Gott opfern, nicht in dem Sinne, als ob er unserer Gaben, die ohnehin aus seiner Schöpfung sind, bedürfte, sondern damit wir ihm, dem Könige, dadurch unsere Ehrfurcht und Liebe bezeigen; auf daß der Mensch, während er für das Empfangene seine Dankbarkeit ausdrückt, eben darum von Gott wohlgefällig aufgenommen, und, wie er Gott ehrt, hinwiederum von Gott geehrt werde" a). Mit reinem und dankbaren Herzen dargebracht, ist dieses Opfer nicht bloß als Erzeugniß geheiligter Gesinnung Gott genehm, sondern auch wahrhaft verdienstlich vor ihm. Qui enim nullius indigens est Deus, in se assumit bonas operationes nostras, ad hoc ut praestet nobis retributionem bonorum suorum, sicut Dominus noster ait: Venite benedicti Patris mei, percipite praeparatum vobis regnum. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc..... Sicut igitur non his indigens, vult tamen a nobis propter nos fieri, ne simus infructuosi, ita id ipsum Verbum dedit populo (Israelitarum) praeceptum faciendarum oblationum, quamvis non indigeret eis, ut discerent Deo servire; sic et ideo nos quoque offerre vult munus ad altare frequenter sine intermissione b).

Der Oblation der Gaben des Brodes und Weines folgte die *ἐπικλησις*, oder die Anrufung des heiligen Geistes, damit er diese umschaffe in Christi Fleisch und Blut c). Die Verwandlung der

---

a) Adv. haeres. IV. 18. §. 1.

b) Ibid. IV. 18. §. 6.

c) Cyrill. Hierosol. Catech. V. Rogamus Deum misericordem, ut Spiritum S. mittat super proposita, et faciat panem quidem corpus Christi, vinum autem sanguinem Christi. — Catech. I.

Substanzen selbst geschah kraft der Einsetzungsworte Christi (cum percipiunt Verbum Dei). Von da an war nicht mehr Brod und Wein, mit denen man vorher Gott Dank gesagt hatte, sondern das Fleisch und das Blut des Mensch gewordenen Gottes-Sohnes selbst der erhabene Gegenstand des Opfers (Verbum Dei, quod offertur Deo). Und dieses muß, wie Irenäus sagt, frequenter sine intermissione von der Kirche erneuert und fortgesetzt werden, weil Christus diese, in die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm als ihrem Haupte aufgenommen, in fortgesetzter Versöhnung in demselben vollendeten Gehorsame seinem Vater darstellt, mit dem er selbst bis zum Kreuzestode ihm gehorsam geworden ist. Denn wie, um mich eines Ausdruckes vom Verfasser des Briefes an Diognet zu bedienen, Christus in den Herzen der Gläubigen immer wieder auf's Neue geboren wird, so führt er auch entsündigend und heiligend in dem Opfer und dem Empfange der Eucharistie die immer werdende Kirche aller Zeiten ihrer subjectiven Vollendung in Gott entgegen.

Man sieht aus dieser Darstellung des Irenäus, wie sich ihm das Dogma der Eucharistie nach seinem theoretischen und practischen Momente in voller Klarheit erschlossen hatte. In erster Beziehung bildet es die eigentliche Mitte der gesammten christlichen Offenbarung, indem der Glaube an einen Gott, den Weltschöpfer, und seinen eingebornen Sohn, dessen Menschwerdung, Leiden, Tod, Auferstehung und Verherrlichung für uns; unsere Heiligung durch seinen Geist; die Lehre von der Kirche, der Sündenerlassung, der Auferstehung und dem ewigen Leben, nicht bloß im todten abstracten Begriffe festgehalten, sondern gegenwärtig in lebendigster Anschauung den Sinnen wie dem Herzen nahe gelegt und gefeiert wird. In der anderen Beziehung aber ist der in dem Altarssacramente, in Mitte seiner Gläubigen wesenhaft gegenwärtige Gottmensch der Lebensbaum, der uns zur Unverweslichkeit nährt; der Mittelpunct des christlichen Cultes,

---

Quemadmodum enim (credimus) panem et vinum Eucharistiae ante sacram invocationem adorandae Trinitatis, panem esse et vinum merum; peracta vero invocatione, panem quidem fieri corpus Christi, vinum autem sanguinem Christi etc.

um welchen die gesammte katholische Gottesverehrung sich bewegt, von wo alle Actionen unseres religiösen Empfindens und Denkens ausgehen, wohin sie alle zurückkehren, worin der belebende Herzschlag der christlichen und kirchlichen Gemeinschaft seinen Sitz hat. Die Leugnung dieses Einen Dogma muß daher Irrung und Verwirrung ohne Absehen nach sich ziehen, wie alle Frische christlichen Lebens nothwendig vertrocknen muß, wo dieser Quell abgeschnitten oder verstopft ist.

Schlüßlich haben wir noch einige individuelle Meinungen dieses Kirchenvaters zu erwähnen, die mehr oder minder von der Kirchenlehre abweichen. Hieher gehört seine Behauptung, daß die Seelen der Gerechten nicht alsogleich nach dem Tode zur Anschauung Gottes im Himmel gelangen, sondern in einem anderen dritten Orte einstweilen bis zur Auferstehung zu verweilen hätten. Er ist nicht ungeneigt, die, welche der entgegengesetzten Ansicht sind, eines häretischen Irrthums zu bezüchtigen a). Der Grund aber, worauf er sich stützt, ist, daß, da Jesu Seele nicht vom Kreuze hinweg dem Himmel zugeeilt, sondern drei Tage in dem Aufenthaltsorte der Verstorbenen zugebracht, dann leiblich auferstanden und einige Zeit darnach erst in den Himmel aufgenommen worden sei, dieser nemliche Stufengang auch von allen Menschen eingehalten werden müsse b). Er unterscheidet hienach drei verschiedene Zustände, welche der Mensch hindurch wandelt, ehe er zur Anschauung Gottes gelangt; nemlich zuerst den, wo die

---

a) Adv. haeres. V. 31. §. 1. Quoniam autem quidam ex his, qui putantur recte credidisse, supergrediuntur ordinem promotionis justorum, et motus meditationis ad incorruptelam ignorant, haereticos sensus in se habentes etc.

b) Ibid. V. 31. §. 2. Quum enim Dominus in medio umbrae mortis abierit, ubi animae mortuorum erant; post deinde corporaliter resurrexit, et post resurrectionem assumtus est; manifestum est, quia discipulorum ejus, propter quos et haec operatus est Dominus, animae abibunt in invisibilem locum, definitum eis a Deo, et ibi usque ad resurrectionem commorabuntur, sustinentes resurrectionem; post recipientes corpora et perfecte resurgentes, hoc est, corporaliter, quemadmodum et Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei.

Seelen der Gerechten im seligen Umgange mit Christus die Auferweckung ihrer Leiber erwarten. Diesem folgt nach der Vertilgung der Bösen die Auferstehung der Guten, welche dann mit Christus im Ueberflusse der Freuden, leibliche nicht ausgenommen, auf Erde herrschen werden. Die letzte und höchste Stufe ist die Aufnahme zur Anschauung Gottes. Der Errichtung dieses irdischen Reiches Christi auf Erde geht voraus der große Abfall und die Herrschaft des Antichrists, über dessen Person, Charakter, Zeit und Umstände er sich weitläufig L. V. c. 25—30. vernehmen läßt. Seine chiliastischen Ansichten sucht er theils aus der Vernunft, theils aus den Propheten und der Apocalypse, theils auch aus der Ueberlieferung zu rechtfertigen. Es zieme sich, sagt er a), daß die Gerechten in demselben Zustande, in dem sie einst gerungen, gelitten und die Todesqualen bestanden haben, wiederbelebt nun von der Sklaverei zur Herrlichkeit übergehen, damit auch dem Leibe der ihm gebührende und entsprechende Genuß der Seligkeit zu Theil werde. Zur Bestätigung führt er einige Aussprüche des Herrn an, z. B. Matth. 26, 29.: „Ich werde nun nicht mehr trinken vom Gewächse des Weinstockes, bis ich es mit euch neu trinken werde im Reiche meines Vaters." Dieses, folgerte er, könne nur einen Sinn haben, wenn man ein wirkliches Trinken vom Weinstocke, das nur hienieden statt finden könne, und mithin vorausgehend die Auferstehung des Leibes annehme, der vom Weinstocke seinen Trank zieht. Eben dahin bezieht er auch die vom Apostel Röm. 8, 19. verheißene Befreiung der Creatur. Die traditionellen Autoritäten aber, welche er für sich aufruft, sind namentlich Polycarp und Papias. Doch scheint er hierin vorzugsweise diesen letzteren zum Meister gehabt zu haben. Er wird sich hier selbst untreu, und er, der früher gegen die unbeglaubigten Traditianen der Häretiker so sehr geeifert hat, führt aus der Anekdotensammlung des Papias mehrere sonderbare Aussprüche des Herrn und der Apostel an; z. B. daß nach der Restauration der Erde eine einzige Weinbeere 25 Metreten Weines, d. i. über 13 Eimer, liefern werde b)! Dabei ist noch das besonders auffallend, daß

---

a) Adv. haeres. V. 32. §. 1.
b) Ibid. V. 33. §§. 1—4.

er diesem Zustand der Erneuerung nun eine bleibende Dauer gibt; und, während andere Anhänger dieser Meinung denselben auf tausend Jahre einschränken, überhaupt den Seligen dreierlei Aufenthaltsorte anweiset, nach den verschiedenen Graden der Würdigkeit. Die einen weilen im Paradiese, andere in der neu hergestellten Gottesstadt Jerusalem, andere bei Gott im Himmel; das seien die vielen Wohnungen, von denen der Herr Joh. 14, 2. gesprochen a). Ueberall aber werde Gott geschaut. Mit den Martyrern macht er insoweit eine Ausnahme, als doch diese nach seiner Vorstellung unmittelbar zu Gott aufsteigen b).

Daß hier Irenäus den orthodoxen Glauben der Kirche bei Seite gelassen, läßt sich weder verkennen, noch rechtfertigen. Aber auch das wird keinem aufmerksamen Leser entgehen, wie unsicher und schwankend hier seine Haltung in der Darstellung wird, wo er eine Lehre vorträgt, die nicht die der ganzen Kirche war, sondern nach seinem eigenen Geständnisse von anderen Lehrern widersprochen wurde. Aber auch in diesen Particularitäten, zu welchen ihn seine unbedingte Verehrung gegen Papias und die Polemik gegen die Gnostiker verleitet zu haben scheint, verleugnet sich weder sein Scharfsinn, noch seine Innigkeit. Was man auch darüber, sowie über einige andere hier nicht mehr zu erörternde Besonderheiten urtheilen möge, immerhin verschwinden sie im Verhältnisse zum Ganzen seiner herrlichen Exposition des christlichen Glaubens als unbedeutend, und vermögen auf sein Verdienst als Schriftsteller und sein Ansehen als Kirchenvater kaum einen flüchtigen Schatten zu werfen.

Ausgaben. Die erste Ausgabe besorgte Erasmus von Rotterdam, Basel 1526, nach drei verschiedenen, darunter einer römischen Handschrift. Sie wurde von Frobenius öfters wieder aufgelegt 1528, 1534, 1548, 1554, 1560 in Fol. Paris 1528, 1545 in Fol., 1563 eine niedliche Ausgabe in Octavform. Dieser erste Versuch fiel nicht sehr glücklich aus, Lücken und Fehler aller Art sind überaus zahlreich. Nicht viel besser sind die beiden nächstfolgenden Editionen der Calvinisten Nicolaus Gallasius zu Genf 1570,

a) Adv. haeres. V. 36. §. 1. 2.
b) Ibid. IV. 33. §. 9.

und von Grynäus, Basel 1571. Ersterer hat nur einige Bemerkungen angehängt; letzterer die alte Uebersetzung des ersten Buches, soweit Epiphanius den griechischen Text erhalten hat, gegen eine neue des Janus Cornarius vertauscht. Viel vorzüglicher ist die Arbeit des Minoriten und Professors an der Universität Paris, Franz. Fevardentius, die zu Köln 1596 erschien, wiederholt abgedruckt 1625, 1630, Paris 1639, 1675 Fol. Hiezu hatte der Herausgeber unter anderen auch eine vaticanische Handschrift verglichen, die fünf letzten bisher vermißten Capitel ergänzt, Fragmente des griechischen Textes, und die Bemerkungen von J. Bill und Fronto Ducäus beigegeben. Es blieb aber noch Vieles zu wünschen übrig. Daher unternahm Ernst Grabe eine neue Ausgabe, welche Oxford 1702 an's Licht trat, die, was äußere Ausstattung betrifft, glänzend genannt werden muß. Er sammelte die Varianten, griechischen Fragmente und Noten mit vielem Fleiße beinahe bis zur Ueberladung. Die Texteseintheilung kann aber nicht immer glücklich genannt werden; wie ihn öfters auch die Eingenommenheit für seine, der Puritaner, confessionellen Ansichten zu unrichtigen Interpretationen mißleitet hat. Diese seine Vorgänger übertraf aber noch bei weitem der Mauriner Massuet. Er berichtigte den Text außer den bisherigen Hülfsmitteln noch aus drei anderen Manuscripten; nahm die griechischen Fragmente auf, erläuterte den Text durch kurze Noten, nahm eine neue Eintheilung in Capitel und Paragraphen vor, denen er die Summarien voransetzte; die ältere ist am Rande bemerkt. Der zweite Theil enthält Dissertationen über die Lehrsysteme der Häretiker, die hier zur Sprache kommen, über das Leben und die Schriften des Irenäus, und endlich über dessen Lehre. Den Schluß machen die gesammelten Bemerkungen der Vorgänger; — ein vollendetes Muster einer critischen Ausgabe. Sie erschien zu Paris 1710, wieder abgedruckt zu Venedig 1734. In dieser letzten sind noch die Fragmente von Pfaff und die darüber von diesem mit Scipione Maffei gewechselten Streitschriften aufgenommen. Der Text des Massuet findet sich auch in dem Nachdrucke zu Würzburg und Bamberg 1783.

Miltiades. Modestus. Musanus. Rhodon. Maximus. (Apologeten.)

Das Licht, welches der große Apologet, den wir so eben verlassen, um sich verbreitet, soll nun auch die Reihe der folgenden Schriftsteller beleuchten, von denen wir nur die Namen und die Aufschriften ihrer Werke besitzen, in die aber selbst Einsicht zu nehmen, uns nicht mehr vergönnt ist. Wir dürfen sicher von dem Einzelnen auf die Uebrigen schließen, und den Maaßstab, welchen Irenäus Werk gegen die Gnostiker darbietet, auf die verwandten Erzeugnisse der christlichen Literatur übertragen, besonders wenn wir die rühmlichen Zeugnisse berücksichtigen, mit welchen Manche darunter von ihrer und der nächstfolgenden Zeit ausgezeichnet worden sind. Dahin gehören:

Miltiades, der um seiner Gelehrsamkeit willen, mit welcher er die Sache des Christenthums führte, bei Tertullian Sophista ecclesiarum heißt a). Der erste Beginn seiner Thätigkeit fällt schon in die Zeiten des Häresiarchen Valentin b), und er setzte sie fort bis zur Regierung des Commodus, wo er noch vor dem Pontificate Victors (192) die Gottheit Christi in einer eigenen Schrift vertheidigte c). Seine Blüthezeit fällt sohin von der Mitte bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Miltiades thätiger Eifer

a) Tert. adv. Valent. c. 5.
b) Tert. l. c.
c) Euseb. h. e. V. 28.

kehrte sich nach allen Richtungen hin, wo das Christenthum von Innen oder Außen her bedroht ward. Eine polemische Schrift hatte sich die Bekämpfung der montanistischen Irrlehre zum Ziele gesetzt. In einer gelehrten Untersuchung über das Wesen der wahren Prophetengabe lieferte er gegen diese Schwärmer den Nachweis, daß ein wahrer Prophet nie in einem bewußtlosen ekstatischen Zustande sich ausspreche, und darum die entgegengesetzten, bei den Montanisten vorkommenden Erscheinungen nicht als ächte Wirkungen des göttlichen Geistes betrachtet werden dürften a). Die Gegenschrift, welche die Häretiker bekannt machten, wurde 232 von Asterius Urbanus beantwortet. — Von zwei anderen Werken, gleichfalls polemischer Tendenz, jedes in zwei Büchern, war das eine gegen die Juden, das andere gegen die Heiden gerichtet. Das letztere wird von Hieronymus mit vorzüglichem Lobe erwähnt b). Endlich schrieb er auch eine Apologie des Christenthums, die er den weltlichen Gewalthabern (*προς τȣς κοσμικȣς ἀρχοντας*), vermuthlich den römischen Statthaltern in den Provinzen, zueignete c).

Unter der Regierung Marc Aurel's lebte auch Modestus. Dieser suchte seine Gegner hauptsächlich unter den Marcioniten, deren Irrthümer er, wie Eusebius sagt, mit einem Geschick, wie nicht leicht ein Anderer, aufzudecken und zu bekämpfen wußte d). Seine Streitschrift gegen diese Häretiker war noch zu Hieronymus Zeit vorhanden; wir haben keine Spur mehr davon übrig. Seinen Namen hat man schon frühzeitig mißbraucht, um einigen anderen Aufsätzen durch ihn beim Publicum Aufnahme zu verschaffen e).

Ein Zeitgenosse von ihm war Musanus. Er ist der Verfasser einer Schrift gegen die Encratiten, welche er einigen zu diesen abgefallenen Brüdern widmete. Sie erwarb ihm einen

---

a) Euseb. h. e. V. 17.

b) Hieron. ep. 83, ad Magnum: Scripsit et contra gentes volumen egregium .... ut nescias, quid in illo primum mirari debeas, eruditionem saeculi, an scientiam scripturarum.

c) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 39.

d) Euseb. h. e. IV. 25.

e) Hieron. catal. c. 32.

großen Namen; Eusebius zählt ihn zu denen, bei welchen die ächte apostolische Lehre angetroffen werde a).

Um wenig später als diese trat Rhodon als Schriftsteller auf. Er war von Geburt ein Asiate, und nach Rom gezogen, um daselbst unter Tatian zu studiren. Doch als der Lehrer sich seinen einseitigen gnostischen Verirrungen hingab, folgte ihm sein Schüler nicht auf diesem Wege; vielmehr als Tatian seine neugebildeten Ansichten über die Widersprüche des A. T. in seiner Schrift, Problem betitelt, herausgab, unternahm es Rhodon, ihn in einer Gegenschrift (ἐπιλυσεις) zu bestreiten b). — Mehr noch beschäftigten ihn die Marcioniten und Montanisten. Der Bekämpfung der ersteren ist sein vorzüglichstes Werk gewidmet. Marcion's Schule war um diese Zeit bereits in eine Vielheit von Partheiungen zerfallen, von denen, wie Rhodon hier berichtet, die Einen ein, Andere zwei, Manche sogar drei höchste Principlen annahmen. Zur ersteren Parthei gehörte ein gewisser Apelles, angesehen unter den Seinigen wegen seines hohen Alters und seines scheinbar heiligen Lebens. Er nahm bloß ein höchstes Wesen an, behauptete dagegen, daß die Prophetien des A. B. ein Erzeugniß des Teufels seien, der sie eingegeben. Rhodon ließ sich mit diesem Alten in ein Gespräch ein, und brachte ihn durch seine Fragen und Einwendungen in die Enge. Aber auf diesem Puncte angelangt, mußte er zu nicht geringer Ueberraschung von diesem Marcioniten hören: „Man müsse die Glaubenssätze nicht so genau abwägen; sondern jeder solle bei dem Glauben bleiben, den er einmal angenommen habe. Alle werden, behauptete er, einmal selig, Falls sie auf den Gekreuzigten ihre Hoffnung setzen, wenn sie nur in guten Werken recht fleißig sind. Es sei überhaupt das Allerunsicherste, über das Wesen Gottes etwas Gewisses sagen zu wollen" u. s. w. Auf die Frage des Rhodon, welche Gründe er für diese seine Ansicht habe, erwiederte er: „Das wisse er nicht, aber er glaube nun einmal so." Man sieht daraus, daß unsere Religionsindifferentisten nicht ganz unadelich seien, wenn sie sich auch ihrer Ahnen nicht immer bewußt sind, oder darum nicht bewußt seyn wollen, weil sie ihren

a) Euseb. h. e. IV. 28. 21. Hieron. catal. 31.
b) Euseb. h. e. V. 13.

Verdienstadel jenem Erbadel vorziehen, da zu dem Stammvater der heilige Bischof Polycarp zu Rom gesprochen hat: „Ich kenne dich, den Erstgebornen des Satans!" a) — Von der Schrift, die er gegen die Montanisten ausgearbeitet hat, findet sich noch ein Bruchstück bei Eusebius. — Endlich verfaßte er auch mit Beziehung auf Lehrsätze der Marcioniten, namentlich dieses Apelles, einen Commentar über die Schöpfungsgeschichte.

Um die nemliche Zeit (unter Commodus und Severus) blühte auch Maximus. Ob er eine Person sei mit dem Bischofe dieses Namens, welcher beiläufig um diese Zeit die Kirche zu Jerusalem regierte, ist aus Eusebius nicht hinreichend abzunehmen. Die Meinungen sind getheilt. Die Mehrheit der Gründe spricht für die Bejahung dieser Frage. Wie dem auch sei, er war ein Mann von bedeutendem Ansehen in der Kirche c) (*ὁ της Χριστου διατριβης ουκ ἀσημος ἀνηρ*), und hat als Schriftsteller sich ein achtenswerthes Andenken gestiftet d). Er nahm lebhaften Antheil an dem Kampfe mit den Gnostikern, und schrieb mit Rücksicht auf diese, vorzüglich die Marcioniten, ein philosophisches Werk über den Ursprung des Bösen und die Schöpfung der Materie (*περι του πολυθρυλλητου παρα τοις αἱρεσιωταις ζητηματος του ποθεν ἡ κακια, και περι του γενητην ὑπαρχειν την ὑλην*). Es war in der Form eines Dialoges abgefaßt. Ein Fragment davon steht in der Philokalia des Origenes e).

---

a) Iren. adv. haeres. III. 3. §. 4.
b) Hieron. catal. c. 37. Euseb. V. 13.
c) Euseb. praep. evang. VII. 21. Hieron. catal. c. 47.
d) Euseb. h. e. V. 27.
e) Philocal. c. 24.

Pantänus. Heraclitus. Candidus. Appion. Judas. (Commentatoren.)

Noch müssen wir kurz die exegetischen Leistungen dieses Zeitabschnittes in Betrachtung ziehen. Diese sind im Ganzen sehr wenig an Umfang und Bedeutung. Die Ursachen dieser Erscheinung sind schon früher angegeben worden. Die Polemik und Apologetik nahm die Geister noch zu viel in Anspruch; diese aber war vorherrschend dialectisch eben nach dem Grundcharakter jener Häresien. Daher erstreckte sich der Kreis der Leistungen fast nicht viel weiter, als die Häretiker zu gehen genöthiget hatten.

Pantänus wird als der Erste mit Auszeichnung auf diesem Gebiete begrüßt. Er war, wenn wir Clemens von Alexandrien recht verstehen a), von Sicilien gebürtig, und in seinen früheren Jahren den Lehren der Stoa ergeben b). Nachdem er von einem Apostelschüler den ersten Unterricht im Christenthume empfangen hatte c), lebte er lange Zeit in der Zurückgezogenheit dem Studium der heil. Schrift. Aber die göttliche Vorsehung hatte ihn zu Höherem bestimmt; er wurde von ihr aus dem Dunkel hervorgezogen und auf den Leuchter gestellt d). Er ward nemlich zum Lehrer und Vorstand der Catechetenschule in Alexandrien

a) Clem. Alex. Strom. I. 1. p. 322.
b) Hieron. Catal. c. 36. Euseb. h. e. V. 10.
c) Photius. Cod. 118.
d) Clem. Alex. Strom. I. 1. p. 323.

berufen, um daselbst Vorträge über den christlichen Glauben zu halten a). In diesem Amte erwarb sich Pantänus hohe Verdienste. War dieses Institut auch nicht, — was nicht ganz entschieden ist, — durch ihn in's Leben gerufen worden, so verdankt es ihm doch seine festere Begründung und Einrichtung, wodurch es auf lange zur ersten, so einflußreichen christlichen Bildungsanstalt erhoben wurde. Ein Mann von hohem Talente und allseitiger wissenschaftlicher Bildung besaß er die Lehrgabe, besonders in Vorträgen über die heiligen Schriften, in vorzüglichem Maaße; sein Schüler Clemens spricht nie anders als mit Begeisterung von ihm; und sein Ruf verbreitete sich so weit umher, daß selbst Gesandte von Indien zum Bischofe Demetrius nach Alexandrien kamen mit der Bitte, den Pantänus als Glaubensprediger ihnen zu überlassen b). Er folgte dem gegebenen Auftrage, und verkündete in Indien, — wir wissen nicht genau, wie lange, — das Evangelium. Später kehrte er wieder nach Alexandrien zurück, wo er bis zur Zeit des Caracalla (212) segensvoll fortwirkte. Seine meiste Thätigkeit verwendete er zwar auf mündliche Exposition der heil. Schrift; doch verfaßte er auch viele Commentare zu derselben c), wovon wir aber nur kleine Ueberreste mehr besitzen, die Halloix gesammelt hat d).

Heraclitus lebte und wirkte unter Commodus und Severus. Eusebius zählt ihn unter die verdienstvollen Schriftsteller dieser Zeit, und berichtet von ihm, daß er den Apostel, d. i. die paulini-

---

a) Euseb. l. c.

b) Hieron. l. c. — Epist. 70. ad Magn.: Pantaenus a Demetrio Alexandrino episcopo missus est in Indiam, ut Christum apud Brachmanas et illius gentis philosophos praedicaret. Nach dieser Angabe des Hieronymus wäre das eigentliche Indien gemeint, während Andere es in weiterem Sinne vom südlichen Arabien oder Aethiopien verstehen, das die Alten häufigst mit diesem Namen bezeichnen. Cf. Socrat. h. e. I. 19. Philostorg. h. e. III. — Hier soll Pantänus auch das Evangelium Matthäi in hebräischer Urschrift vorgefunden und nach Alexandrien gebracht haben.

c) Hieron. l. c. Hujus multi quidem in sanctam scripturam exstant commentarii. Sed magis viva voce ecclesiis profuit.

d) Halloix vit. Pantaeni p. 851.

schen Briefe commentirt habe. Von seinem Werke ist Alles bis auf die letzte Spur verschwunden a).

Candidus und Appion, beide am Ende des zweiten Jahrhunderts, schrieben Commentare über das Heracmeron. Der des ersteren soll nach dem Urtheile des Hieronymus sehr schöne Abhandlungen enthalten haben. Uns übriget nichts mehr davon b).

Judas, Zeitgenosse der Vorigen, verfaßte eine ausführliche Abhandlung über die 70 Jahrwochen des Daniel, und einen chronologischen Calcul bis auf Severus (202) herab. Die Alten setzten daran aus, daß er irrthümlicher Weise behauptete, die Ankunft des Antichrists werde noch in seinen Tagen erfolgen. Den Anlaß dazu, sagt Hieronymus, gab die Heftigkeit der so eben ausgebrochenen blutigen Christenverfolgung c).

a) Euseb. h. e. V. 27. Hieron. c. 46.
b) Euseb. h. e. V. 27. Hieron. catal. c. 48. 49.
c) Euseb. h. e. VI. 7. Hieron. catal. c. 52.

Serapion. Victor. Polycrates. Theophilus v. Cäsarea. Palmas. Bacchylus.

Auch der briefliche Verkehr erscheint noch immer als Bestandtheil der kirchlichen Literatur. Außer den schon bisher Genannten, haben wir noch eine Reihe von Bischöfen, die sich hiedurch ein Andenken gründeten. Die Umtriebe der Montanisten und die Differenzen wegen der Osterfeier bilden den hauptsächlichsten Gegenstand derselben. Man war zur Ueberzeugung gekommen, daß das Band der Einheit, um dem häretischen Wesen zu steuern, enger angezogen werden müsse; daher diese lebendige Bewegung im gegenseitigen Austausche mittels kirchlicher Gemeinschaftsbriefe. Die Schriftsteller, die wir hier noch nachzutragen haben, sind folgende:

Serapion, Bischof von Antiochien. Er war mittelbarer Nachfolger des Theophilus auf dem apostolischen Stuhle dieser Kirche, den er um 190 und 191 einnahm a). Ungemeine Hirtensorgfalt und Thätigkeit bezeichneten seine Amtswaltung. Mit Besorgniß sah er dem immer weiter greifenden Unwesen der Montanisten zu. Um ihnen Abbruch zu thun, richtete er ein Send-

---

a) Hieron. catal. c. 41. sagt im 11ten, Eusebius in Chron. p. 172. im 10ten Jahre des Commodus, also 190. Nach der Berechnung von Lequien aber (Oriens. christ. T. II. p. 703.) könnte er erst 199 seinem Vorgänger Maximinus succedirt haben.

schreiben an einen gewissen Pontius und Caricus, in welchem er auseinandersetzte, wie durch das Ansehen früherer heiliger Väter, z. B. des Apollinaris, und durch die Uebereinstimmung aller Kirchen diese Lehre als unapostolisch bezeichnet und verworfen sei. Dem Briefe sind die Unterschriften mehrerer anderer Bischöfe beigefügt, was zum Schlusse berechtiget, daß er von einer Synode ausgegangen seyn dürfte a). Ein anderes Schreiben war für einen gewissen Dominus oder Domnus bestimmt, welcher während einer Verfolgung vom christlichen Glauben zum Judenthume abgefallen war. — Noch waren andere kleine Briefe vorhanden, die alle das Gepräge des ernsten ascetischen Geistes dieses heiligen Bischofes trugen b). — Wichtiger ist für uns, was er über eine apocryphische Schrift, das s. g. Evangelium Petri, geschrieben hat. Zu Rhossus in Cilicien hatte sich die dortige Kirche aus Anlaß eines Streites über das Ansehen dieses Buches innerlich gespalten. Man legte die Sache dem heiligen Serapion, als er in Rhossus anwesend war, zur Entscheidung vor. Er dachte, es sei für die Erhaltung des Friedens das Beste, die Lesung desselben zu gestatten. Allein später mußte er zu seinem Bedauern erfahren, daß Einige unlautere Absichten dahinter verbargen, und mittels dieses Buches den Doketismus zu begründen und zu verbreiten suchten. Da prüfte Serapion das Buch näher, fand wirklich irrthümliche Sätze darin, setzte nun seine Bemerkungen darüber in eine kleine Schrift zusammen, und übersendete sie der Kirche in Rhossus. Das Fragment, welches Eusebius davon ausgehoben hat c), ist darum für uns von Interesse, weil sie uns wiederholt besagt, wie nach der Ueberzeugung der ältesten Kirche Canon und Tradition unzertrennlich unter sich und mit der Autorität der Kirche zusammenhängen. „Wir nehmen, heißt es darin, den Petrus und die übrigen Apostel an, wie Christum selbst; wenn

a) Euseb. h. e. V. 19. Hieron. l. c. Ut autem sciatis, falsi hujus dogmatis, id est, novae prophetiae ab omni mundo (*παρα πασῃ τῃ ἐν κοσμῳ ἀδελφοτητι*) insaniam reprobari, misi vobis Apollinaris beatissimi, qui fuit in Hierapoli Asiae, literas.

b) Hieron. l. c.

c) Euseb. h. e. VI. 12.

aber Etwas fälschlich ihre Namensaufschrift trägt, das weisen wir mit guten Gründen (ὡς ἔμπειροι) zurück. Wir wissen nemlich, daß wir durch die Ueberlieferung Solches nicht überkommen haben.“ Wenn er endlich schlüßlich hinzusetzt, „er habe unter manchem Guten auch einiges von der rechten Lehre Abweichendes darin angetroffen,“ — so ergibt sich auch hieraus, daß man bei der Fixirung des Canons die überlieferte Lehre mit zu Grunde gelegt habe.

Victor, ein geborner Afrikaner wird von Hieronymus unter den Kirchenschriftstellern aufgeführt. Er bestieg den päpstlichen Stuhl 192, in der Reihe der dreizehnte. In dieser Stellung machte er sich merkwürdig durch seine angestrengte und rastlose Bemühung um die Befestigung der katholischen Einheit nach Außen hin. Zuerst von den Montanisten hintergangen, schloß er sie hernach, besser belehrt, von der Kirche aus a). Am eifrigsten betrieb er die Ausgleichung der bisherigen Abweichungen in Betreff der Osterfeier. Es lag ihm dieß um so mehr am Herzen, als Uebelgesinnte für ihre häretischen und schismatischen Absichten daraus Vortheil zu ziehen suchten. Durch Circularschreiben forderte er die Bischöfe auf, in gemeinsamen Berathungen die Sache zu überlegen und ihm Mittheilungen darüber zu machen. Am meisten fand er Widerstand bei den asiatischen Bischöfen, weßhalb er sie, wie schon früher einmal bemerkt wurde, von der Gemeinschaft ausschließen wollte. Ob er seinem Vorhaben Folge gegeben, ist nicht erwiesen. — Außer den Briefen, die er zu diesem Zwecke erließ, schrieb er noch Einiges auf die Osterfeier und andere Glaubenspuncte Bezügliches b). Wir besitzen nichts mehr. Die vier Briefe, die unter seinem Namen vorhanden sind, sind unterschoben.

An der Spitze der asiatischen Bischöfe, welche sich den wohlgemeinten Absichten Victor's widersetzten, stand Polycrates, Bischof von Ephesus, um seiner Tugenden willen hochgeachtet von

---

a) Tertull. contr. Prax. c. 1.

b) Hieron. catal. c. 34. Victor, decimus tertius romanae Urbis episcopus, super quaestione paschae, et alia quaedam scribens opuscula, rexit ecclesiam sub Severo principe annis decem.

seinen Zeitgenossen. In Folge der an ihn ergangenen Aufforderung hatte er die Bischöfe seiner Provinz versammelt, und theilte das Ergebniß der Berathung in einem Synodalschreiben an Victor mit a). Er beharrte sammt seinen Bischöfen darauf, Ostern am 14. des ersten jüdischen Monats (Nisan) zu feiern, und rechtfertigte seinen Beschluß durch Berufung auf die Autorität der Apostel Johannes und Philippus, und mehrerer Väter, z. B. Polycarp, Melito von Sardes ꝛc. und durch die Beistimmung der übrigen Bischöfe der Provinz. Das Schreiben, soweit wir es aus dem Fragmente beurtheilen können, beurkundet eben so sehr die hohe Einsicht, als den würdevollen Ernst und die ihrer sich wohl bewußte Haltung des Verfassers b).

Gleichzeitig mit Victor und Polycrates lebte, unter Severus, Theophilus, Bischof zu Cäsarea in Palästina. Auch er berief eine Synode, die sich einmüthig, im entgegengesetzten Sinne von Polycrates, für die Praxis der römischen Kirche erklärte. Am Schlusse dieses von Theophilus verfaßten Synodalbriefes heißt es: „Sorget dafür, daß Abschriften dieses Briefes in alle Kirchen versendet werden, damit wir keine Schuld haben an denen, welche leichtfertig ihre Seelen täuschen. Auch das thun wir euch kund, daß auch in Alexandrien an demselben Tage, wie bei uns, Ostern begangen werde; denn wir wechseln Gemeinschaftsbriefe mit einander, so daß wir zugleich und übereinstimmend die heilige Feier begehen" c). Die angeblichen Synodalacten dieses Conciliums unter dem Vorsitze des Theophilus, wie sie bei Beda Venerabilis enthalten sind, können wir nicht für ächt anerkennen, da sie weder in Form, noch im Inhalte jenem Zeitalter entsprechen, — wenn auch Andere einer verschiedenen Ansicht sind d).

Im Pontus waren gleichfalls unter der Leitung des Bischofes Palmas von Amastris die Bischöfe zusammengetreten, um

---

a) Hieron. catal. c. 45. und Euseb. V. 24. geben ein Fragment davon.

b) Hieron. l. c.

c) Euseb. h. e. V. 25.

d) Beda venerab. de aequinoct. vern. Opp. Tom. II. p. 232. Baronius, Bucher, Gallandi u. A. nehmen sie für ächt an; während Tillemont, Coutant, Santebeuve ihnen widersprechen. Cf. Lumperi Theol. hist. crit. T. IV. p. 33 sqq.

die Regulirung der Osterfeier zu besprechen. Dem Palmas wird das Synodalschreiben zugeeignet, welches darüber im Sinne Victor's erlassen worden ist a).

Auch Bacchylus, Bischof von Corinth und Nachfolger des heil. Dionysius, verfaßte im Namen der Bischöfe von Achaja eine Schrift über diesen Gegenstand, die von Hieronymus sehr gerühmt wird b).

Nebst diesen wurden noch von anderen Ländern, Gallien und Aegypten, her, Briefe an die Kirchen versendet, welche alle einmüthig für die in der römischen Kirche bewahrte apostolische Tradition sich aussprachen c).

---

a) Euseb. h. e. IV. 23. V. 23.

b) Euseb. h. e. V. 23. Hieron. catal. c. 44.

c) Euseb. h. e. V. 23.

Martyracten.

Ehe wir von diesem Jahrhundert scheiden, heftet sich unser Blick noch auf einen Ueberrest der christlichen Literatur, an dem wir zwar nicht Erudition und Beredsamkeit zu bewundern haben, der aber gleichwohl unser Herz mächtig anspricht. Wir meinen damit die Martyracten, oder die Berichte, welche theils von Privatpersonen, theils im Namen ganzer Kirchen über das glorreiche Ende einiger merkwürdiger Bekenner Jesu Christi aufgezeichnet und mitgetheilt wurden. Sie haben sehr hohes Interesse für uns. Denn einerseits spiegelt sich in den heiligen Martyrern, den lebendigen Abbildern des Stifters unseres Glaubens, jene Gotteskraft, mit der das Christenthum die Welt bezwungen; andererseits tritt eben hier überall eben so ausdrucksvoll als anziehend der kirchliche Gemeinschaftsgeist, als Communio Sanctorum, in die äußere Wahrnehmung herein. Es ist ein eigenthümlicher, nicht näher zu beschreibender Genuß, durch diese Lectüre mit in jene mächtigen Empfindungen hineingezogen zu werden, von welchen die Kirche dieser Zeit durchströmt war; jene hohe Siegesfreude mit zu empfinden, welche die einzelne Gemeinde, der der Martyr angehörte, nicht für sich allein genießen konnte noch wollte, sondern als gemeinsamen Triumph allen Kirchen der Erde verkündete. Und begreiflich: der Einzelne litt und stritt für das Ganze; wie die der Gesammtheit innewohnende Kraft jenen hinwiederum zum erfolgreichen Kampfe beseelte. Haben wir bisher die siegreichen Fortschritte des Glaubens in der Wissenschaft bewundert, so erblicken wir hier in der

Geschichte der Martyrer, die nemliche, nur noch glänzendere Entwicklung desselben im Leben; und diese bildet darum in vieler Hinsicht, zwar nicht dem Umfange, aber doch dem Inhalte nach, einen glänzenden Bestandtheil der kirchlichen Literatur.

1) Martyracten des heiligen Ignatius von Antiochien.

Das Bedeutsamste aus ihrem Inhalte haben wir schon früher ausgehoben und mitgetheilt. Wer die Verfasser waren, ist im Allgemeinen nicht zweifelhaft, — es waren, wie aus der Darstellung erhellt, Reisegefährten des heiligen Ignatius, die ihn vom Oriente nach Rom begleiteten, und mit vieler Wahrscheinlichkeit, zwei Diaconen, Philo und Agathopus, wovon der letztere der antiochenischen Kirche angehörte a). Die Sprache, die darin herrscht, ist ungekünstelt und wahr; sie athmet noch jene Wärme, die der große Martyr lebend und sterbend seiner Umgebung eingeflößt hatte. Nirgends ist, weder in Bezug auf Geschichte und Chronologie, noch sonst in einem Zuge der Darstellung eine Spur späteren Ursprunges sichtbar, und ihre Aechtheit von dieser Seite her durchaus zweifellos.

Indeß haben doch Einige, als: Oudin b), Scaliger c), Heumann d), sie bestritten, denen auch etliche neuere Critiker sich angeschlossen haben e). Die vorgebrachten Zweifel und Einwürfe hat der Dominicaner Mammachius untersucht und zerstreut. Von nicht größerem Belange sind die Bedenken, die man gegen ihre Integrität erhoben hat f); sie beruhen entweder auf völligem Mißverständnisse, oder sonst haltlosen Gründen, die ebenfalls ihre Abfertigung gefunden haben.

Die schönen Zeugnisse über die Gottheit Jesu Christi, die darin vorkommen, haben wir schon früher angeführt. Hier bemerken wir nur noch, was von der Heiligen- und Reliquien-

a) Act. S. Ign. M. c. 5. 7.
b) Oudin Comment. de script. eccl. T. I. p. 135.
c) Scalig. Animadv. in Euseb. Chron. p. 207.
d) Heumann Consp. reipubl. liter. c. 7. §. 45.
e) Origin. et antiqq. christ. T. IV. p. 401. 404.
f) Grabe in Spicil. Ss. PP. T. II. p. 22.

verehrung gesagt wird: „Die wenigen Ueberreste seines (Ignatius) Leibes wurden gesammelt, und nach Antiochien gebracht, wo sie sorgfältig aufbewahrt werden, als ein der heiligen Kirche verbliebener Schatz, der wegen der dem Martyr innewohnenden Gnade für sie von unschätzbarem Werthe ist." Und: „So haben wir, indem wir Gott lobsingen, und den Heiligen selig preisen, euch den Tag und die Stunde angezeigt, damit wir um die Zeit seines Martyrthums uns versammeln, und die Gemeinschaft erneuern mit dem Kämpfer und bewährten Blutzeugen Christi, der den Teufel überwunden, und seinen Lauf vollendet hat durch Jesum Christum unsern Herrn" a).

Ausgaben. Usser hat zuerst die lateinische Version dieser Martyracten aufgefunden und herausgegeben, London 1647; das griechische Original aber der Benedictiner Theod. Ruinart in seiner Sammlung ächter Martyracten (Acta primorum martyrum sincera et selecta etc.), Paris 1689; dann in der noch vollständigeren Sammlung, die von ihm zu Amsterdam erschien, 1713, vermehrt herausgegeben von Poiret, Verona 1731. Nach der ersten Ausgabe von Ruinart sind sie öfters abgedruckt worden, in dem Spicilegium von Grabe (Tom. II.), Oxford 1699, mit den ignatianischen Briefen von Smith, ebend. 1709, endlich in den Sammlungen von Ittig, Clericus, Gallandi ꝛc.

2) Martyracten der heiligen Symphorosa mit ihren sieben Söhnen.

Hadrian hatte um 120 bei Gelegenheit der feierlichen Einweihung eines Pallastes in Tibur auf Veranlassung der hiebei befragten Götzenpriester diese christliche Wittwe sammt ihren sieben Söhnen um ihres Bekenntnisses willen grausam tödten lassen. Der kurze Aufsatz, der den Hergang erzählt, enthält alle Merkmale der Aechtheit und Glaubwürdigkeit. In den Handschriften ist Julius Africanus als Verfasser genannt; — aus welcher Quelle diese Angabe geschöpft sei, ist nicht bekannt.

Sie finden sich, wie auch die folgenden, in den vorhin erwähnten Sammlungen.

---

a) Act. c. 6. 7.

3) Martyracten der heiligen Felicitas mit ihren Söhnen.

Die geschichtliche Veranlassung zum Martyrtode dieser christlichen Frau hat mit der vorigen sehr viel gemein; man hat daher auch beide Personen identificiren wollen. Aber die äußeren Umstände sind dem entgegen. Felicitas litt nemlich unter Antoninus Pius zu Rom 150 nach Ruinart, 164 nach Tillemont. Die Acta werden von Gregor dem Großen, Chrysologus und Ado von Vienne angeführt. Ihre Aechtheit steht außer Zweifel.

4) Martyracten des heiligen Polycarpus.

Diese stehen den vorigen in mehrfacher Beziehung voran. Sie sind in historischer und dogmatischer Hinsicht ein köstliches Denkmal aus dieser Zeit. Alles, die Persönlichkeit des Martyrs, der Act des Bekenntnisses, der wundervolle Verlauf und die eingestreuten Bemerkungen, — Alles spricht hier den Leser an. Schon die Form hat viel Feierliches; — es ist ein encyclisches Schreiben, im Namen der Kirche von Smyrna aufgesetzt, welche hier über den ruhmvollen Hingang ihres Bischofes berichtet, — zunächst zwar für die Kirche von Philadelphia, dann aber auch für alle Kirchen des Erdkreises (*πασαις ταις κατα παντα τοπον της ἁγιας και καθολικης ἐκκλησιας παροικιαις*) bestimmt. Schreiber und Ueberbringer sind am Schlusse genannt; jener hieß Evaristus, dieser Marcus. Irenäus hatte ein Exemplar derselben, von welchem, der Nachschrift zufolge, Cajus copirte. Eusebius hielt sie für so wichtig, daß er sie fast ganz in seine Kirchengeschichte einflocht. Ein Bedenken ist daher gegen die Aechtheit nie erhoben worden.

Das Wesentliche des Inhaltes haben wir schon früher ausgezogen. Hier erinnern wir nur noch, daß in diesem Sendschreiben die Verbindung aller Gläubigen unter einander als einer lebendigen, sichtbaren, geschlossenen Einheit — der katholischen Kirche, — nicht nur mit aller Klarheit im Bewußtseyn der Christen sich vorfindet, sondern auch in einzelnen Beziehungen erfaßt und ausgesprochen ist. Polycarp, heißt es darin, betete Tag und Nacht, seiner Gewohnheit nach, für alle Kirchen der Erde, und sein Gebet vor seiner Gefangennehmung hatte noch diesen Inhalt.

Der Sieg des Martyrs wird als ein Triumph der ganzen Kirche betrachtet, und Gegenstand des einmüthigen Dankgebetes Aller. Die Verkettung des Gliedes mit dem ganzen Organismus der Kirche ist so enge, daß selbst das Verlangen nach der Anschauung Gottes sich dem allgemeinen Interesse unterzuordnen hat: Polycarp mußte sich auf das Zubringen der Gläubigen der drohenden Gefahr entziehen, um mehr als sein eigenes, das Beste seiner Heerde zu fördern. Jesus Christus wird als höchstes Muster dieser vollkommenen Resignation unter Gottes Willen aufgestellt. — Die Einheit löset sich übrigens mit dem körperlichen Zusammenleben nicht auf; die Gemeinschaft wird fortgesetzt durch die Liebe, in der Erneuerung des Andenkens der Heiligen, und in der ihnen und ihren Reliquien bezeigten Verehrung. Letzteres befremdet Niemanden, der bedenkt, daß der Leib ein wesentlicher Bestandtheil des Menschen ist; daher mit der Verehrung des Ganzen die des Theiles mit einbegriffen ist.

Ausgaben. Außer den genannten Sammlungen sind diese Acten enthalten in den Vitis Patr. orient. von Halloir (T. I.), bei den Bollandisten T. II. In Ruinarts Sammlung, sowie auch bei Gallandi, findet sich der griechische Text mit einer doppelten Uebersetzung, einer älteren nemlich, und einer neuen von Cotelier. Die ältere Version ist sehr frei, mehr paraphrastisch gehalten, und entfernt sich oft ganz vom Originale.

5) Martyracten des heiligen Photinus und anderer Martyrer von Lyon und Vienne.

Dem ruhmvollen Sendschreiben der Kirche von Smyrna steht würdig zur Seite das ganz ähnliche und beinahe gleichzeitige der beiden blühenden gallischen Kirchen Lyon und Vienne. Ist es dort die ehrwürdige Persönlichkeit des greisen heiligen Bischofes, der nach kurzen Leiden endet, was uns zur Theilnahme und Bewunderung hinzieht, so ist es hier die Menge der Blutzeugen verschiedenen Standes, Geschlechtes und Alters, die Mannigfaltigkeit ausgesuchter Martern, der Heldenmuth und die hochherzige Liebe der Martyrer, was uns mit lebhaftem Interesse erfüllt. Es war nach Eusebius, der diesen Bericht in seine Kirchengeschichte auf-

genommen hat a), im 17ten, nach dem Chronicon im 16ten Jahre des Marc Aurel (mithin 177), als eine blutige Verfolgung der Christen in Gallien ausbrach. Der Haß der Heiden hatte schon früher mannigfach an den Christen sich gerächt. Diese wurden von den Bädern und Plätzen vertrieben; keiner durfte sich mehr öffentlich sehen lassen. Besonders die Ausgezeichnetsten und Hochgestellten traf die Wuth. Diese wurden ergriffen und eingekerkert. Festspiele, die so eben, verbunden mit einem großen Jahrmarkte, angeordnet waren, und eine große Menge Volkes aus allen Theilen des Landes herbeigezogen hatten, dienten dazu, dem blutigen Schauspiele eine Art höherer Feierlichkeit zu verleihen. Die Gefangenen wurden vom Proconsul verhört; ein junger Mann, Epagathus, der die gewaltthätige Willkühr des Richters nicht ertragen konnte, erbot sich, die Sache der Christen zu vertheidigen; wurde aber schon darum sogleich selbst den Angeklagten beigesellt. Tag für Tag wurden nun die grausamsten Foltern angewendet, um die Christen zum Geständnisse angeblicher Verbrechen zu zwingen, oder zur Ableugnung des Glaubens zu bewegen. Nur wenige unterlagen der Schwachheit, die Meisten obsiegten. Zufolge des kaiserlichen Rescriptes, welches darüber erholt ward, wurden die letzteren zum Tode verurtheilt; die ersteren sollten freigegeben werden. Die römischen Bürger wurden sofort enthauptet, die übrigen zum Thierkampfe im Amphitheater bestimmt. Inzwischen hatten auch die früher Abgefallenen durch die Fürbitte der Bekenner sich wieder ermannt, und den Muth gefaßt, Christum auf's Neue zu bekennen. Schauderhaft waren die Martern. Am heldenmüthigsten erschienen der greise Bischof von Lyon, Photinus, der Diacon Sanctus, die junge Sklavin Blandina, Maturus, Attalus, Alexander. Die Gesammtzahl soll 48 betragen haben. Auch die Leichname blieben von der Wuth nicht verschont. Man ließ sie sechs Tage unbeerdiget, verbrannte sie endlich, und streute die Asche in die Rhone, um, wie man meinte, ihnen so die Hoffnung der künftigen Auferstehung zu vereiteln.

Das Schreiben ist von den „Dienern Christi zu Lyon und Vienne“ gewidmet den „Brüdern in Asien und Phrygien;“ der

---

a) Euseb. h. e. V. 1—3.

Verfasser ist nicht genannt; doch glaubt man mit gutem Grunde, daß der heilige Irenäus, der überhaupt die Verbindung der orientalischen und abendländischen Kirche befestigte, den vornehmsten Antheil daran gehabt haben dürfte.

Was wir oben schon von dem in den Martyrern sich aussprechenden Hochgefühl katholischer Liebe gesagt haben, zeigt sich auch hier, nur in veränderter Form, wieder. Ergreifend ist hier die gespannte Erwartung und Seelenangst geschildert, mit welcher die um das Tribunal her stehenden Christen auf den Ausgang des jedesmaligen Verhöres harrten; — welche Freude das unerschrockene Bekenntniß, welchen namenlosen Schmerz der Abfall des Einzelnen der Gesammtheit verursachte a). Und welcher Edelmuth gegen die Gefallenen, welche Gebete für sie, welche Freude über ihre Wiederkehr! „Inzwischen erbarmte sich Gott; die bereits erstorbenen Glieder wurden durch die lebendigen wieder belebt, und die Bekenner theilten von ihrer Gnade denen mit, die nicht gleich ihnen bekannt hatten. Grenzenlos war die Freude der jungfräulichen Mutter, als sie die, welche sie so eben als Erstorbene ausgeworfen, nun als Lebende wieder umarmte. Denn durch die Martyrer wurde der größere Theil derer, die geleugnet hatten, wieder in ihrem Schooße empfangen, getragen und zum neuen Leben erwärmt" b).

Welch erhabene Gesinnung ist hier ausgedrückt! Es ist der Geist vollkommener Gemeinschaft, der alle Glieder der Kirche durchdringt. Es besteht unter ihnen das Lebensgesetz der Reciprocität im Geben und Nehmen. Die Gesammtheit hebt und trägt den Einzelnen; was der Einzelne auswirkt in Christo, sein persönliches Verdienst wird Gesammtverdienst, dessen rückwirkende Kraft die kranken, die erstorbenen Glieder selbst berührt, heilt, belebt. In der Gemeinschaft der Heiligen ist auch Gemeinschaft der Verdienste, deren stärkende und belebende Kraft Allen zugewendet wird, die sich wieder beleben lassen. Dieses ist der Geist, aus dem der katholische Cult und die katholische Disciplin gezeugt ist. Wie zart ist diese sich selbst aufgebende Liebe in fol-

a) Epist. c. 4.
b) Ibid. c. 12.

genden Worten des Schreibens ausgedrückt: „Die Martyrer übernahmen sich den Gefallenen gegenüber nicht; hatten sie irgend ein reicheres Maaß der Gnade, so deckten sie damit hinwiederum den größeren Mangel der Anderen; mit mütterlicher Sorge bekümmert, vergoßen sie vor Gott häufige Thränen um sie: „Um Leben fleheten sie, Gott gewährte es ihnen," — und sie theilten gemeinsam mit ihrem Nächsten. Siegreich wider Alles gingen sie hinüber zu Gott. Den Frieden hatten sie geliebt, den Frieden empfohlen, im Frieden waren sie geschieden; nicht Leiden der Mutter zurücklassend, nicht Zwietracht und Streit, sondern Freude, Friede, Eintracht und Liebe" a). Diese letzten Aeußerungen beziehen sich auf das damals durch den Streit über die Osterfeier gestörte friedliche Vernehmen der Bischöfe, welches diese heiligen Martyrer zu vermitteln übernommen hatten. Von dem deßhalb an Eleutherus geschriebenen Briefe ist schon früher gesprochen worden.

6) Martyracten des heiligen Justinus.

Auch vom heiligen Justin sind, wie schon früher in dessen Lebensgeschichte bemerkt wurde, Acta seines Martyrtodes auf uns gekommen. Sie fanden sich griechisch in der Sammlung von Simeon, dem Metaphrasten. Doch können wir uns nicht so zweifellos für deren Aechtheit erklären. Nicht bloß Eusebius, der so Vieles auf die Person dieses ausgezeichneten Kirchenvaters Bezügliche gesammelt hat, kennt dieselben nicht, sondern überhaupt keiner der älteren Kirchenschriftsteller. Wenn man nun auch nicht verkennen soll, daß die darin berührten Zeit- und Ortsverhältnisse mit der übrigen Geschichte Justin's zusammentreffen, oder sich immer doch noch vereinigen lassen, so ist doch die Fassung des Ganzen so wenig individuell und charakteristisch, daß es mehr einer Tradition nachgebildet, als von einem Augenzeugen aufgenommen zu seyn scheint. Der Kern mag immerhin historisch wahr seyn, wenn auch der Mangel eigener Anschauung von Seite des Verfassers sich der Darstellung fühlbar eingeprägt hat.

---

a) Epist. c. 17.

Der Bericht ist kurz und einfach. Der Stadtpräfect Rusti-s forderte den Justin auf, gehorsam zu seyn dem kaiserlichen :fehle, und zu opfern, was dieser unter Angabe seiner Gründe rweigert. Dabei kommt unter Anderem vor, daß Justin Pres-ter und Vorsteher einer christlichen Kirche zu Rom, neben einem ıde, Timiotinum genannt, war. Er wurde nebst vier anderen itangeklagten enthauptet um 167.

Die schmucklose Einfachheit, ohne Uebertreibung und redneri-es Gepränge, spricht sehr zu Gunsten eines hohen Alterthumes ser Acta.

Ausgaben. Sie erschienen in lateinischer Uebersetzung vom ırdinal Sirletus zuerst in den Vitis Ss. PP. Rom. 1558. T. II. II. von Lipomanus. Den griechischen Text lieferte aus Simeon etaphrastes zuerst Papebrochius in den Actis Martyr. Junii. I. p. 20. Von da gingen sie in die Sammlung von Ruinart, ıllandi, und in die Ausgabe von Justin's Werken von Maranus er. Die beste Bearbeitung erhielt dieses Actenstück von Ma-hius Comment. in vet. marmor. calend. eccl. Neapol. 1763.

Außer den bisher aufgezählten sind noch manche andere artyracten vom heil. Epipodius und Alexander, vom heil. Sym-orianus u. A. im Umlaufe, die aber alle mehr oder weniger erkmale späteren Ursprunges an sich tragen.



III. Abschnitt.

Kirchenschriftsteller des dritten Jahrhunderts.

Allgemeine Bemerkungen.

So hatte die christliche Literatur, ärmlich in ihrem ersten Beginne, noch im Laufe des zweiten Jahrhunderts in einer reichhaltigen Fülle sich entbunden, die uns, wir mögen den Umfang der Leistungen, die Mannigfaltigkeit der behandelten Gegenstände, oder die Gediegenheit der Erzeugnisse betrachten; wenn wir die Kürze der Zeit und die äußere Lage des Christenthums in Berechnung bringen, — nicht anders als zur Bewunderung hinziehen kann. Die christlichen Apologeten, kaum noch durch das Licht des Glaubens erleuchtet, ermangelten nicht, auf die Herausforderungen der hellenischen Weisheit die passenden Antworten zu geben, und ihrem zerstörenden Eindringen in den geschlossenen Kreis der christlichen Offenbarung kräftigst zu wehren. Es war viel gethan, als dieser erste Anlauf des Heidenthums und der Häresie im Leben und in der Wissenschaft mit so fester Haltung empfangen und nachdrücklichst zurückgewiesen war. Das blieb aber bis jetzt auch die Hauptsache; an ein eigenthümliches selbstständiges Emporblühen der christlichen Wissenschaft konnte noch nicht gedacht; dazu mußte die Zeit zunehmender innerer Befestigung und äußerer Ruhe abgewartet werden.

Wie das zweite Jahrhundert auslief, so blieb es im Ganzen auch während des dritten. Die feindselige Stellung des Heidenthums und der Staatsgewalt gegen das Christenthum änderte sich im Wesentlichen nicht. Die Verfolgungen dauerten immer noch fort, und wurden theilweise heftiger und ausgedehnter als vormals. Je weiter nemlich mit der Zeit das Christenthum unter allen Ständen um sich griff; je tiefer sein Einfluß gleich einem ruhigen Strome im Stillen in den Herzen gründete, und in den bereits sichtbar gewordenen Wirkungen eine durchgreifende Umgestaltung in den bisherigen menschlichen Verhältnissen ankündigte: desto mehr fand die mit dem Heidenthum eng verwachsene Staatsgewalt in Ahnung größerer Gefahr sich aufgefordert, letzteres in seinem Falle zu stützen und in ihren mächtigen Schutz zu nehmen. Man versuchte es zwar zuweilen, sich mit der neuen Religion abzufinden, und, da man ihr Wesen und ihre Tendenz nie klar begriffen, sie durch nachsichtige Duldung mit der Staatsreligion auszusöhnen; man wollte sie nicht weiter beunruhigen, Falls sie, mit dem Errungenen zufrieden, weiteren Ansprüchen entsagen und in eine friedliche Beziehung zu jener treten wollte. Man gab sich von Zeit zu Zeit dem Gedanken hin, durch einen religiösen Syncretismus den beabsichteten Zweck zu erreichen. Als aber an der starren Unbeugsamkeit des christlichen Glaubens die oft wiederholten Versuche scheiterten, und andererseits seine unaufhaltsamen Fortschritte immer drohender wurden, so griff man zuletzt wieder zum Schwerte, um mit äußerster Gewalt durchzusetzen, was durch ein friedliches Uebereinkommen nicht zu erzielen war.

Die Christen ließen sich durch alle diese Vorkehrungen nicht irre machen. Sie hatten sich mit der Zeit nun vollends überzeugt, daß der Haß der Heiden und die Verfolgungen nicht aus seichten Vorurtheilen, oder auf dem Grunde boshafter Verleumdungen entsprungen waren; — denn diese hatten mit der Zeit sich selbst abgenützt und widerlegt, — sondern, daß sie aus den eigenthümlichen und natürlichen Gegensätzen zwischen Heidenthum und Christenthum hervorgingen, daher unausbleiblich seyn mußten. Von nun an hörten sie allmählig auf, Apologien zu schreiben und bei der obersten Staatsbehörde einzureichen; dafür ward aber der Principienkampf zwischen beiden Religionen jetzt um so lebhafter

aufgenommen und geführt. Früher, um die Zeit der Geburt Christi, war eine fast allgemeine religiöse Erstarrung eingetreten; die Gebildeten unter den Griechen und Römern hatten wenig oder gar keine Achtung vor den Göttern mehr. Seitdem aber das Götterthum so zahlreich verlassen, und von den Bekennern der neuen Religion öffentlich verachtet ward, da concentrirte das Heidenthum nochmal in seinen Anhängern alle geistige Macht, und suchte nun, in veredelter Form, gegen seine neuen Feinde sich zu behaupten. Alles, was zu seinen Gunsten gesagt werden konnte, wurde mit Gelehrsamkeit und Beredsamkeit entwickelt. Um diesen Punct her entspann sich nun ein sehr lebhafter Streit, in welchem die geistige Ueberlegenheit der Christen die glänzendsten Siege davon trug. Es gehören hieher die geistvollen Schriften des Clemens von Alexandrien: Cohortatio ad gentes; des Tertullian: De idololatria, ad nationes; des Cyprian: De vanitate idolorum; des Minucius Felix: Octavianus u. A. Die Anklagen und Vorwürfe der Heiden, welche alle den Staat betreffenden Unglücksfälle auf Rechnung der Christen schrieben, wurden gewürdiget, z. B. in der Schrift des Cyprian: ad Demetrianum. Das umfassendste apologetisch-polemische Werk aus diesem Zeitabschnitte ist das des Origenes contra Celsum, darum das wichtigste, weil alle von Juden und Heiden, vom religiösen und staatsrechtlichen Standpuncte aus, erhobenen Einwürfe darin berücksichtiget werden. — Weniger wurde die Controverse mit den Juden betrieben. Diese auseinander geworfene Masse, verdorrt in sich wie jener Feigenbaum, den der Fluch des Herrn getroffen, behielt nichts übrig als den glühenden Haß gegen die Christen; war aber politisch und geistig zu ohnmächtig, um einen Kampf gegen das Christenthum zu unternehmen. Sie werden daher von nun an immer weniger beachtet; Tertullian und Hippolyt sind fast die einzigen, die ihnen in dieser Zeit noch einige Aufmerksamkeit geschenkt haben.

Dem Gnosticismus war mittlerweile die Blüthezeit abgelaufen. Auf allen Puncten und in allen Formen über die Grenzen des Kirchengebietes zurückgeworfen, siechte diese Häresie ihr mattes Daseyn dahin, verflüchtigte Mangels inneren Gehaltes in völliger Zersetzung, und verschwand für jetzt in den Formen, in

welchen sie ursprünglich aufgetreten war. War indeß gleich ihre Bedeutsamkeit in stetem Abnehmen begriffen, so blieb sie doch fortwährend noch Gegenstand der Aufmerksamkeit für die Kirche, und es erschienen noch immer sehr zahlreiche Schriften dagegen, in denen übrigens nach Irenäus entweder das bereits Gesagte nur wiederholt, oder allseitiger ausgeführt wurde. Fast alle bedeutenderen Schriftsteller haben, wenn auch nicht mehr über das ganze Lehrsystem, doch über einzelne Lehrsätze derselben geschrieben.

Währenddem der Gnosticismus aber seinem Grabe zuwankte, trieb in entgegengesetzter Richtung der alte Ebionitismus neue Sprossen in den auftauchenden Secten der Unitarier von der sabellianisirenden Denkweise. Hatte jener, so viel an ihm lag, die christliche Trinitätslehre in heidnischen Polytheismus zu verkehren gestrebt, so trachteten diese, das nemliche Fundament des Christenthums im starren jüdischen Deismus untergehen zu machen. Die ersten Regungen dieses Princips zeigen sich schon in dem Beginne des dritten Jahrhunderts; wachsend geht es dann verschiedene Phasen hindurch, bis es im vierten Jahrhunderte im Arianismus seine scheußliche Krone sich aufsetzt. Von Origenes und Hippolytus an eröffnet sich daher ein ununterbrochener Kampf gegen diese häretische Richtung, an welchem Tertullian, die beiden Dionyse, von Rom und Alexandrien u. A. warmen Antheil nahmen.

Die Montanisten, welche gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zur Betrübniß der Kirche sich großen Anhang verschafft hatten, setzten auch jetzt ihre Umtriebe noch fort, besonders seit ihnen an Proclus und Tertullian wichtige Stützen zugegangen waren. Doch konnte diese Secte nie recht aufkommen; sie folgte mehr dunkeln Gefühlen, als klar bewußten Begriffen, und vermochte darum sich auch nicht so leicht auf eine wissenschaftliche Controverse einzulassen. Tertullian war unstreitig ihr fähigster und talentvollster Vertheidiger; aber auch seine Bemühungen, ihr von dieser Seite her Ansehen zu verschaffen, waren matt und blieben erfolglos. Dieß mag auch wohl der Grund seyn, warum ihrer Ausbreitung mehr strenge Wachsamkeit von Seiten der Bischöfe, als zahlreiche Streitschriften entgegengesetzt wurden.

Von nicht viel größerem Einflusse als diese und einige andere kleinere Häresien war auf die Fortbildung des christlichen Lehrbegriffes das Schisma der Novatianer. Doch gaben die darüber entstandenen Streitigkeiten den nächsten Anlaß, eine Seite des Christenthums und der Kirche hervorzuheben und zu beleuchten, welche bis dahin noch nicht in so genaue Betrachtung gezogen worden war. War es bisher unmittelbar auf die Verunstaltung des Dogma abgesehen gewesen, so wurde nun die Disciplin und innere Organisation der Kirche gefährlich bedroht. Man sah sich nothgedrungen, gegen das Ansinnen der Novatianer die katholischen Grundsätze über Buße, über Kirchengewalt, über kirchliche Verfassung und ihre im Episcopate ruhende Einheit in bestimmteren Formen zu entwickeln, und gegen jene schismatischen Bewegungen mit allem Nachdrucke zu verwahren. War gleich die äußere Veranlassung, daher auch die Controverse, mehr local geblieben, so ward doch die Wirkung allgemeiner, und auch in anderen Beziehungen nicht ohne großen Gewinn für die folgende Zeit. Die wiederholten zerstörenden Angriffe der Ketzer, und nun auch der Schismatiker, hatten zur unmittelbaren Folge, daß die katholische Kirche ihr Wesen immer tiefer erfaßte, ihre Einheit und Ausschlüßlichkeit immer allseitiger und entschiedener gegen die nie ruhenden Zudringlichkeiten derselben aussprach und behauptete. Darin lag eine andere Anforderung mit enthalten, — die nemlich, die Stellung der Kirche und der Häresie überhaupt näher zu untersuchen, und die gegenseitigen Beziehungen auf bestimmte Grenzen zurückzubringen. Dieß führte zu weiteren Fragen und Discussionen, und verpflanzte den Streit endlich auf ein Gebiet, auf welchem noch nicht Alles so klar entschieden und abgemessen war. Es handelte sich z. B. um die Giltigkeit der Ketzertaufe und andere analoge Puncte, deren endliches Resultat zwar jetzt schon außer Zweifel gesetzt, aber dennoch im folgenden Jahrhundert erst zur Evidenz gebracht wurde. Cyprian, der eifrige Vertheidiger der katholischen Einheit, hat hierin großes Verdienst sich erworben, wenn er auch weniger glücklich in der Beurtheilung und Lösung des aufgeworfenen Problems, als in der Vertheidigung seiner persönlichen Ansicht war. Er kann als der erste große Schriftsteller bezeichnet werden, der die kirchliche Bußdisciplin, die gött-

liche Gewalt der Bischöfe, und ihre Beziehung zur sichtbaren Kirche, überhaupt die tiefere Bedeutung des kirchlichen Organismus kräftig aufgefaßt und behandelt hat. Es gehören hieher seine Briefe dem größten Theile nach, und seine herrliche Schrift de unitate ecclesiae.

Brechen wir hier vor der Hand ab, und wenden den Blick nach dem Innern der Kirche, um zu sehen, über welche Hülfsmittel sie zu allen diesen Zwecken zu gebieten, und welche Fortschritte die christliche Wissenschaft inzwischen gemacht hatte. Die katholische Kirche bezog bis jetzt ihre Vertheidiger fast ausschlüßlich aus den Schulen der Heiden. Diese Hülfsquelle hatte für ihre Bedürfnisse noch immer ausgereicht; für die Zukunft aber schienen die täglich wachsenden Anforderungen die Zulänglichkeit dieser Streitkräfte nicht mehr zu verbürgen. Man konnte sich nicht verhehlen, daß die schnelle Ausbreitung des Christenthums vorzüglich in den höheren Kreisen, und die Aufnahme der christlichen Wissenschaft der Mangel eigenthümlich christlicher Lehr- und Bildungsanstalten sehr aufhalten müsse. Aber der Beseitigung dieses Uebelstandes stellten sich bis jetzt und noch immer große Hindernisse in den Weg. Die christlichen Eltern konnten sich noch nicht so leicht entschließen, ihren Kindern in den öffentlichen, kaiserlichen und städtischen Schulen eine wissenschaftliche Bildung geben zu lassen. Der Unterricht, welcher, und die classische Literatur, durch welche er gegeben wurde, war darin, — wie er es auch seyn soll, — durchaus religiös, aber eben heidnisch-religiös; mit der Erklärung der Classiker ward der Religionsunterricht verflochten und das Heidenthum eingesogen. Man trug deßhalb gerechtes Mißtrauen gegen diese Schulen; bei aller Vorsicht konnte doch von daher das trübe Wasser in den reinen Strom der christlichen Lehre hereingeleitet, und dieser, einmal getrübt, nicht so leicht wieder gereiniget werden. Dann waren die Lehrer der Philosophie und der übrigen schönen Wissenschaften die erklärten Feinde des Christenthums. Sie bestritten es nicht nur in Schriften, sondern machten es auch in ihren Schulen zur Zielscheibe ihres Witzes und Spottes. Sie waren es auch hauptsächlich, welche die Staatsgewalt zu gewaltsamen Maaßregeln gegen die Christen aufforderten. Mußte sie nun alles dieses schon gegen

die Lehrer und ihre Schulen einnehmen, so wollten ihnen auf der anderen Seite eben so wenig die überwiegenden Vortheile einleuchten, die sie daraus ziehen könnten. Das Christenthum war ja eine positiv göttliche Religion; es war nach der Lehre des Apostels der Inbegriff aller Weisheit, die Philosophie schon darum also überflüssig, weil sie nichts Neues geben konnte; auch das Formale selbst daran schien entbehrlich, da ja der Glaube eine Kraft Gottes ist; wozu also noch Philosophie? Endlich sahen sie die kläglichen Wirkungen nur allzu häufig vor Augen, die aus der Verbindung der Philosophie mit dem Christenthume entsprangen; es waren die schreckhaften Verunstaltungen der christlichen Lehre durch die Häretiker, welche die griechische Philosophie nicht vergessen wollten, und darüber in so ungeheuere Verirrungen übergingen. Wenn man alles dieses erwägt, so läßt sich der Abscheu begreifen, mit welchem damals der größere Theil der Christen die hellenische Wissenschaft betrachtete, und von ihr, als einem Erzeugnisse der Dämonen zurückschauderte; begreifen, wie Manche dem Origenes bittere Vorwürfe darüber machen konnten, daß er sich so viel mit derselben beschäftigte; und wie andererseits Clemens von Alexandrien Alles aufzubieten hatte, um der herrschenden Auffassungsweise seiner Glaubensgenossen hierin eine bessere Richtung zu geben.

Da es nun auf der einen Seite an Bildungsanstalten und einer eigenthümlichen Literatur fehlte, um den Jugendunterricht nach christlichen Principien geben zu lassen; auf der anderen die heidnischen Schulen so Vieles wider sich hatten, so waren noch immer keine zu günstigen Aussichten für einen raschen und großartigen Aufschwung in der christlichen Wissenschaft und Literatur eröffnet, und die Kirche mußte sich im Ganzen noch auf die Hülfe vertrösten, welche Gott ihr aus der Mitte ihrer Feinde zusenden würde.

Wenn indeß dieses der Zustand im Ganzen war, so änderte sich dennoch jetzt schon Einzelnes in den bisherigen Verhältnissen, was auf bessere Zukunft hoffen ließ. Konnte die Kirche hierin auch nicht schalten und walten, wie sie wünschte und wollte, so ließ sie doch den Unterricht nicht außer Augen. Jetzt schon hatte jede bedeutendere Kirche ihre Schule; diese wurden allmälig ver-

bessert und erweitert, und noch im Laufe des dritten Jahrhunderts, wo es dienlich und möglich war, ein gelehrter Unterricht angeschlossen. Alexandrien ging hierin mit einem glänzenden Beispiele voran. Hier war der Hauptsitz der griechischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft; ein Museum, von Ptolomäus Lagi gegründet a), und von Tiberius erweitert b), bestand hier auf kaiserliche Kosten, wo alle schönen Wissenschaften gelehrt wurden, und die Studirenden, in einem Convicte (συσσιτιον) vereiniget, ihrer literarischen Ausbildung lebten. So war Alexandrien der Sammelplatz der Gelehrten, wohin die wißbegierige Jugend aus allen Theilen des römischen Reiches zusammenströmte. Allein eben das konnte für das Aufblühen des Christenthums in dieser Stadt höchst gefährlich, aber auch höchst ersprießlich werden, wenn eine lebendige Nacheiferung Vortheil daraus zu ziehen wußte. Dieses geschah. Man fing an, mit dem Catechetenunterrichte, für den hier schon seit langer Zeit eine Anstalt eingerichtet war c), nun allmälig auch gelehrte Vorträge über das Christenthum, und endlich selbst einen umfassenden Unterricht über die allgemeinen philosophischen Wissenschaften zu verbinden. Der Zweck dabei war, nicht allein die christlichen Jünglinge zu unterrichten, sondern auch gebildete Heiden, besonders die Jugend dadurch an sich zu ziehen, um sie allmälig für den christlichen Glauben vorzubereiten und zu gewinnen. Den Hauptgegenstand bildete die Erklärung der heiligen Schriften, dann aber wurden nebstdem auch Philosophie, Geometrie, Grammatik, Rhetorik rc. gelehrt. Der eigentliche Zeitpunct, wann diese Einrichtung in's Leben getreten, läßt sich nicht genau angeben; wie sie denn auch nicht wohl auf einmal, sondern nur stufenweise zur späteren Vollkommenheit sich ausgebildet haben kann. Der erste Lehrer war (nach Philippus Sidetes) Athenagoras, welchem der Reihe nach Pantänus, Clemens, Origenes, Heraclas, Dionysius, Pierius, Theognostus, Serapion, Petrus der Martyr folgten (170—312), jedoch so, daß diesen als Vorstehern immer mehrere Gehülfen

---

a) Strabo l. XVII. §. 8.

b) Sueton. in vit. Tib. c. 24.

c) Euseb. h. e. V. 10.

an die Seite gegeben waren a). Die Vortheile, welche diese Schule der Kirche brachte, waren von größter Wichtigkeit. Eine Menge gelehrter Männer, Bischöfe, Heiliger und Martyrer gingen daraus hervor. Der Neid und Haß der Heiden trieb es aber auch oft so weit, daß sie das Haus mit Soldaten umstellten, Zuhörer ergriffen und geradewegs zum Tode abführten b). Doch auch ihre Achtung war nicht geringer. Sie stand um die Mitte des dritten Jahrhunderts noch in solchem Ansehen, daß der heilige Anatolius, Zögling der Catechetenschule, von ihnen ersucht wurde, Nachfolger (διαδοχος) des Aristoteles an der alexandrinischen Hochschule zu werden.

Ragte die Bildungsanstalt zu Alexandrien nun auch über andere hervor, so stand sie doch nicht allein. Im dritten Jahrhunderte erhob sich unter Origenes eine andere sehr ansehnliche zu Cäsarea in Palästina, an welcher später auch Lucian wirkte, und die Pamphilus, der Freund des Origenes, mit einer herrlichen Bibliothek beschenkte. — Ebenso hatte Rom eine gelehrte Schule, vom heiligen Justin gegründet, welcher nach ihm Tatian vorstand; doch sind davon keine genaueren Nachrichten über ihre Einrichtung und ihren Fortbestand auf uns gekommen.

So viele nun auch der äußeren Hindernisse waren, so hatten doch die Bemühungen dieser Männer gesegneten Erfolg und Fortgang. Dieß wird uns im folgenden, dem vierten Jahrhunderte, recht klar werden, wo der von ihnen ausgestreute Same gezeitigt, zu jener prachtvollen Entwicklung kam, die demselben die Benennung „Blüthenalter der christlichen Literatur" verschafft hat. Um diese Erscheinungen und das damit zusammenhängende Sinken des Gnosticismus und des Heidenthums leichter zu begreifen, müssen wir eine ihrer vornehmsten Hervorbringungen hier noch hereinziehen, nemlich die Entstehung und Ausbildung der katholischen Religionsphilosophie oder Gnosis.

Die Glaubenslehren, welche die Apostel der Kirche übergeben hatten, waren bis jetzt nur historisch überliefert worden. Sie als

---

a) Guerike, de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Hal. 1824. p. 112.

b) Euseb. h. e. VI. 3.

Idee aufzufassen, oder das Gegebene wissenschaftlich zu begründen; daran war innerhalb der Kirche vor dieser Zeit nicht gedacht worden. Der Glaube hatte inzwischen Zeit gehabt, sich in den Gemüthern festzusetzen und so festzuwurzeln, daß menschliche Anstrengungen ihn nimmer weder zu untergraben, noch zu erschüttern vermochten. Die katholische Kirche unterschied sich hierin wesentlich von der Häresie. Während diese gleich bei ihrem ersten Erscheinen als Wissenschaft (Gnosis), der der Glaube untergeordnet wurde, hervortrat, und somit aus ihren Anhängern nur einen menschlich-wissenschaftlichen Verein formirte: erkannte sich die Kirche dagegen nur für berufen, gläubig zu seyn, den empfangenen Glauben weiter fort, und jeder werdenden Generation frisch einzupflanzen; ließ dagegen diejenigen ihrer Mitglieder gerne gewähren, welche mit reichem Talente begabt, den gegebenen Glauben zur Wissenschaft zu erheben strebten. Nur sie als solche lehnte dieses Ansinnen, als ihrer göttlichen Bestimmung widersprechend, von sich ab. Anregungen aber zu solchen speculativen Versuchen brachten die Zeitumstände — die Kämpfe mit den Heiden und den Gnostikern — reichlich mit sich. Die Ersteren stellten sich den Glauben der Christen insgemein als ein Aggregat von Meinungen vor, die ohne hinreichende Gründe angenommen, vor einer näheren Prüfung nicht bestehen könnten. Die Anderen nahmen ihn zwar als etwas Besseres — als etwas Positives, aber mit dem Nebenbegriffe einer gewissen Naturnothwendigkeit; und wie sie zwischen πνευμα und ψυχη, und hienach auch zwischen pneumatischen und psychischen Menschen einen wesentlichen Unterschied festsetzten, so eigneten sie den Glauben als etwas dem Ursprunge und Inhalte nach Niedrigeres und Beschränkteres den psychischen, die Gnosis aber als das Höhere sich — den geistigen Menschen — zu. Durch diese Mißgriffe, die für die Kirche nicht gleichgiltig seyn konnten, fühlten sich die katholischen Väter aufgefordert, aus dem wahren Verhältnisse der menschlichen Intelligenz zum gegebenen Inhalte der Offenbarung, das des Wissens zum Glauben, und daraus das richtige Princip der christlichen Wissenschaft zu ermitteln, zu entwickeln und festzustellen. Sie faßten den Glauben auf als das Fürwahrhalten des von Christus Geoffenbarten um seiner Autorität willen, die er als Gottes Gesandter hat. Gleich-

wie nun Christus für Alle ein und derselbe ist und bleibt, so ist auch der Glaube für Alle und für alle Zeit ein und derselbe. Die Gnosis oder das Wissen von diesem Glauben ist daher, behaupteten sie folgerichtig weiter, ihrem Inhalte nach nicht verschieden von dem Glauben selbst; der ganze Unterschied ist nur ein formeller, darin bestehend, daß dasselbe Object der göttlichen Offenbarung je nach den verschiedenen Bildungsstufen der Individuen mehr oder minder klar in's Bewußtseyn aufgenommen, und zum bestimmten Begriffe erhoben werde. Die Gnosis entwickelte sich somit aus dem Glauben durch Reflexion über den Glauben; dieser blieb dabei als das unmittelbar Gewisse, das Princip wie das oberste Criterium aller Religionswissenschaft. Von ihm geht Alles aus, auf ihn geht Alles zurück. Da nun aber der positive Glaube, welcher der Gnosis ihren Gehalt und Inhalt gibt, nur in der katholischen Kirche, und ausschlüßlich in dieser, vollkommen niedergelegt ist und bewahrt wird: so verstand sich von selbst, daß diese die Mutter und Pflegerin der ächten Gnosis sei, und diese, wenn sie eine christliche seyn wollte, eine katholische seyn mußte.

Das konnte, so sahen diese Väter richtig, die einzig mögliche Basis für eine christliche Religionsphilosophie seyn. Hielt die katholische Kirche den überlieferten Glauben seinem ganzen Umfange nach, erhaben über und unabhängig von der Entwicklung in der Wissenschaft, unversehrt fest, so konnten die Anknüpfungspuncte und Beziehungen zwischen ihm und der jezeitigen Wissenschaft aufgesucht, und die Anforderungen der Vernunft zu allen Zeiten somit befriediget werden. Anders aber bei der Häresie. Während diese beweglichen Inhaltes nur das als Christi Lehre anerkennen wollte, was man zu einer gewissen Zeit mit Hülfe der eben vorhandenen Bildung zu begreifen wähnte, repräsentirte sie auch nur eine gewisse Zeitrichtung, und eilte mit dieser darum auch wieder sammt ihren Meinungen dem Untergange entgegen. Die katholische Gnosis als solche konnte sich aber begreiflich darum auch nie an ein bestimmtes philosophisches System binden lassen, weil alle diese der Vergänglichkeit angehören, während der Glaube als der Prüfstein aller Wissenschaft stehen bleibt. Damals war die platonische Philosophie die beliebteste; sie schien die meiste Ver-

wandtschaft mit den christlichen Ideen darzubieten, und daher die brauchbarste zu seyn. Dieß ist der Grund, warum sie von den Vätern dieser Zeit bevorzugt ward, aber doch nie ausschließend, weil auch sie nicht befriedigen konnte, und ihre Anwendung auch ihre Gefahren hatte. So vertheidigte Clemens von Alexandrien, so sehr er den Plato schätzte, dennoch ausdrücklich den Eclecticismus.

Die Anwendung von dieser, nach solchen Grundsätzen gestalteten Gnosis liegt uns in Proben vor, welche aus dieser Zeit übrig geblieben sind. Der so eben genannte Clemens entwickelte auf diesen Grundzügen nicht bloß die Apologie des Christenthums wider die Heiden und Gnostiker in seiner Cohortatio ad gentes und seinen Stromatis, sondern suchte auch in seinem Paedagogus die christliche Sittenlehre darnach wissenschaftlich zu begründen. Origenes, der auf derselben Bahn, aber noch unreif und mit minderem Tacte, seinem Lehrer folgte, machte den ersten, leider mißrathenen Versuch, die christlichen Glaubenslehren in ein wissenschaftliches System zusammen zu fassen. Dieselbe Geistesrichtung behielten auch ihre Nachfolger in Alexandrien, und ihre Schüler überhaupt bei, und sie theilte sich bald auch weitern Kreisen mit.

Groß und nicht zu berechnen sind die Dienste, welche durch diese philosophirenden Väter der Kirche dieser und der folgenden Zeit geleistet wurden. Nicht nur waren gerade sie es, welche mit hohem Ansehen und mit dem wirksamsten Nachdrucke die Heiden und Häretiker bekämpften, sondern sie übten selbst im Innern der Kirche einen heilsamen reinigenden Einfluß aus. Wir rechnen hieher die chiliastischen Irrthümer, welche seit älterer Zeit sich dem Kirchenglauben angehängt, aber jetzt erst, im dritten Jahrhunderte, bedenklich zu werden begonnen hatten. Der beschränkte jüdische Sinn, welcher so ungerne und noch immer nicht völlig sich aufgeben wollte, konnte es noch nicht zur Vorstellung eines rein geistigen Gottes-Reiches bringen. Mißverstandene Verheißungen bei den Propheten, zusammengehalten mit Aussprüchen Christi im Evangelium, besonders aber der Apocalypse, nährten noch immer die Erwartungen eines sinnlichen Messiasreiches, und zwar um so mehr, als die Noth der Zeiten, welche den Christen jeden irdischen Genuß raubte, durch ihr drückendes Gewicht die Sehnsucht

nach einem besseren Zustande immer lebhafter hervorrief. Der Chiliasmus fand daher vielen Anklang. Noch Irenäus vertheidigte ihn mit ziemlichem Ungestüm, während Origenes durch seine höhere Darstellung des Christenthums ihn aus den Gemüthern zu verdrängen suchte. Aber noch gelang es nicht. Ein gewisser Nepos nahm die Chiliasten gegen die Allegoristen in ernstlichen Schutz, und veranlaßte durch seine Schriften nicht geringe Bewegungen in Aegypten. Da war es Dionysius von Alexandrien, der Schüler des Origenes, der mit großer Ueberlegenheit des Geistes diese Ansichten bestritt, und sie endlich ganz aus Aegypten verbannte. Dieselbe Macht und derselbe Gewinn der so entstandenen christlichen Wissenschaft zeigte sich in gleicher Weise und noch mehr, als die immer zunehmenden Kämpfe gegen die Antitrinitarier die angestrengteste Thätigkeit und Gewandtheit der Vertheidiger des Glaubens in Anspruch nahmen.

Auch die exegetischen Studien wurden, durch die alexandrinische Catechetenschule lebhafter angeregt, nun in größerem Umfange betrieben. Am reichsten hat Origenes hierin sein Talent entfaltet, von dem auch das Meiste gerettet wurde. Ihm zunächst steht Hippolytus, der einen Commentar über das Hexaemeron, über das Buch Exodus, über mehrere Propheten, die Proverbien, den Ecclesiastes, das Canticum Canticorum, unter den neutestamentlichen Schriften über das Evangelium Matthäi, das des Johannes und dessen Apocalypse verfaßte. Ferner haben sich Gregorius Thaumaturgus, Julius Africanus, Pierius, Methodius u. A. theils durch ganze Commentare über einzelne Bücher, theils durch Abhandlungen über besondere Gegenstände, z. B. die Geschichte der Susanna, die Genealogie Christi bei Matthäus und Lucas, u. Ae. auf diesem Felde ausgezeichnet. Einzelne Abschnitte, z. B. die Oratio Dominica sind mehrfach, geist- und gemüthvoll, von Tertullian, Origenes, Cyprian, erläutert worden. Die Interpretationsmethode ist aus Gründen, die weiter unten noch zur Sprache kommen werden, noch immer vorherrschend allegorisch; doch fehlt es auch nicht an einzelnen exegetischen Producten, in denen die grammatisch-historische mit dem glücklichsten Erfolge gehandhabt ist.

In dem Maaße, als mit den siegreichen Fortschritten des Christenthums der Glaube selbst innerlich in den Gemüthern erstarkte, das Leben in ethischer und socialer Beziehung in sich aufnahm und nach sich umzugestalten sich bemühete, wurde nun auch die christliche Ascese und Disciplin mit in den Kreis der Reflexion und literarischen Erörterung hereingezogen. Der Anlaß dazu lag zumeist in den Zeitumständen gegeben. Die Sittenstrenge hatte unter den Christen in Tagen der Ruhe öfters nachgelassen; die Hinneigung zum alten heidnischen Thun und Treiben wurde mehrmals sichtbar, und lag offen da, als der häufige Abfall in der decianischen Verfolgung von der Schwächung des christlichen Geistes Zeugniß gab. Tertullian arbeitete mit aller Kraft dagegen; seine Schrift de spectaculis, de poenitentia etc. dann Cyprian de lapsis u. A. behandeln diese Seite des kirchlichen Lebens. Auch gehören hieher nebst Abhandlungen über einzelne Tugenden, z. B. de patientia, de castitate etc. vorzüglich die trefflichen Schriften, die Jungfräulichkeit betreffend, von Tertullian, Cyprian und Methodius, dann mehrere Ermahnungsschriften zum Martyrthum, welche jetzt eben so zahlreich als früher Apologien um Aufhebung der Verfolgungen verfaßt wurden.

Endlich ist dieses Jahrhundert noch besonders dadurch merkwürdig geworden, daß jetzt die ersten lateinischen Kirchenschriftsteller auftreten, nachdem von dieser Seite her bis jetzt noch nichts geschehen war. Sie sind zwar nicht Viele, halten sich aber gleich bei dem ersten Erscheinen so würdig neben ihren griechischen Vorgängern und Zeitgenossen, wie man es von Anfängern in der Literatur zu erwarten nicht berechtiget war. Tertullian vor Allen, dann Cyprian, Minucius Felix, Arnobius, Lactantius sind sehr bedeutende, oder doch immerhin merkwürdige Namen. Wir werden sie, da sie manches Eigenthümliche vor den Griechen voraus haben, mit Umgehung der chronologischen Ordnung, hinter diesen der Reihe nach behandeln.

Clemens von Alexandrien.

Die Reihe der Kirchenschriftsteller des dritten Jahrhunderts eröffnet Titus Flavius Clemens, zugenannt der Alexandriner. Ob Alexandrien, oder ob Athen seine Geburtsstadt gewesen, und somit nur sein längerer Aufenthalt in ersterer Stadt ihm den Beinamen erworben habe, darüber herrschten schon bei den Alten abweichende Meinungen a). Zuverläßiger ist die Nachricht, daß seine Eltern dem Heidenthume zugethan waren, und auch er in gleichen Grundsätzen von ihnen erzogen wurde. Doch hatte er schon in seiner ersten Jugend das Glück, in den gelehrten Schulen einen gründlichen Unterricht und eine vielseitige Bildung in allen Zweigen der griechischen Wissenschaft zu empfangen. Sein ausgebreitetes Studium umfaßte das ganze weite Gebiet der hellenischen Literatur nach allen Beziehungen, und es sind Spuren genug vorhanden, daß er auch mit den Heimlichkeiten der griechischen Mysterien vertraut gewesen sei. Aber Alles, was die griechische Philosophie ihm darzubieten hatte, befriedigte sein Gemüth nicht, bis endlich das Christenthum seinen heißen Durst nach Erkenntniß stillte b). Die Zeit seiner Bekehrung ist zwar nicht bekannt; doch

---

a) Epiphan. haer. XXXII. 6. *Κλημης, ὁν φασι τινες Ἀλεξανδρεα, ἑτεροι δε Ἀθηναιον.*

b) Euseb. praep. evang. II. 3.

scheint sein Uebertritt sehr früh erfolgt zu seyn. Von dieser Zeit an trieb es ihn, wie früher zum angestrengtesten Studium der griechischen Literatur, so jetzt, sich eine gründliche und vollständige Kenntniß des Christenthums zu erwerben. Er unternahm deßhalb große Reisen nach dem Oriente und Occidente. Er selbst erzählt, wie er in Unteritalien, Griechenland, Syrien und Palästina, bei vorzüglichen Lehrern und Bischöfen, zum Theil Apostelschülern, die ächte apostolische Tradition sich angeeignet habe a). Den vornehmsten aber, der allen seinen Wünschen entsprach, und dessen Verdienste er mit dankbarer Liebe über die aller Anderen hervorhebt, traf er zuletzt zu Alexandrien in Aegypten. Dieser war Pantänus. In ihm erblickte Clemens das Ideal eines christlichen Lehrers, dem er mit ungetheilter Bewunderung huldigte, und den er mit dem Beinamen „die sicilianische Biene" schmückte, „weil er die Blüthen von der prophetischen und apostolischen Wiesenflur pflückte, und ächte und lautere Erkenntniß den Gemüthern der Zuhörer einerzeugte" b).

Unter so trefflicher Anleitung bildete sich Clemens zu jenem bewunderten Lehrer der Kirche aus, den selbst die größten Kirchenväter des nächstfolgenden Jahrhunderts vielfach zum Muster nahmen. Er wurde, man weiß nicht genau, in welchem Jahre, zum Presbyter der alexandrinischen Kirche geweiht, und vom Bischofe Demetrius, um 189, zum Nachfolger des Pantänus in dem Vorsteheramte an der Catechetenschule ernannt. Von da beginnt eigentlich die Glanzepoche seines Wirkens als Lehrer und Schriftsteller. Seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, seine bis in's Einzelne gehende Kenntniß der griechischen Literatur, wie kaum ein Anderer vor oder nach ihm sie hatte, seine philosophische Bildung und anziehende Beredsamkeit, gewannen ihm Achtung und Eingang bei den Heiden, die seine Schulen besuchten, und großen Theils als

a) Strom. I. 1. p. 322. Ἀλλ' οἱ μεν τὴν ἀληθη της μακαριας σωζοντες διδασκαλιας παραδοσιν, εὐθυς ἀπο Πετρου τε και Ἰακωβου, Ἰωαννου τε και Παυλου, των ἁγιων ἀποστολων, παις παρα πατρος ἐκδεχομενος ὀλιγοι δε οἱ πατρασιν ὁμοιοι· ἧκον δη συν Θεῳ και εἰς ἡμας τα προγονικα ἐκεινα και ἀποστολικα.

b) L. c.

Christen verließen. Die berühmtesten seiner Zöglinge waren Origenes und der heilige Alexander, nachmals Bischof von Jerusalem a). Mit welcher berechnenden Klugheit er bei seinen Lehrvorträgen zu Werke ging, um die Empfänglichen anzuziehen und stufenweise fortzubilden, die Unwürdigen aber, denen die Wahrheit wie ein scharfes Messer in Händen von Kindern ist, abzuhalten, — darüber gibt er uns nicht bloß selbst Aufschlüsse, sondern wir haben den Beweis davon vor Augen in den uns erhaltenen Schriften b).

Clemens bekleidete an zwölf Jahre und darüber dieses Amt in Alexandrien, als unter Septimius Severus (202) wieder eine Verfolgung wider die Christen ausbrach c), und auch in dieser Stadt ihre Opfer suchte. Den Clemens mußte sein Ruf und sein Amt als eines der ersten darunter bezeichnen. Da es sein Grundsatz war, sich nicht selbst der Gefahr preis zu geben d), so wich er aus, verließ Alexandrien, und wendete sich, wir wissen nicht bestimmt, wohin; aber höchst wahrscheinlich zuerst nach Cappadocien, wo in einer Stadt, Flaviades genannt, sein ehemaliger Schüler Alexander Bischof war. Er weilte hier, bis dieser, sein Freund, nicht allzu lange darnach (209) dem heiligen Greise Narcissus, Bischof von Jerusalem, zum Amtsgehülfen beigegeben wurde, wo dann auch Clemens sich ebendaselbst niederließ. Er eröffnete hier eine öffentliche Schule für den christlichen Unterricht, erbauete und befestigte die Gläubigen, und erweiterte die Kirche durch neue Bekehrungen. Wir haben darüber noch ein rühmendes Zeugniß in einem Empfehlungsschreiben, womit Alexander den Clemens in Angelegenheit einer Bischofswahl nach Antiochien in Syrien (211) abordnete. „Dieses Schreiben, heißt es darin, übersende ich euch, ehrwürdige Brüder, durch den gottseligen Presbyter Clemens, einen tugendhaften und bewährten Mann, den ihr zum Theil schon kennet, mehr aber noch kennen lernen werdet. Er hat, so lange er durch Fügung und Vorsehung

---

a) Euseb. h. e. VI. 14. 6.
b) Strom. I. 1. p. 324.
c) Euseb. h. e. VI. 1. 3.
d) Strom. IV. 4. p. 571.; VII. 11. p. 871.

Gottes bei uns lebte, die Kirche Christi nicht allein bestärkt, sondern auch erweitert a)."

Das ist Alles, was wir von den Lebensverhältnissen dieses höchst merkwürdigen und einflußreichen Mannes wissen. Von seinen späteren Schicksalen, von der Zeit und dem Orte seines Todes, ist nichts Näheres bekannt. Da Hieronymus bemerkt, er habe unter Septimius Severus und dessen Nachfolger Antoninus Caracalla geblüht b), so fällt sein Todesjahr, wie es scheint, nicht über 217 hinaus. Bei den früheren Vätern, namentlich den orientalischen, wird ihm das Prädicat „heilig" gegeben, und das Martyrologium von Usuardus führt ihn am 4. Dezember auf. Seit Benedict XIV. aber wurde er darin ausgelassen c).

I. Schriften.

Mit Clemens bricht die früher bezeichnete neue Periode an, wo der Glaube, welcher bis dahin sich von der Wissenschaft ferne gehalten, diese nunmehr zu sich herüberzieht, und, nachdem er ihr höheren Gehalt und Schwung gegeben, sie dem ihm eigenen Ziele zuwendet. Er selbst erscheint nicht bloß als bedeutungsvolles Vorzeichen, in welchem diese christlich-wissenschaftliche Richtung sich ankündiget, sondern wir dürfen sagen, daß er es selbst ist, welcher den von der Kirche unmittelbar empfangenen Impuls seiner Zeit dazu mittheilt. Wir können nicht umhin, die sichere Haltung zu ehren, mit welcher er als Schriftsteller auf dieser frisch gebrochenen Bahn den Seinigen vorangegangen ist.

In seinen Schriften herrscht, wie schon bemerkt wurde, viele Planmäßigkeit. Der Stufengang, der darin beobachtet ist, entspricht der Disciplina arcani, eine Vorkehrung, wodurch er Entweihungen und Mißbrauch der christlichen Lehre vorbeugen wollte. Es galt diese Vorsicht eben so sehr den Häretikern als den Heiden, denen durch die geheimnißvolle Einhüllung und ehrerbietige

a) Euseb. h. e. VI. 11.

b) Hieron. catal. c. 38.

c) In der neuen Ausgabe des römischen Martyrologiums 1751 sind in einer einleitenden Epistel die Gründe entwickelt.

Behandlung das Christenthum und die Kirche ehrwürdiger gemacht werden sollte.

Clemens befaßte sich, wie oben gesagt wurde, hauptsächlich mit der Bekehrung der Heiden. Wie die Juden, so hatten auch die Heiden einen besondern Maaßstab für ihre Beurtheilung. Was den Juden ihre heiligen Bücher, war den gebildeten Heiden die Philosophie, und wer auf dieser Seite ihnen nahe kommen konnte, durfte hoffen, ihre Ueberzeugung und ihre Herzen zu erobern. Er geht deßhalb in seinen Schriften darauf aus, die Harmonie zwischen dem Christenthum und ächter Philosophie nachzuweisen, und dadurch jede mögliche Einsprache gegen die Annahme desselben von dieser Seite her zu entfernen. Seine unermeßliche Erudition leistete ihm hierin die trefflichsten Dienste. Seinen Versuch darin finden wir in drei Schriften, die zusammen ein Ganzes bilden.

Die erste soll das Vernunftwidrige des Heidenthums zeigen, die zweite die Anleitung zu einem tugendhaften Leben ertheilen, die dritte endlich, nach solcher Einleitung, die Geheimnisse des Christenthums selbst vortragen. Das Catechumenat bot den Griechen Vergleichungen mit der pythagoräischen Unterrichtsmethode und der Einführung in ihre Mysterien dar, und gerade darum mochte diese kirchliche Erziehungs- und Lehrweise viel Reizendes für die Heiden haben a).

1) Die erste Schrift führt den Titel: *Λογος προτρεπτικος*, cohortatio ad gentes, eine Ermahnungsschrift an die Heiden, um sie zur Annahme des christlichen Glaubens zu bewegen. Ihre Aechtheit ist unbezweifelt, und von Seite der Geschichte mehr als hinlänglich verbürgt. Sie geht, wie schon die Anlage und der Zweck es verräth, und auch Photius bemerkt, der Zeit nach den beiden nächstfolgenden voran, und ist, da diese sicheren Anzeichen nach noch vor dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts, um 194, verfaßt wurden, gegen 190 geschrieben. Den Zweck kündiget schon die Aufschrift an. Er

a) Strom. VII. 4. p. 845. *'Επει και προ της των μυστηριων παραδοσεως, καθαρμους τινας προσαγειν τοις μυεισθαι μελλουσιν ἀξιουσιν· ὡς δεον την ἀθεον ἀποθεμενους δοξαν ἐπι την ἀληθη τρεπεσθαι παραδοσιν.*

eweiset darin mit einem großen Aufwande von Gelehrsamkeit, aß die heidnische Religion, ihre Orakelsprüche und Göttergeschich- n nur Erdichtungen und Betrügereien berichten. In dem an- nuthigen Eingang sagt er: „Einer alten Sage nach haben sich mphion der Thebaner und Arion der Methymnäer durch eine lche Macht des Gesanges ausgezeichnet, daß dieser die Fische erbeigelockt, jener aber seine Vaterstadt mit Mauern umgeben abe; ja Orpheus habe wilde Thiere durch seine Musik zahm emacht. Aber, fährt er fort, laßt uns diese Dichtersagen mit llem, was sich daran knüpft, und mit dem ganzen Chore der ötter auf dem Helikon und Kithäron einschließen, und meinem änger horchen; denn er allein hat unter Allen, die es je ver- chten, die wildesten Thiere, die Menschen, gezähmt; und zwar le Arten derselben wußte er zu zähmen: die geflügelten, d. i. e Leichtsinnigen; die schleichenden und kriechenden, d. i. die Be- üger; die Löwen, d. i. die Wüthenden; die Schweine, d. i. die Vollüstigen; die Wölfe, d. i. die Raubsüchtigen; sogar Steine nd Holz — die Stumpfsinnigen — wußte er in Bewegung zu tzen. Doch ein in Unwissenheit versunkener Mensch ist noch fühlloser als ein Stein. So hat sich das prophetische erbar- ungsvolle Wort erfüllt: „Mächtig ist Gott, aus diesen Steinen öhne Abrahams zu erwecken." Siehe, welche Kraft dieses neue ed hat, welches Menschen aus Steinen, Menschen aus Thieren ldet; ja welches Todte wieder lebendig macht und allein dadurch, iß sie seinen Gesang hörten. Todte nenne ich sie, weil sie jenes bens beraubt waren, welches allein das wahre ist."

Von da nimmt Clemens Veranlassung, auf die Ursache hin- weisen, warum diesem Gesange so Großes gelungen sei. Es ist rselbe Gesang, der das Weltall in Einklang gebracht hat, der e entgegengesetzten Elemente einträchtig sich bewegen lehrte — ist das schöpferische Wort. Das Lied ist sohin nicht neu. „„Im nfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott ar das Wort." Insoferne es vor der Schöpfung war, war und es die göttliche Ursache von Allem. Insoferne es aber den ngst vorherverkündeten Namen Christus empfangen hat, ist es n. Ehedem hat er uns das Seyn gegeben; denn er war in ott; nun aber das Gutseyn, denn das Wort ist Mensch

geworden. Er allein ist beides, Gott und Mensch, und so die Ursache alles Guten. Dieß also ist der neue Gesang, die Erscheinung des von allem Anfang und vor allem Anfang seienden Logos unter uns. Der vor Allem seiende Erlöser ist kürzlich erschienen, der als Logos in dem Seyn seiende ist als Lehrer erschienen. Das Wort, das uns am Anfange als Weltschöpfer gebildet, und das Leben eingehaucht hat, hat sich als Lehrer geoffenbart, um uns im Gutleben zu unterrichten, damit er uns einst als Gott das ewige Leben gewähre."

Hierauf beschreibt er die mancherlei Wege, durch welche das Wort sich von Anbeginn, zu den verschiedenen Zeiten den Menschen von verschiedener Beschaffenheit, geoffenbart habe, und macht am Schlusse der Einleitung aufmerksam, wie Heidenthum und Christenthum sich unterscheiden. Um dich Gott zu nähern, sagt er, schmücke dich nicht mit Lorbeerblättern, nicht mit purpurnen Kränzen, sondern von Gerechtigkeit laß deine Seele glänzen, und bewirb dich um Christus. Er sagt: „Ich bin die Thüre;" — die Thüren des absoluten Geistes sind geistig (λογικαι γαρ αἱ του Λογυ πυλαι), und mit dem Schlüssel des Glaubens werden sie geöffnet. Gott kennt Niemand als der Sohn, und wem dieser es offenbart. Derjenige aber, der die bisher verschlossene Thüre öffnet, wird dann auch das, was darinnen ist, offenbaren (dem Glauben folgt das Wissen).

Nun begibt sich Clemens zum Gegensatze des bisher Gesagten, zur Betrachtung der griechischen Mysterien, welche höhere Mittheilungen gewähren sollten. Er zeigt, indem er von diesen Geheimnissen den Schleier aufhebt, in welche er ohne Zweifel selbst eingeweiht war, und von denen er manche sonst unbekannte Sitten und Gebräuche mittheilt, daß man durch die Einweihung in diese Mysterien eben in Nichts, oder wohl gar in viel Aergerliches und Verwerfliches eingeweiht werde. Er durchgeht dann die heidnische Götterlehre mit ungeheuerem Aufwand von Belesenheit, und stellt das Unsinnige und jedes sittliche Gefühl Verletzende an dem Götzendienste vor Augen, um von einer Religion voll solcher Schändlichkeit zurückzubringen.

Hierauf wendet sich der Verfasser zu den Philosophen. Hier gesteht er von diesen, sowie von den griechischen Dichtern, die er

zum Beweise für die Offenbarungslehre selbst aufruft, gerne ein, daß sie gar manches Gute und Treffliche durch Vermittlung des göttlichen Wortes erkannt und gesagt hätten. Indeß stehen sie einander doch wieder in schroffen Widersprüchen entgegen, und haben das Beste, was sie wußten, aus den heiligen Büchern der Hebräer geschöpft. Da nun Alles, was die Gelehrten unter den Heiden hie und da Gutes haben, auch in den Schriften der Propheten angetroffen wird, welche ihrerseits als von einem Gott inspirirt, in vollkommener Harmonie unter einander stehen, so nimmt Clemens daraus Veranlassung, sie zur Annahme dieses Glaubens kräftigst und feurig zu ermuntern. In ergreifender Sprache werden die Gegensätze zwischen Christenthum und Heidenthum ausgemalt; die Segnungen des einen, die unglückseligen Folgen des anderen; die unwürdige, selbst unter das Thier erniedrigende Gedankenlosigkeit des Götzendienstes, und die Erhabenheit des christlichen Glaubens, der den Menschen zu Gott erhebt. Der Glaube an Christum übertrifft Alles. „Da das Wort selbst vom Himmel gekommen ist, so brauchen wir nicht mehr die Schulen der Menschen zu besuchen; man braucht nicht mehr nach Athen und Griechenland, nicht mehr nach Jonien der Wissenschaft halber zu ziehen. Denn wenn der unser Lehrer ist, welcher Alles mit heiliger Kraft, mit Heil, Wohlthun, Lehre erfüllt hat, — dann sind wir unterrichtet in Allem; durch ihn, d. i. das Wort ist nunmehr Alles Athen, Alles Griechenland, geworden.... Laßt uns annehmen die Gesetze des Lebens, und folgen der Aufforderung Gottes. Laßt uns ihn aufnehmen, damit er uns gnädig sei. Bieten wir ihm entgegen, so wenig er es bedarf, ein wohlgeordnetes Herz, als Zoll der Dankbarkeit für die uns hienieden bewilligte Wohnung, die er uns gegen so leichte Bürgschaft übergeben hat.... Welche Zauberern Glauben schenken, lassen Amulete sich anbinden und durch Zauberformeln sich schirmen: und ihr wollt nicht einmal das himmlische Wort, den Heiland, euch umhängen lassen!“ Am Ende zur Taufe einladend, kommt er wieder auf die am Anfange berührten Personen zurück, und ruft ihnen mit Begeisterung zu: „Auch du, greiser Amphion, verlasse dein Theben, und komme herbei; laß Wahrsagerei und bacchantische Tollheit, und laß dich führen zur Wahrheit. Sieh, ich gebe dir das

Holz, worauf du dich stützest. Komme eilend, Tiresias, glaube und du wirst dein Gesicht wieder erlangen. Christus leuchtet strahlender als die Sonne, durch welche die Augen der Blinden wieder sehen." — Indem er von den Einweihungsgebräuchen in die Mysterien auf die Taufe anspielt, fährt er fort: „O wahrhaft heilige Mysterien! O reines Licht! Man trägt voran die Fackeln, und ich schaue die Himmel und Gott. Heilig werde ich, indem ich eingeweiht werde; der Herr übt den Priesterdienst, und besiegelt erleuchtend den Eingeweihten, und stellt den Gläubiggewordenen, nun auf immer gerettet, dem Vater dar" rc.

Der Anfang und die letztere Hälfte sind mit einer großen Wärme der Empfindung geschrieben, welche vielleicht mehr geeignet war, die Herzen durch lebendige Begeisterung anzuziehen, als die erdrückende Gelehrsamkeit, mit welcher das hellenische Heidenthum zur Schau gestellt wird, den beabsichteten Eindruck auf die Gemüther zu machen sich versprechen durfte.

2) Die zweite Schrift ist überschrieben *Παιδαγωγος*, der Erzieher und Führer auf dem Wege des Heiles, für solche bestimmt, die bereits gläubig geworden, nun zu einem christlichen Leben practisch geleitet werden sollen. Das Werk ist in drei Bücher getheilt. Ueber das Verhältniß dieses zweiten zum vorausgehenden spricht er sich selbst im Eingange aus: Dreierlei müsse an dem Menschen unterschieden werden, die Sitten, Handlungen und Neigungen. Das entschiedene Verlangen und Bestreben nach einem tugendhaften Leben diesseits, und dem ewigen jenseits, soll durch den *λογος προτρεπτικος* angeregt werden. Die Anleitung hiezu aber gibt der Pädagog. Dieser ist seiner Tendenz nach practisch, nicht theoretisch (*πρακτικος, ȣ μεϑοδικος ὠν ὁ παιδαγωγος*), und seine Aufgabe besteht zunächst darin, auf die Besserung der Seele hinzuarbeiten, nicht aber auf Belehrung (*ἡ και το τελος αὐτȣ βελτιωσαι την ψυχην ἐστιν, ȣ διδαξαι*). Er stellt den Verirrten die sittlichen Ideale wieder vor die Augen, welchen sie nachzuringen haben, an denen die Uebermacht der Neigungen sich brechen, und das erkrankte Gemüth sich wieder aufrichten soll. Erst wenn die Seele wieder gesundet, und des

Arztes nimmer benöthiget ist, dann kommt der Lehrer, der zur Erkenntniß der Wahrheit führt a).

Sehr gut wird hierauf diese Erziehungsschule damit eröffnet, daß der wahre Pädagog absolut sündlos, und dem Wechsel der Leidenschaft nicht unterworfen seyn müsse. Nach diesem, als dem makellosen Urbilde, haben alle Menschen sich zu bilden und zu verähnlichen, durch Unterlassung der Sünde und Eifer im Guten. Der Pädagog Christus tritt uns also erziehend entgegen; — als Gott erläßt er uns die Sünden, als Mensch unterrichtet er uns, des Sündigens uns zu enthalten. So offenbart sich uns die Güte und Menschenfreundlichkeit des Erziehers, welche hinwiederum dadurch auf unsere ungetheilte Gegenliebe die vollsten Ansprüche sich erwirbt. Wie nun aber die Liebe, so erstreckt sich diese Erziehung in der Schule Christi über alle Menschen, jedes Geschlechtes, Alters und auf jeder Stufe geistiger Entwicklung. Vor ihm sind wir alle Kinder, ohne daß darum die christliche Lehre, als bloß für Kinderjahre passend und höheren geistigen Gehaltes ermangelnd, mißachtet werden dürfe, da vielmehr gerade der Kindessinn, den wir in der Taufe erhalten, in der Erkenntniß göttlicher Dinge vollkommen macht, so daß wir Kinder und vollkommen Erwachsene zugleich genannt werden können.

Nun weiset er mit stetem Seitenblicke auf die antinomistische Richtung einiger Gnostiker nach, wie Christus der allgemeine Pädagog gewesen sei, im A. T. durch Furcht, im N. T. durch Liebe. Diese Gegensätze sind aber keine Widersprüche. Selbst die harten Drohungen, Züchtigungen und Strafen sind nur Aeußerungen seiner Gerechtigkeit, welche auf Besserung der Gezüchtigten abzielen. Ein und derselbe ist gut und gerecht; Gerechtigkeit und Erbarmung sind ihm gleich wesentlich; es tritt aber die eine oder die andere

---

a) Paedag. I. c. 1. *Σπευδων δε ἀρα τελειωσαι σωτηριῳ ἡμας βαθμῳ καταλληλῳ εἰς παιδευσιν ἐνεργῃ, τῃ καλῃ συγχρηται οἰκονομιᾳ ὁ παντα φιλανθρωπος Λογος, προτρεπων ἀνωθεν ἐπειτα παιδαγωγων, ἐπι πασιν ἐκδιδασκων.* Was dieser dritte zu leisten habe, sagt er c. 3. auch so: *σαφες δε ὡς ἀρα θατερον εἰδος των λογων το διδασκαλικον, ἰσχνον τε ἐστι και πνευματικον, ἀκριβολογιας ἐχομενον, το ἐποπτικον.*

hervor, je nachdem der Mensch gegen Gott hinantritt. Die Furcht des Menschen gegen Gott kann eine kindliche seyn, oder eine sklavische; beide sind, jede in ihrer Art nützlich, erstere aber vollkommener. Das Wort aber mahnt freundlich an zum Guten; schreckt drohend ab vom Bösen; so im A. T. durch Moses und die Propheten, so im N. T., wo es selbst erschienen ist, um die Menschen den rechten Weg zur Tugend zu weisen. Das ganze Leben des Christen ist, oder soll seyn, eine ununterbrochene Kette von Handlungen entsprechend der Vernunft, die das geistige Ebenbild des Logos in sich trägt.

Im zweiten Buche geht er dann auf die einzelnen Vorschriften ein, nach denen das Leben eines Christen eingerichtet werden soll. Die höhere Würde und Bestimmung des Christen soll den rechten Maaßstab dabei geben, und seinem Leben das Gepräge eines sittlichen Ernstes verleihen. So schreibt er vor Mäßigung in der Auswahl und dem Genusse von Speisen und Getränken, untersagt jeden überflüssigen Aufwand im Haushalte, alle lärmenden Freuden auch bei Festen, überlautes Lachen u. s. w. Den Gebrauch der Ehe will er auf den Zweck, Nachkommenschaft zu erzielen, beschränkt, allen unnützen Kleiderstaat und Putz abgeschafft wissen u. s. w.

Das dritte Buch behandelt denselben Gegenstand. Um das üppige Leben in seiner ganzen Häßlichkeit zu zeichnen, stellt er im Eingange den Begriff wahrer Schönheit in der Persönlichkeit eines ächten Christen auf, dem der Logos innewohnt. Diesem gegenüber malt er in beißender Satyre die Gestalt einer verzerrten und verweichlichten Schönheit mit dem affectirten Flitterstaate, der Frauen sowohl als der Männer. Solche üppig-putzsüchtige Frauen vergleicht er ägyptischen Tempeln. Diese seien von Außen mit Malereien und Sculpturarbeiten bedeckt, mit Gold verziert, mit Edelsteinen geschmückt, die zum Innern führenden Pforten und Hallen mit kostbaren Stoffen behängt; die Opferpriester mit gravitätischer Miene singen Loblieder ihrem Gotte, und fragt man nach diesem, tritt man in's Innere des Heiligthums, was erblickt man? — — eine Katze, ein Crocodil, oder eine andere ähnliche Bestie, die auf einer purpurnen Decke sich wälzt! So die Frau, hinter deren Prunk und Putz statt des gottähnlichen Herzens eine

grause Höhle liegt, in der das Ungethüm der Wollust hauset. — Auf ähnliche Weise eifert er gegen weibische Verbildung der Männer, die sich z. B. die Haare färben, oder Kinn und Brust glatt scheeren lassen 2c. 2c. was er als Vergehen gegen die Natur betrachtet. Von der Rüge der im öffentlichen und Privatleben vorkommenden Unziemlichkeiten, geht er zur Empfehlung der entgegengesetzten Tugenden über. Er lehrt die Güter dieses Lebens unter dem rechten Gesichtspuncte auffassen und würdigen, zu deren mäßigem Gebrauch der Geist des gesammten Christenthums in Befriedigung der nöthigen Bedürfnisse sowohl, als in zweckmäßiger Erholung verpflichtet. Zuletzt gibt er eine Gesammtübersicht der Lebensregeln, und begründet sie aus den allerwärts her gesammelten Stellen der heiligen Schriften. Das Ganze schließt mit einem Hymnus auf Christus als unseren göttlichen Erzieher.

Im Ganzen muß von dieser Schrift bemerkt werden, daß der Verfasser, besonders in biblischen Beweisen, oft in kleinlichen Spielereien sich gefällt; die Entwicklung, einzelne Parthien abgerechnet, etwas schwerfällig; der Uebergang unvorbereitet, daher der Zusammenhang, Mangels strenger Methode, unklar, oft nur zu errathen ist. Im Uebrigen aber offenbart sich hier nicht weniger das reichhaltige Talent des Autors und ein von Christenthum tief bewegtes Gemüth. Wenn jetzt manche der hier bis in's Detail verzeichneten Lebensregeln kleinlich und unpassend scheinen, so müssen wir bedenken, daß seitdem die Zeit wesentlich eine andere geworden ist. Das Heidenthum hatte seine Stärke nicht in mythologischen Träumereien, sondern in dem practischen Leben, worin es sich verkörpert hatte. Das heidnische Leben mit seinen Gewohnheiten und Sitten war der mächtigste Gegner des Evangeliums. Diese Macht mußte gebrochen, und trotz alles Widerstrebens der herrschenden Weltrichtung das Princip des Christenthums auf die Veredlung des öffentlichen und Privatlebens angewendet werden, — ein Unternehmen, das dem anderen, den Zauberreiz des heidnischen Götterthums zu zerstreuen, an Schwierigkeit nicht nachstand. Die durch das Christenthum neugeborne Menschheit bedurfte wieder des Gängelbandes, um nach den Regeln des Evangeliums sich in einer Welt bewegen zu lernen, der selbst der Maaßstab für die Tugend abhanden gekommen war.

3) Das dritte Werk des Clemens, welches zugleich im christlichen Unterrichte zur höchsten Stufe führt, sind die *Στρωματεις* (Teppiche) in acht Büchern; — zugleich die wichtigste Zeiterscheinung auf dem Gebiete der christlichen Literatur dieser Periode. Der vollständige Titel ist eigentlich: *Των κατα την αληθη φιλοσοφιαν γνωστικων υπομνηματων στρωματεις* a), der Kürze halber schon von Clemens selbst *στρωματεις*, stromata, genannt. Die etwas besondere Aufschrift ist gleichwohl nicht neu; Plutarch hatte schon, wie Eusebius bemerkt, sie einem seiner Werke vorgesetzt. Was aber Clemens speciell veranlaßte, seinem Werke diese Benennung zu geben, darüber äußert er sich so: „Diese Bücher werden die (christliche) Wahrheit, vermischt mit den Lehren der Philosophie, oder vielmehr durch dieselben verdeckt und verborgen enthalten, wie die Schaale den Kern der Früchte verdeckt" b). Die Ursache dieser besonderen Einrichtung aber war die Vorsicht, einem Mißbrauch der christlichen Lehre dadurch vorzubeugen. „Weil nemlich Manche ohne Vorkenntniß und Besonnenheit diese Bücher zum Gegenstande ihrer Lectüre machen könnten, so habe er mit Absicht deren Inhalt in ein so buntfarbiges Gewebe gebracht, wo die Gedanken, ohne gehörigen Zusammenhang mit einander, wechseln, und Worte und Contert etwas Anderes andeuten, und etwas Anderes bezeichnen" c). So sollte durch Anlage und Einkleidung der eigentliche Gehalt entzogen werden. „Darum sei dieses Buch nicht einem künstlich und zierlich angelegten Garten ähnlich, sondern einem dichtbewachsenen, schattigen, in welchem fruchtbare und unfruchtbare Bäume durcheinander stünden', damit Vieles denen geheim bleibe, welche die schönen Früchte gerne stehlen. Deßhalb habe er weder Ordnung, noch eine schöne Sprache gewählt, damit so der Fleiß und Scharfsinn der Leser geübt werde" d). Indeß scheint diese Vorsicht ein wenig sonderbar, indem eigentlich doch nichts vorkommt, was im Ganzen nicht auch die Heiden vom Christenthum wissen durften.

---

a) Euseb. h. e. VI. 13.
b) Strom. I. 1. p. 326.
c) Ibid. IV. 2. p. 565.
d) Ibid. VII. c. 18. p. 901 sq.

Der Inhalt ist übrigens, wie er selbst es ankündigt, sehr mannigfach. Er verbreitet sich darin über alle merkwürdigen Erscheinungen seiner Zeit, über die Verhältnisse, in welchen die Christen gegen die Heiden, die Katholiken gegen die Häretiker, und die Katholiken unter sich standen. Daher kann das Werk zugleich für eine Apologie der Kirche gelten, indem alle Differenzen, zwischen dieser und den Häretikern darin zur Sprache gebracht werden. — In Bezug auf das Leben im Schooße der Kirche wird von den Beziehungen der Philosophie zum Christenthum, des Glaubens zum Wissen, und dem Unterschied des letzteren von der falschen Gnosis gehandelt. Nebst diesen bedeutsamen Fragen werden noch einige andere Controverspuncte in Untersuchung gezogen.

Der Gang ist im Ganzen folgender: Er geht von dem Grundsatze aus: Das Christenthum ist die höchste Philosophie. Was ihm voranging, das mosaische Gesetz, wie die griechische Philosophie, verhalten sich zu ihm, wie Bruchtheile der einen Wahrheit zum Ganzen. Beide bereiten, nur auf verschiedene Weise, vor. Die Philosophie ist darum an sich nicht verwerflich, noch des Gläubigen unwürdig, sondern zum Wachsthum im Christenthume und zu dessen Vertheidigung vielmehr nützlich und nothwendig. Er rechtfertiget die griechische Philosophie unter Anderem auch damit, daß sie eine Gabe Gottes, und von der Urtradition des Menschengeschlechtes abgeleitet sei, und sucht, um Offenbarung und Philosophie noch näher zu bringen, den Beweis zu liefern, daß die Weisheit der Griechen jünger als die hebräische, aus dieser zum Theil entlehnt, im Uebrigen aber nicht gehaltreicher sei, als die der Juden im A. T.

Nach dieser Einleitung wird im zweiten Buche der Begriff der christlichen Philosophie allseitiger entwickelt. Sie beruht auf dem Glauben an die göttliche Offenbarung, als dem wesentlichen Fundamente des Heiles, bewegt sich, die verschiedenen geistigen Potenzen in sich aufnehmend, durch die Wissenschaft (ἐπιστήμη) hindurch, und treibt ihre Krone in der Gnosis, dem unwandelbaren Erkennen und Schauen aller Dinge in ihrem Urgrunde — in Gott. Am Glauben erschließen sich gleichzeitig die practischen Tugenden, von der Buße an aufwärts in immer vollkommeneren

Ausprägungen bis zur engsten und bleibenden Einigung mit Gott in der Liebe.

Im dritten und vierten Buch rechtfertiget und begründet er die aufgestellte Idee der ächten christlichen Gnosis durch zwei practische Momente, wodurch sich zugleich die katholische Gnosis von der falschen, häretischen, recht augenfällig unterschied, — einmal durch den hohen sittlichen Ernst im Streben nach Vollkommenheit, und durch den höchstmöglichen Erweis der Gottesliebe. Jener hat seinen Ausdruck in der ehelichen und jungfräulichen Keuschheit, diese aber im Martyrthume. Ueber diese beiden Gegenstände läßt er sich in eine tiefere, biblische und philosophische Untersuchung ein. Die mannigfachen, mit den Häretikern hierin obwaltenden Differenzen werden beleuchtet und abgefertiget.

Im fünften Buche kommt er wieder auf das Verhältniß des Glaubens zur ächten Gnosis zu sprechen; er bekämpft die Ansichten der Häretiker, welche zwischen beiden durchaus einen grundwesentlichen Unterschied statuirten, und vertheidiget den Glauben gegen die Angriffe der Heiden, welche ihn darum verachten zu dürfen meinten, weil er nur lehre, nichts aber beweise. Die Offenbarung, zeigt er, müsse auf Gottes Autorität hin angenommen werden, auch ohne Beweise für den Inhalt, wenn nur alle gegen das Factum derselben gerichteten Zweifel genügend gelöset sind. Daß übrigens die Geheimnisse des Glaubens nicht ohne Unterschied Allen preis gegeben werden, könne nicht zum Vorwurf gemacht werden; auch die Heiden hätten ähnliche Vorkehrungen gegen Entheiligung ihrer Mysterien angewendet, indem sie ihre Weisheitslehren bald in Symbolen, bald in Allegorien darstellten, da sie, was sie Gutes hatten, aus den Büchern des A. T. entlehnt hätten.

Hatte die bisherige Entwicklung zum Zwecke, die christliche Religion gegen die Verunglimpfungen und Verfolgungen der Heiden in Schutz zu nehmen, so legt er im folgenden sechsten Buche den Griechen nahe, wie sie ihre Philosophie zu verlassen hätten, wovon ohnehin der größere und bessere Theil der Offenbarung unter den Juden abgeborgt war, und zum Evangelium sich zu wenden, in welchem nicht nur Alles, was die Griechen besitzen, sondern die vollkommenste Wahrheit durch die Erscheinung des

Logos im Fleische gegeben ist. Er zeichnet hierauf den christlichen Gnostiker, wie er alle Leidenschaften dem Gesetze Gottes unterworfen habe, ohne darüber aber die Philosophie, wodurch der Geist weiter geübt und gebildet wird, zu vernachläßigen. Als die Quellen für die christliche Gnosis werden die heiligen Schriften bezeichnet, welche aber in Uebereinstimmung mit der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung zu erklären seien.

Das siebente Buch hängt mit dem vorigen zusammen. Es wird das religiöse Leben des ächten Gnostikers beschrieben, welches darum vollkommen der Wahrheit entspricht, weil er darin den Mensch gewordenen Sohn Gottes zum Lehrmeister hat, welcher ehedem schon den Menschen theils durch das Gesetz, theils durch die Philosophie berufen und vorbereitet hat, und welcher dem Gnostiker innewohnend diesem seine (des Logos) Aehnlichkeit verleiht. Er zeichnet so fort das innere Geistesleben des vollkommenen Christen in seinem Umgange mit Gott im Gebete und der Contemplation, und gibt als den Höhepunct in diesem die einigende Liebe an, da der Mensch, seiner selbst vollkommen entäußert, in Gott seine ungetrübte Ruhe findet und genießt.

Endlich werden noch einige Einwürfe berücksichtiget. Die Heiden beanstandeten nemlich die katholische Wahrheit, weil das Erscheinen so vieler Häresien sie problematisch machen müßte. Dagegen werden vom Verfasser sehr treffende Bemerkungen über den Charakter der katholischen Kirche und der abgefallenen Secten, dann auch die Regel gegeben, die Wahrheit sicher auffinden zu können.

So verschiedenartige Gegenstände, wie man sieht, hier auf die Bahn gebracht werden, so zieht sich gleichwohl ein gemeinsamer Faden durch das Ganze hindurch; — das Bestreben nemlich, die christliche, und zwar die katholische Lehre als die ächte, alle andere weit überbietende Weisheit (γνωσις) darzustellen. Darum geht er in so viele einzelne Erscheinungen auf dem Gebiete der heidnischen Wissenschaft und der häretischen Gnosis ein, parallelisirt sie mit den entsprechenden innerhalb der Kirche, und beweiset so die Erhabenheit der letzteren über die erstere, und zwar, was überzeugender ist, nicht bloß in allgemeinen Sätzen, sondern gerade in solchen Puncten, wo die unchristliche und unkirchliche den Vorrang ansprechen zu dürfen glaubte.

Daher war das Werk für seine Zeit seinem Zwecke gar wohl entsprechend: die Katholiken nemlich selbst dadurch über ihr Verhältniß zu der profanen Weisheit, und die Nichtchristen über ihre Beziehung zum Christenthume aufzuklären.

Am Schlusse des siebenten Buches ist eine Fortsetzung angekündigt, in welcher aber der Verfasser einen anderen Weg einzuschlagen im Sinne hat (*των ἑξης ἀπ' ἀλλης ἀρχης ποιησομεθα τον λογον*). Auch Eusebius, Hieronymus, Rufinus und Photius kannten ein achtes Buch der Stromata. Wir besitzen wirklich ein solches unter diesem Namen. Doch hat es damit einigen Anstand. Es hat dieses nemlich mit dem ganzen vorausgehenden Inhalte so viel als Nichts gemein; es berührt theologische Gegenstände fast gar nicht, und nach einem kurzen Vorworte handelt es von nichts als von Logik und Dialectik. Nach Photius hatte dasselbe aber in verschiedenen Exemplaren einen verschiedenen Eingang, und enthielt überdieß mehrere dogmatische Irrthümer, wovon aber in unserem Buche nichts sichtbar ist. Anderswo war eine sogleich zu nennende Schrift: (Quis dives salvetur?) statt dessen eingeschaltet, und so die Aechtheit der jetzt so betitelten Abhandlung sehr problematisch gemacht. Indeß sind alle diese Gründe nicht entscheidend genug gegen dieselbe. Die Schlußworte des Clemens im siebenten Buche, die Angabe des Photius über die Anfangsworte des achten, übereinstimmend mit dem unserigen, endlich Mangel aller inneren Gegengründe bestimmt uns, dieses Buch als ächt anzusehen. Clemens setzte sich darin zum Zwecke, in den Christen die Liebe zum Studium der Philosophie und der schönen Wissenschaften zu beleben, um so auf allen Puncten das Uebergewicht über die Heiden zu behaupten.

4) Noch besitzen wir eine vierte Schrift von Clemens, mehr practischen Inhaltes: *Τις ὁ σωζομενος πλουσιος* (Quis dives salvetur). Cariophylus und Ghisler wollten sie dem Origenes beilegen, aber ihre Gründe sind gegen das einstimmige Zeugniß der Alten weniger als ungenügend. Die Veranlassung zu dieser Abhandlung ist c. 4. ausgedrückt. Die Idee einer Gütergemeinschaft, wie sie anfänglich in Jerusalem eingeführt wurde, war den Christen noch immer theuer, und wurde sie auch nicht überall in derselben Weise realisirt, so wurde doch auf sie hingearbeitet. Die

Worte Jesu: „Wenn du willst vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe Alles, was du hast, und gib es den Armen;“ — und: „Es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als ein Reicher in das Reich Gottes“ (Marc. 10, 17 ff.), hatten für begüterte Heiden etwas Abschreckendes. Es fiel ihnen zu schwer, aller Güter sich entäußern zu sollen, und blieben vom Glauben zurück. Daher machte Clemens diese Frage zum Gegenstande einer eigenen Untersuchung, und liefert dabei einen Commentar über jenen reichen Jüngling, welcher das Beste enthält, was über diesen Punct gesagt und geschrieben worden ist. In der Einleitung c. 1 — 3. bemerkt er, wie bald Schmeichelei gegen die Reichen, bald Mißverständniß genannter Stelle denselben am Heile hinderlich sei, weßhalb er eine ächte Auslegung geben wolle. Dem Reichen sei die Hoffnung des Heiles durch jene Worte des Herrn nicht abgesprochen, wenn er sonst die Gebote Gottes zu beobachten strebe. Denn jene Stelle näher betrachtet, so habe Jesus nicht von ihm gefordert, daß er alle Reichthümer von sich werfe, sondern daß er alle Leidenschaften mit der Wurzel vom Herzen ausreiße, indem er ja auch von Zachäus weiter nichts verlangt; ja selbst Almosengeben empfohlen habe, was Güterbesitz nothwendig voraussetze. Der bloße Besitz von Reichthümern mache nichts aus, auf die Gesinnung komme es an, mit der man an deren Besitz hänge, und den Gebrauch, den man davon mache. Aber eben hierin hätte der Jüngling Jesum nicht gut verstanden, und darum sei er traurig weggegangen. c. 4 — 26. Im zweiten Theile c. 27 — 42. zeigt er, wie Reichthümer sogar Mittel zum Heile werden. Die uns gegen Gott und den Nächsten gebotene Pflicht der Liebe können wir am besten durch Freigebigkeit gegen die Bedürftigen bewähren, besonders gegen Wittwen und Waisen. Ihr Gebet komme hinwiederum dem Reichen zu Gute. Die triftigste Ermunterung zu dieser thätigen Liebe gibt uns theils das Vorbild des Erlösers, dann die Würde der christlichen Liebe, die ewig dauert, und ihre heilsame Kraft, die selbst Sünden tilgt. Am Schlusse ist die bekannte rührende Geschichte von jenem Jünglinge und dem Apostel Johannes erzählt, und daraus die Folgerung abgeleitet, daß wenn Reiche zu Grunde gingen, nicht in ihren Gütern, sondern in ihrer Gesinnung die Schuld davon zu suchen sei.

Die ganze Auseinandersetzung ist sehr einfach, dabei geist- und gemüthvoll vom Anfang bis zum Ende. Die Schrift ist in ihrer Tendenz practisch, und obwohl zunächst nur eine Zeitfrage betreffend, doch mit so vielem Interesse durchgeführt, daß sie für alle Zeiten ihren Werth behauptet.

5) Verlorene Schriften. Außer den bisher angeführten und erhaltenen Werken des Clemens wird uns von Eusebius und Hieronymus eine nicht geringe Zahl anderer genannt, in deren Besitz wir nicht mehr sind. An Umfang stehen hier oben an seine Hypotyposen (ὑποτυπωσεις) oder Institutionen in acht Büchern. Sie enthielten eine gedrängte Darstellung des wesentlichen Inhaltes der alt- und neutestamentlichen Schriften (πασης της ἐνδιαθηκȣ γραφης ἐπιτετμημενας διηγησεις), selbst unsere deuterocanonischen Bücher nicht ausgenommen; darunter auch, vorzüglich in Bezug auf die Geschichte des neutestamentlichen Canons, mehrere sehr schätzbare Notizen, die uns Eusebius daraus referirt. Photius stellt dem Werke selbst kein günstiges Zeugniß aus [a]). Diesem nach sollen darin Irrthümer über Irrthümer angehäuft gewesen seyn, wie sie theils früheren Gnostikern, theils später dem Origenes eigen waren, z. B. von der Ewigkeit der Materie, den Wanderungen der Seelen, der Präexistenz anderer Welten vor der unserigen u. s. w. Dabei bleibt aber auffallend, daß Eusebius und Hieronymus nicht nur dieses Umstandes nicht gedenken, sondern gerade das Gegentheil davon behaupten, und daß die ihm hier zu Last gelegten Sätze in den Stromaten ihre Widerlegung finden. Auch die übrigen Kirchenväter, die seine Gelehrsamkeit zu preisen nicht müde werden, wissen nichts um solche befleckende Irrthümer. Es hat daher mehr als bloße Wahrscheinlichkeit für sich, daß dieses Werk von Häretikern später interpolirt und verfälscht worden ist, und Photius selbst scheint von dieser Ansicht nicht ferne gewesen zu seyn.

Eine andere Schrift führte die Aufschrift: **de Paschate**, über die Osterfeier, wozu, wie er darin selbst bemerkt, das Erscheinen des Buches Melito's von Sardes, gleichen Inhaltes, Anlaß gab. Sie enthielt nebstdem die Ueberlieferung älterer

a) Phot. codex 109—111.

Väter. Verwandten Inhaltes war eine andere, canon ecclesiasticus, gegen diejenigen gerichtet, welche in der Paschafeier zu judaisirenden Ansichten sich hinneigten (προς τυς ιυδαιζοντας). Sie war dem Bischofe Alexander gewidmet.

Andere Aufsätze handelten vom Fasten (διαλεξεις περι νηστειας), von der Verleumdung (περι καταλαλιας), von der Geduld, an Neubekehrte gerichtet (προτρεπτικος εις ὑπομονην). Noch von ein paar anderen Abhandlungen: über die Vorsehung, und: über die Seele, — haben sich Fragmente erhalten.

Endlich erwähnt in den auf uns gekommenen Werken Clemens mehrerer Schriften, die er bereits ausgearbeitet hatte, z. B. über die Enthaltsamkeit Paedag. II. c. 10. oder noch ausarbeiten wollte, z. B. über die Auferstehung Paedag. II. 20. über die Engel Strom. VI. p. 631. über den Teufel Strom. IV. p. 507. über die Prophetie Strom. V. p. 531. u. A. wovon wir aber keine weitere Kenntniß erhalten haben.

6) Unächte Schriften. In den neueren Ausgaben der Werke des Clemens findet sich im Anhange eine Schrift, betitelt: Excerpta ex Scriptis Theodoti et doctrinae, quae orientalis vocatur ad Valentini tempora spectantis epitomae (ἐκ των Θεοδοτυ και της ἀνατολικης καλυμενης διδασκαλιας κατα τυς Οὐαλεντινυ χρονυς). Die äußeren Gründe für die Aechtheit derselben sind nicht günstig; keiner der älteren Schriftsteller kennt oder nennt sie. Der Styl ist zwar nicht durchgehends dem clementinischen unähnlich; die darin vorgetragenen Grundsätze aber sind in keinem Falle die des Clemens, z. B. daß Gott ein körperliches Wesen, daß der Erlöser vom Mensch gewordenen Logos zu unterscheiden sei, daß vor Christi Ankunft Alles dem Fatum unterworfen war u. s. w. Man müßte daher nur annehmen, daß Clemens hier bloß die Ansichten der Gnostiker jener Zeiten verzeichnet habe. Wahrscheinlicher aber ist das Ganze keine Arbeit des Clemens; wenigstens mangeln uns alle Beweise, um das Gegentheil zu begründen.

Nicht viel besser verhält es sich mit einer anderen Schrift: Eclogae ex scripturis prophetarum. Der Titel paßt nicht ganz zum Inhalte; denn es kommen nicht nur Abschnitte vor, die nicht aus den prophetischen Büchern entnommen, sondern

diesen entgegengesetzt sind. Die Apocryphen, z. B. das Buch Enoch, die Offenbarung und Predigt des heiligen Petrus, werden darin vermischt mit anderen canonischen Schriften allegirt. Nebst manchem Guten begegnen uns aber auch einzelne besondere Lehrmeinungen der Gnostiker.

Endlich besitzen wir noch unter dem Namen: **Adumbrationes in epistolas catholicas**, kurze Erläuterungen über die katholischen Briefe, welche der Abt Cassiodorus aus Clemens angefertiget haben soll. Ich sage soll, weil es dahingestellt bleiben muß, ob dieses die nemlichen sind, welche dieser Abt aus den Schriften des Clemens ausgezogen hat. Gewiß ist, daß Clemens in seinen Hypotyposen auch die katholischen, selbst die deuterocanonischen Briefe commentirt habe, und man hat darum mit gutem Grunde geschlossen, es dürfte dieß ein Auszug aus diesem Werke seyn; aber obwohl Cassiodorus bekennt, er habe mehrere anstößige Sätze unterdrückt oder umgeändert, so sind doch unsere **Adumbrationes** nicht frei von pelagianischen Irrthümern, und die antithetische Richtung gegen die Arianer nicht zu verkennen. Was demnach auch daran sei, mit Bestimmtheit läßt sich ihre Aechtheit nicht erweisen. Sie finden sich übrigens in den **Bibliothecis Patrum**, und den vollständigeren Ausgaben der Werke des Clemens, wo auch mehrere andere, bei späteren Schriftstellern uns erhaltene, Fragmente ihre Stelle haben.

II. Lehre des Clemens.

Clemens hat, das wird, wer seine Schriften gelesen, mit Bewunderung eingestehen, den Bedürfnissen seiner Zeit auf den Grund gesehen. Eine feindselige Richtung gegen die gesammte hellenische Wissenschaft, wie sie Tatian und Andere genommen, konnte weder der Ausbreitung noch der inneren Entwicklung des Christenthums frommen. Es war, statt diese unter die Füße zu treten, ein viel edlerer Sieg, mit kräftigem Aufschwunge sich über die griechische Philosophie zu stellen, und statt sie alles Werthes zu berauben, diese mit ungeheuerer Anstrengung des menschlichen Geistes errungenen Resultate zum Besten des Evangeliums zu benützen. Dem wissenschaftlichen Griechen war so der Uebergang zum Christenthum gebahnt, dem Christenthume selbst neue Macht über die Geister und eine ehrfurchtgebietende Stellung gegeben. Clemens

hat nach dieser Seite hin die Bahn gebrochen; ihm gebührt das große Verdienst, daß er, der Erste, auf gründliche wissenschaftliche Bildung unter den Christen drang, und das Studium der Philosophie in Aufnahme zu bringen strebte, um das Christenthum siegreich gegen die Angriffe der heidnischen Gelehrten zu vertheidigen. Bei diesem Bestreben überschritt er die richtige Mitte nicht, sondern setzte, um das christliche Element in seiner eigenthümlichen Würde festzuhalten, überall den Glauben als Grundlage voraus. Mit der Idee einer christlichen Gnosis oder Religionsphilosophie beschäftiget, wußte er die unter diesen Gesichtskreis fallenden Zeiterscheinungen wohl zu würdigen, und, ohne ein charakterloses Juste-milieu zu treffen, sich zwischen den Gegensätzen zu halten.

In der Totalität, da wo alle Richtungen zusammenstoßen und wechselseitig sich durchdringen, da greift er seinen Gegenstand immer auf. Dieß offenbart sich nicht bloß in seinen Ansichten über den Glauben und dessen Verhältniß zum Wissen, sondern auch in practischer Beziehung, z. B. in seinen Vorträgen über Ehe, jungfräuliches Leben, Martyrthum u. s. w. So schneidend er die Häretiker bekämpft, so hebt er doch auch sehr unbefangen das Gute, wo er dessen findet, an ihnen hervor, und erkennt es an. Clemens besitzt einen ungemein scharfen Blick und ist sehr geistvoll. Sein Styl entspricht seinen großen Gedanken, und an Gelehrsamkeit überstrahlt er beinahe alle Kirchenväter. Schade, daß er sich in seinem Hauptwerke, den Stromaten, absichtlich auf Zusammenhangslosigkeit seiner Darstellung verlegt hat.

Es wäre in der That zu verwundern, wie er, der die ächte Art der Interpretation so gut kannte, sich so weit in's Mystische verlieren konnte; — wenn wir nicht wüßten, daß dieses damals herrschender Geschmack der Zeit war, dem auch er, um in Nichts zurückzustehen, huldigen wollte. Es hatte dieß den Vortheil, diejenigen anzuziehen, welche mit Vorliebe an Allegorien hingen. Gegen die Gnostiker selbst aber, wo es galt, den Literalsinn festzustellen, interpretirt er selbst immer nach den Regeln der grammatisch-historischen Schriftauslegung.

Außer diesen allgemeinen Beziehungen haben die Schriften des Clemens nicht geringe Wichtigkeit für die christliche und katholische Apologetik. Wir machen hier aufmerksam auf die höchst

interessanten Notizen, welche sie in Betreff des Canons enthalten.

In seinen Schriften, vorzüglich in den Stromaten, kommt er häufig zur Begründung seiner Sätze auf die alttestamentlichen Bücher zurück; und nicht bloß dieß, sondern er findet sich sogar öfters veranlaßt, gegen die Einwürfe der Heiden und Angriffe der Häretiker das Alterthum, die Authentie und Autorität mancher canonischen Bücher zu vertheidigen. Dabei werden, was für uns von besonderem Werthe ist, nicht bloß unsere proto- sondern auch die deuterocanonischen allegirt; so die Sapientia Salomonis, Ecclesiasticus, die Bücher der Macchabäer. Ob er aber diesen letzteren canonisches Ansehen zuerkannt habe, muß dahingestellt bleiben a).

Nicht seltener kommen auch die neuen Bundesschriften vor, und zwar fast alle mit höchst wenigen Ausnahmen. Besonders gerne gebraucht er den Brief an die Hebräer, dessen Authentie, sowie die der drei paulinischen Pastoralbriefe von ihm gegen die Häretiker in Schutz genommen wird b). Sonst gibt er auch einen sehr merkwürdigen Bericht über den Ursprung des Evangeliums des Marcus, und nach Eusebius hat er auch die übrigen deuterocanonischen Bücher des N. T. in seinen Adumbrationen commentirt c).

Die hieraus zu Gunsten des katholischen Canons abgeleiteten Folgerungen scheinen indeß dadurch einiges Gewicht zu verlieren, daß Clemens auch andere, nicht canonische, ja sogar apocryphische Bücher, neben den canonischen gebraucht, z. B. den Brief des Barnabas, des Clemens von Rom, den Pastor des Hermas; ferner das Evangelium Matthiä, der Aegyptier, Hebräer, die Praedicatio Petri u. a. Hiegegen ist zu bemerken: Unleugbar gelten ihm die genannten Apostelschüler als unverwerfliche Zeugen; ob aber mit derselben Autorität wie die canonischen Schriftsteller, steht noch in Frage. Das Ansehen des Barnabas ist wenigstens

---

a) Strom, V. p. 705. Cf. Nic. le Nourry Apparatus ad Bibl. maxim. vett. PP. etc. I. p. 665 sq. p. 904 sqq.

b) Euseb. h. e. VI. 14. Strom. VI. 8. p. 771.

c) Euseb. l. c. Cassiodor. Divin. lect. c. 8.

dem Clemens noch nicht so ausgemacht und allgemein anerkannt, da er fast bei jedem Citate auf's Neue dessen Charakter als eines apostolischen Gehülfen und eines der siebzig Jünger den Lesern wieder in Erinnerung zu bringen für nöthig hält. Bei dem Pastor legt er das Gewicht des Zeugnisses nicht auf die Person des Verfassers, sondern auf die Erscheinung jenes himmlischen Wesens, das den Hermas unterrichtet. Eine strengere Ausscheidung der canonischen von den nichtcanonischen Büchern aber lag weder in seinem Zwecke, noch erheischte dieses die Beschaffenheit seiner Darstellung.

Noch mindere Schwierigkeit macht der Gebrauch der Apocryphen. Diese waren fast nur für eine oder die andere Häresie von Autorität, welche sich eben solche beigelegt hatte. Clemens bedient sich ihrer, wie anderer Profanschriftsteller für seine Zwecke, ohne damit ihnen ein höheres Ansehen zuzuerkennen, als sie vermöge ihres zweideutigen Ursprunges hatten. Er drückt sich hierüber sehr bestimmt aus. Da er Strom. III. 13. gegen den Gnostiker Julius Cassianus aus dem von dessen Secte recipirten Evangelium der Aegyptier eine Stelle beibringt, bemerkt er in der Widerlegung: Erstlich haben wir in den vier uns überlieferten Evangelien diesen Ausspruch Christi nicht, sondern er steht in dem Evangelium der Aegyptier ꝛc. a). Ob Clemens diesem oder anderen Erzeugnissen dieser Categorie mit den katholischen Evangelien gleiches Ansehen beigelegt habe, noch weiter zu untersuchen, dürfen wir uns der Mühe überhoben halten.

Welches ist nun das wechselseitige Verhältniß zwischen Canon und Kirche? Wie wenig der Canon der schirmenden Autorität der Kirche entbehren könne, lehrte damals wie heute noch die tägliche Erfahrung, — die Verwüstung nemlich, welche die leichtfertige Willkühr der Ketzer darin anrichtete. Wie es beliebte, oder die Noth es rathsam machte, so wurden Bücher aus dem alt- und neutestamentlichen Canon ausgestoßen. „Diese Häretiker, wenn

a) Strom. III. 13. p. 533. *Πρωτον μεν ὐν ἐν τοις παραδιδομενοις ἡμιν τεταρσιν εὐαγγελιοις ὐκ ἐχομεν το ῥητον (τȣ κυριȣ), ἀλλ' ἐν τῳ κατ' Αἰγυπτιȣς κ. τ. λ.*

sie auch noch an prophetische Schriften sich halten, gebrauchen sie erstlich nicht alle, dann nicht vollständig, noch so, wie es die Gesammtheit und der Zusammenhang der Prophetie an die Hand gibt, sondern sie suchen zweideutige Aussprüche auf, verdrehen sie nach ihren Ansichten, zupfen da und dort Worte heraus, sehen nicht auf ihren Sinn, sondern nehmen den leeren Wortlaut, wie er ist" a). — „Wie böse Buben ihren Lehrmeister hinaussperren, sagt er anderswo, so halten auch diese (Häretiker) die Propheten von ihrer Kirche ferne, weil sie wegen Rüge und Beschämung sich vor ihnen scheuen" b) u. s. w. Welches war also die Autorität, welche die Autorität der prophetischen und apostolischen Schriften gegen diese gewaltsamen Angriffe aufrecht erhielt, als die katholische Kirche mit ihrer Glaubensregel?

Betrachten wir nun dasselbe Verhältniß von der entgegengesetzten Seite. So in ihrer Autorität wie in ihrer Integrität von der Kirche geschützt, entwickelt die heilige Schrift ihre volle Kraft. Sie ist nach Clemens die Stimme Gottes und zuverläßige Richtschnur bei Entscheidung aller Fragen, die das Dogma betreffen. „Als Princip unserer Lehre haben wir den Herrn, welcher durch die Propheten, das Evangelium und die seligen Apostel vom Anfange bis zum Ende Urheber der Erkenntniß ist. Wollte man aber, was Princip ist, von Anderem bedingt sich denken, so muß es aufhören, Princip zu seyn. Wer darum schon im Glauben steht, verdient auch Glauben, da wo er sich stützt auf die Schrift und das Wort des Herrn, welche durch diesen zum Heile der Menschen wirksam ist. Sie dient uns als ein Criterium bei Entscheidung hieher gehöriger Fragen. Alles aber, was noch in Frage steht, kann, bevor es abgemacht ist, noch keinen Entscheidungsgrund abgeben, weil es der objectiven Wahrheit noch ermangelt. Halten wir somit das an sich unerweisliche Princip im Glauben fest, so entnehmen wir nun folgerichtig auch aus eben diesem Princip die Beweise für das aufgestellte Princip selber, und werden durch des Herrn Stimme unterrichtet zur Wahrheit. Nicht mit menschlichen Aussagen ist uns gedient; Menschen sind trüglich, und Einspruch

a) Strom. VII. 16. p. 891.
b) Ibid. p. 893.

gegen sie ist erlaubt. Wo es aber gilt, etwas nicht bloß zu behaupten, sondern das Behauptete zu begründen, stellt uns Menschenzeugniß nicht zufrieden, sondern wir beweisen das in Frage Stehende durch die Stimme des Herrn, die zuverläßiger ist, als alle Beweise, oder vielmehr Beweis für sich selbst ist. — So führen wir aus den Schriften über die Schriften selbst einen vollständigen Beweis und schreiten vom Glauben zur Ueberzeugung aus evidenten Beweisen" a). So spricht also hier das absolute göttliche Ansehen der heiligen Schrift aus, und behauptet, daß alle Streitfragen mit den Häretikern daraus abgethan werden könnten, wenn sie nur wollten.

Was stand aber dem im Wege? Die Häretiker hatten die Schrift von ihrem inneren realen Zusammenhange mit der lebendigen kirchlichen Tradition abgelöst, und legten sie im Sinne ihrer neuerfundenen Systeme aus: „Es haben zwar alle Menschen, sagt er, eine und dieselbe Vernunft; aber sie gebrauchen sie verschieden; die einen folgen dem Gnadenzuge und kommen zum Glauben, die anderen aber überlassen sich ihren Gelüsten, und verdrehen gewaltsam nach ihrem Gutdünken die Schrift. Nothwendig aber müssen die in die größten Irrthümer gerathen, welche die Regel der Wahrheit von der Wahrheit selbst nicht empfangen, oder angenommen haben. Solche nur, die vom rechten Wege abgewichen, verirren sich auch in sehr vielen Einzelnheiten; begreiflich, weil sie keine Richtschnur für Wahres und Falsches mehr haben, geübt, um das Richtige zu wählen." Und so fort vergleicht er den, welcher wider die kirchliche Ueberlieferung ausschlägt (ἀνιλακτισας την ἐκκλησιαστικην παραδοσιν), und zu den Häretikern überläuft, mit jenen Begleitern des Ulysses, welche von der Circe aus Menschen in Thiere verwandelt wurden b). Dabei ist interessant, wahrzunehmen, wie Clemens das göttliche Ansehen der Tradition und die patristische Schriftauslegung gegen die Neuerungssucht der Häretiker gerade hierin recht nachdrücklich geltend macht. „Ehrgeiz beherrscht sie Alle, sagt er mit Unwillen, welche das, was in natürlicher Verbindung mit dem gotteingegebenen Schriftworte über-

a) Strom. VII. 16. p. 890 sq.
b) Ibid. p. 890.

liefert worden ist, durch falsche Deutung eigenwillig umgehen, oder mittels anderer Trugschlüsse der göttlichen Tradition durch Menschenlehren sich widersetzen, um so ihre besondere (häretische) Lehrmeinung zu behaupten. Denn bei Männern, welche in der kirchlichen Wissenschaft so ausgezeichnet dastehen, — was blieb da dem Marcion noch zu sagen übrig, oder dem Prodicus oder Anderen dergleichen, welche den rechten Weg nicht betreten haben? An Weisheit konnten sie diese früher lebenden Männer sicher nicht überbieten, um etwas noch zu dem auszuforschen, was jene so voll Wahrheit gesprochen haben; aber besser hätte es ihnen gestanden, wenn sie das von diesen Ueberlieferte zu erlernen, über sich vermocht hätten. Der gilt uns allein als Weiser, welcher in den heiligen Schriften grau geworden, die apostolische und kirchliche Richtschnur der Glaubensdogmen festhält, sein Leben streng an die Vorschriften des Evangeliums anschließt, und seine Beweise, wenn er deren aufzufinden sucht, schöpft bei dem Herrn, dem Gesetze und den Propheten" a).

Auch sonst entwirft Clemens kein anziehendes Gemälde von den Häretikern. Sie veruntreuen, sagt er, die Glaubensregel, verfälschen die Wahrheit b), werden nie fertig mit ihrem Lehrbegriff,

---

a) Strom. VII. 16. p. 896. *Δοξης δε ἐπιθυμȣσιν, ὁσοι τα προσφυη τοις θεοπνευστοις λογοις ὑπο των μακαριων ἀποστολων {τε και διδασκαλων παραδιδομενα ἐχοντες (εἰναι) σοφιζονται, δι᾽ ἑτερων παρεγχειρησεων ἀνθρωπειαις διδασκαλιαις ἐνισταμενοι θειᾳ παραδοσει, ὑπερ τȣ την αἱρεσιν συστησασθαι· τις γαρ ὡς ἀληθως ἐν τηλικȣτοις ἀνδρασιν, κατα την ἐκκλησιαστικην λεγω γνωσιν, ὑπελειπετο λογος, Μαρκιωνος, φερε εἰπειν, ἠ Προδικȣ και των ὁμοιων, την ὀρθην ȣ̓ βαδισαντων ὁδον; ȣ̓ γαρ ἀν ὑπερεβαλον σοφιᾳ τȣς ἐμπροσθεν ἀνδρας, ὡς προσεξευρειν τι τοις ὑπ᾽ ἐκεινων ἀληθως ῥηθεισιν· ἀλλ᾽ ἀγαπητον ἠν αὐτοις, εἰ τα παραδεδομενα μαθειν, ἠδυνηθησαν· ὁ γνωστικος ἀρα ἡμιν μονος ἐν αὐταις καταγηρασας ταις γραφαις, την ἀποστολικην και ἐκκλησιαστικην σωζων ὀρθοτομιαν των δογματων, κατα το εὐαγγελιον ὀρθοτατα βιοι, τας ἀποδειξεις, ἁς ἀν ἐπιζητηση ἀνευρισκειν, ἀναπεμπομενος ὑπο τȣ κυριȣ, ἀπο τȣ νομȣ και προφητων.* Daher verweiset er die, welchen etwa Zweifel aufsteigen sollten, an die Lehrer der Kirche, die im Einklange mit der Gesammtoffenbarung die Schriften interpretiren. Ibid. p. 894.

b) Ibid. p. 897.

und in die Enge getrieben, leugnen sie ihre Dogmen ab, oder doch deren Consequenzen a); beschränken sich im Ganzen auf das Negiren und Protestiren gegen die Kirche, gegen die Canonicität einzelner Bücher, während sie andere durch eine willkürliche Exegese mißhandeln b), und wirft ihnen vor, daß sie mit einem Nachschlüssel zur Kirche kommen, statt durch die Ueberlieferung in sie einzutreten; daß sie deren Thüren zerschneiden und die Mauern durchbrechen, und über die Wahrheit hinwegschreitend Lehrer der Geheimnisse der Gottlosen werden c).

Diese Erscheinung war um so betrübender, als viele Heiden dadurch irre geführt, auch die christliche Religion nur für eine der zahllosen philosophischen Secten anzusehen geneigt wurden, die sich um den Besitz der Wahrheit stritten. Dieses veranlaßte Clemens, den rechten Gesichtspunct zur Würdigung dieses Phähomens zurechtzusetzen. Er erinnert zuerst im Allgemeinen: „Das Erscheinen der Häresie könne von der Pflicht, die Wahrheit zu suchen, nicht entbinden. So wenig als die Treulosigkeit eines Dritten uns berechtigen dürfe, gleichfalls die eingegangenen Verpflichtungen zu brechen, — so wenig dürfen wir uns über die kirchliche Glaubensregel wegsetzen, wenn die Ketzer sie umstoßen.“ Auch unter den Aerzten gebe es verschiedene Ansichten, darum werde die Arzneikunde nicht schlechthin verworfen. Werden uns zweierlei Früchte aufgesetzt, die eine natürlich und gut, die andere aus Wachs täuschend nachgeformt, so werde Niemand so blöde seyn, sie beide liegen zu lassen. Nicht anders verhalte es sich mit der Kirche und der Häresie. Erschwert sei allerdings das Suchen, aber weder unmöglich, noch erläßlich. Auch unter den Pflanzen wachse Gras, darum gebe der Gärtner die Pflege seines Gartens nicht auf. Sind wir von Natur aus schon angetrieben, was uns vorgelegt wird, zu untersuchen, so gilt dieß noch mehr von der Wahrheit; und ein so leerer Vorwand, wie das Erscheinen der Häresien, spreche von der Pflicht des Forschens nach der wahren Lehre nicht frei. Nur das sei noch die Vorfrage, ob das, was im

a) Strom. VII. 16. p. 892.
b) Ibid. p. 891 sq. Strom. III. 4. p. 528.
c) Strom. VII. 16. p. 893. 897.

Christenthum das Wahre, oder was das Nemliche, welches die wahre Kirche ist, sich bis zur Evidenz ausmitteln und beweisen lasse oder nicht. Könne man dieß, so müsse man auch nothwendig darauf eingehen a).

Nun führt er den apologetischen Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche. Die äußeren unterscheidenden Kennzeichen sind ihr Alterthum und ihre Apostolicität, ihre Einheit und darin begründete Einzigkeit derselben: „Daß die Häretiker ihre menschlichen Clubs erst später, als die katholische Kirche begonnen, (μεταγενεστερας της καϑολικης ἐκκλησιας) formirt haben, bedarf keines weitläufigen Beweises. Das Lehramt des Herrn in seiner Erscheinung auf Erde nahm seinen Anfang unter Augustus, erreichte sein Ende unter Tiberius, die Verkündigung der Apostel aber, einschlüssig des Paulus, unter Nero; — weiter abwärts erst um die Zeit des Kaisers Hadrian bis auf Antoninus Pius her traten die Stifter der Häresien hervor, so Basilides, Valentin, Marcion u. A. Da sich dieß aber so verhält, so liegt ja am Tage, daß aus der uralten und wahrhaften Kirche diese späteren, und hinter diesen noch weiter abstehenden Secten durch Neuerung hervorgegangen, und als Caricaturen von jener zu betrachten seien (ἐκ της προγενεστατης και ἀληϑεστατης ἐκκλησιας τας μεταγενεστερας ταυτας .... κεκαινοτομησϑαι παραχαραχϑεισας αἱρεσεις). Aus dem Gesagten, meine ich, soll klar geworden seyn, daß die wahre Kirche nur eine ist, die wahrhaft alte und ursprüngliche (μιαν εἰναι την ἀληϑη ἐκκλησιαν, την τῳ ὀντι ἀρχαιαν), zu welcher die nach der Vorherbestimmung Gottes Gerechten gehören. Denn wie nur ein Gott ist und ein Herr, so hat überhaupt das an sich Ehrwürdige seinen Ruhm eben darin, daß es einzig ist (κατα την μονωσιν ἐπαινειται), da es ein Abbild des einen Urgrundes ist. An der Natur des Einen nimmt somit auch die eine Kirche Antheil, welche die Häresien in viele zu zerreißen streben. Darum behaupten wir, daß sowohl dem Wesen (κατα τε ὑποστασιν), als der Idee (κατα τε ἐπινοιαν), als dem Ursprunge (κατα τε ἀρχην), als auch dem Range nach (κατα τε ἐξοχην) in sich einzig sei, die alte katholi-

---

a) Strom. VII. 15. p. 886—89.

sche Kirche (μονην εἰναι φαμεν την ἀρχαιαν και καθολικην ἐκκλησιαν), welche zur Einheit des einen Glaubens, gemäß ihrer beiden Testamente, oder vielmehr des einen Testamentes in verschiedenen Zeiten, nach dem Willen des einen Gottes durch den einen Herrn vereiniget die bereits Aufgezeichneten, die Gott vorherbestimmt hat, weil er ihre Gerechtigkeit vor dem Beginne der Welt vorhergesehen hat. Aber auch der Vorrang der Kirche, wie das Princip ihrer Gründung hat Anspruch auf Einzigkeit (κατα την μοναδα ἐστι), indem sie Alles überragt, und nichts ihr Aehnliches oder ihres Gleichen hat (παντα τα ἀλλα ὑπερβαλλεσα, και μηδεν ἐχεσα ὁμοιον ἠ ἰσον ἑαυτῃ). Von den Häresien aber nennen die einen sich nach den Namen ihrer Stifter, z. B. Marcion, Valentin (da doch von Seiten der Apostel, wie nur eine Lehre war, so nur eine Ueberlieferung stammt); andere nach dem Orte, z. B. Peratiker, andere nach dem Lande, z. B. Phrygier" a) u. s. w. Aus allem dem ergibt sich der vollständige Beweis, „daß in dieser einen, uralten und katholischen Kirche ausschlüßlich die volle Wahrheit, nicht aber bei den Ketzern zu finden sei" b). Erläuterungen zu einer solchen Exposition zu geben, ist überflüssig.

Sehen wir uns nun näher um, auf welchen Voraussetzungen diese Anschauung des Clemens vom Christenthum und der katholischen Kirche sich gebildet habe, so möge die folgende Darlegung seines Lehrbegriffes noch allseitiger uns mit seinen Vorstellungen verständigen.

Zu Grunde liegt der Glaube an die wahre Gottheit Jesu Christi, über welchem die Kirche erbaut, aus und in dem Alles lebt, was in ihr sich findet. Er ist gezeugt, der vollkommene Logos vom vollkommenen Vater c), dessen Gleichbild er ist d), dessen Fülle der Vollkommenheit ihm wesenhaft innewohnt. „Die über Alles erhabene Natur des Sohnes ist die vollkommenste, heiligste — dem allein allmächtigen Gott die allernächste. Diese, das an sich

a) Strom. VII. 17. p. 899 sq.
b) Ibid. VII. 15. p. 888.
c) Paedag. I. 6. p. 113. it. 5. p. 112.
d) Cohort. c. 10. p. 78.

Allererhabenste, ordnet Alles nach dem Willen des Vaters mit unermeßlicher Macht, weil sie die verborgenen Gedanken Gottes schaut. Denn nie tritt der Sohn aus seiner (des Vaters) Anschauung; ohne Trennung, ohne Sonderung, ohne Ortsveränderung, immer und überall gegenwärtig, von Nichts umfaßbar, ganz Verstand, ganz Licht des Vaters, ganz Auge, Alles sehend, Alles hörend, Alles wissend, mit seiner Kraft die Kräfte durchforschend. Ihm ist das ganze Heer der Engel, — ihm sind auch, weil er die Erlösung auf sich genommen, alle Menschen unterworfen" a). Er ist die schöpferische Weisheit des Vaters, der anfangslose Gott, der den Anfang gemacht (ὁ Θεος ἀναρχος, ἀρχη των ὁλων παντελης) b), der in dem ist, der ist (ὁ ἐν τῳ ὀντι ὠν), der zeit- und anfangslose Anfang und Erstling der Wesen (ὁ ἀχρονος και ἀναρχος ἀρχη τε και ἀπαρχη των ὀντων) c) u. s. w. Den ganzen Inbegriff seiner göttlichen Vollkommenheiten bringt er auf die kürzeste Formel, wenn er sagt: Ὁ θειος Λογος, ὁ φανερωτατος ὀντως Θεος, ὁ τῳ δεσποτῃ των ὁλων ἐξισωθεις d); und seine Einheit mit dem Vater: „Gott haßt Niemand, auch sein Logos nicht; denn beide sind Eins, nemlich Gott (ἐν γαρ ἀμφω ὁ Θεος)" e).

Clemens hat überhaupt ausgezeichnet vor allen übrigen Vätern dieser Periode nicht nur mit anziehender Klarheit, sondern

---

a) Strom. VII. 2. p. 831 sq. Der Ausdruck: τελειοτατη — ἡ υἱε φυσις, ἡ τῳ μονῳ παντοκρατορι προσεχεστατη, hätte nicht so anstößig seyn sollen. Daß er damit an keine wesenhafte Differenz der beiderseitigen Naturen dachte, zeigt ja doch sonnenklar die folgende Erklärung, wo er sagt, der Sohn sei schlechthin untrennbar vom Vater: ἐ μεριζομενος, ἐκ ἀποτεμνομενος, ἐ μεταβαινων ἐκ τοπε εἰς τοπον etc. So Paedag. I. 5. p. 112.: ὠ τε μεγαλε Θεε, ὠ τε τελειε παιδιε, υἱος ἐν πατρι, και πατηρ ἐν υἱῳ! Was soll also das bedenkliche προσεχεστατη? Kaum etwas anders, als die persönliche Unterschiedenheit bei der engsten, ja untheilbaren Gemeinschaft des Wesens ausdrücken.

b) Strom. IV. 25. p. 638.

c) Ibid. VII. 1. p. 829.

d) Cohort. c. 10. p. 86.

e) Paedag. I. 8. p. 135.

auch mit der innigsten Wärme und Begeisterung die Gottheit Christi beschrieben und besungen. Dieser Glaube durchdringt alle seine Schriften, — eine äußerst angenehm überraschende Erscheinung, auf deren Grund wir nochmal zurückkommen werden.

Nicht so häufig wird des heiligen Geistes erwähnt; vermuthlich weil er mit dem Mysterium der Trinität mit Vorbedacht zurückhielt. Doch wissen wir seinen Glauben auch hierin zur Genüge. „Einer ist der Vater aller Dinge, aber auch Einer der Logos aller Dinge, und Einer der heilige Geist, und ein und derselbe überall" a). Den Pädagog beschließt er mit einem Gebete an Christus: „Sei gnädig deinen Kindern; gib, daß wir lobpreisend danksagen dem Einen, Vater und Sohn, Sohn und Vater, dem Sohne, unserem Erzieher und Lehrer, sammt dem heiligen Geist; dem der durchaus Eins ist, in welchem Alles, durch welchen Alles Eines ist, dessen Glieder wir sind — dem Ehre ist jetzt und in Ewigkeit. Amen" b). Selbst der Kunstausdruck für den Begriff des dreipersönlichen Gottes findet sich bei ihm. Von einer hieher bezüglichen Stelle des Plato redend, sagt er: „Ich fasse dieß so, daß damit die Dreieinigkeit bezeichnet werde (*την άγιαν τριαδα μηνυεσθαι*), daß nemlich das dritte sei der heilige Geist, das zweite aber der Sohn, durch welchen Alles nach dem Willen des Vaters gemacht worden ist" c).

Was nun die weitere Beziehung des Sohnes zur Welt und zur Menschheit insbesondere anlangt, so lehrt Clemens weiter, daß alles Gewordene durch ihn seinen Anfang erhalten, und wie er vor aller Zeit aus dem Vater als dessen Gleichbild erzeugt worden ist, so alles Erschaffene nach sich gebildet habe d). In ihm haben wir gewissermassen, insoferne unser künftiges Daseyn durch ihn von Gott beschlossen war, präexistirt e); wir tragen das Ebenbild des Logos in uns (*τȣ Θεȣ Λογȣ τα λογικα πλασματα ἡμεις*);

---

a) Paedag. I. 6. p. 123. *Εἱς μεν ὁ των ὁλων πατηρ, εἱς δε και ὁ των ὁλων Λογος, και το πνευμα το ἁγιον ἑν, και το αὐτο πανταχȣ.*

b) Paedag. III. 12. p. 311.

c) Strom. V. 14. p. 710.

d) Ibid. V. 6. p. 669.

e) Cohort. c. 1. p. 6. cf. Paedag. I. 8. p. 135.

und tief eingesenkt in unser Wesen besteht von Anfang her zwischen Gott und uns ein geheimer zauberhafter Zusammenhang, der Gott zu uns, und uns zu Gott hinzieht a). So haben alle Menschen Funken des Göttlichen, einen Ausfluß des göttlichen Lichtes in sich, das sich nicht gänzlich verleugnen läßt, wodurch der Mensch bei aller Gesunkenheit selbst ohne klares Bewußtseyn wieder zur Wahrheit und zu Gott hingetrieben wird b). Darum erkennt er auch im gefallenen Menschen noch die Anlage und Empfänglichkeit für Wahrheit und Tugend an, die nur des Unterrichtes gewärtige, um selbstthätig für das Gute sich zu entscheiden c); was weiterhin mit seiner Betrachtungsweise von der griechischen Philosophie zusammenhängt, die ihm als die höchste Anstrengung des menschlichen Geistes erscheint, sich über sich selbst und seinen Zusammenhang mit Gott und der Welt zur Klarheit zu erheben; weßhalb sie ihm auch nichts weniger als schlechthin verwerflich ist, da sie ihrerseits ähnlich wie das mosaische Gesetz auf Christus vorbereitet habe d).

So hat also der Sohn Gottes sein Geschöpf zu keiner Zeit verlassen, sondern ist in der Zeit selbst auch dessen Erlöser geworden. „Er ist für uns nicht bloß die Ursache unseres Daseyns, sondern auch glückselig zu seyn, hat er uns gewährt. Er, der Logos selbst, erschien unter den Menschen; er allein beides zugleich, Gott sowohl als auch Mensch (*ὁ μονος ἀμφω Θεος τε και ἀνθρωπος*), ist der Urquell alles Guten uns geworden. Das ist das neue Lied: — die Erscheinung des im Anfange und vor allem Anfange seienden Logos. Er, der uns nemlich anfänglich nach der Erschaffung das Leben verliehen hat, als Schöpfer, hat uns, als Lehrer erschienen, recht zu leben gelehrt, damit er uns hinterher als Gott das ewige Leben verleihe" e).

---

a) Paedag. I. 3. p. 102. *Το φιλτρον ἐνδον ἐστιν ἐν τῳ ἀνθρωπῳ τυθ' ὁπερ ἐμφυσημα λεγεται Θεϋ.*

b) Cohort. c. 6. p, 59. 64.

c) Strom. I. 5. p. 336. *'Εκ δε της ἐντολης ἀναζωπυρεισθαι το της δημιυργιας ἀγαθον νοητεον, μαθησει παιδευθεισης της ψυχης ἐθελειν αἱρεισθαι το καλλιστον.*

d) Ibid. p. 331. 337.

e) Cohort. c. 1. p. 6 sq.

Und auf die Ursache unserer Erlösungsbedürftigkeit zurückgehend: „Nicht jetzt erst hat er sich unserer erbarmt, sondern schon gleich vom ersten Anfang; jetzt aber ist er erschienen, und hat die bereits Verlorenen erlöset. Denn jene boshafte Schlange knechtet und mißhandelt mit Trug und List bis jetzt noch immer die Menschen und wüthet gegen sie nach Art der Barbaren, welche die Gefangenen mit Leichnamen zusammenschnüren, damit sie mit einander verfaulen. So kettet auch jene Schlange die Menschen an steinerne und hölzerne Götzen, begräbt sie mit diesen, bis sie mit einander verwesen" a). — Fühlbar steigt der Affect, und hebt sich die Sprache, so oft er auf das Geheimniß der Incarnation zu sprechen kommt, die er darum fast auf jedem Blatte wieder hervorstellt, damit die Göttlichkeit des Christenthums recht anschaulich werde. „Das **Wort** Gottes selbst spricht zu dir, damit es deinen Unglauben beschäme; ja sage ich, das **Wort** Gottes, das Mensch geworden ist, damit du von einem Menschen lernest, wie der Mensch wohl Gott werden könne" b). Voll Begeisterung ruft er darum dem Heiden zu: Glaube dem Gottmenschen; glaube, Mensch, dem lebendigen Gott, der gelitten hat und angebetet wird; glaubet, Knechte, dem, der gestorben ist; glaubet, ihr Menschen alle, dem, der aller Menschen alleiniger Gott ist; glaubet, und empfanget zum Lohne das Heil" c). Indeß ist es nicht das einzige Verdienst Jesu Christi, uns zur Erkenntniß der Wahrheit geführt zu haben. Es half diese uns nichts, wenn wir unter der Herrschaft der Sünde und dem Fluche der Verdammniß gefangen blieben. Christi Opfertod aber hat uns diese Freiheit wieder gewonnen. „Der erste Mensch erging sich frei im Paradiese, weil er Gottes Kind war. Aber er ward dem Vater ungehorsam, beleidigte Gott, — soviel vermochte die Lust über ihn! — und der Mensch, ehedem in lauterer Unschuld frei, lag nun in den Fesseln der

a) Cohort. c. 1. p. 7.

b) Ibid. p. 8.

c) Ibid. c. 10. p. 84. *Πιστευσον ἀνθρωπῳ και Θεῳ· πιστευσον, ἀνθρωπε, τῳ παθοντι και προςκυνυμενῳ ζωντι Θεῳ· πιστευσατε, οἱ δυλοι, νεκρῳ κ. τ. λ.*

Sünden (ὁ δι' ἀπλοτητα λελυμενος ἀνθρωπος, ἁμαρτιαις εὑρεθη δεδεμενος). Von diesen Fesseln wollte der Herr ihn befreien, und selbst eingefesselt in's Fleisch — welch göttliches Geheimniß! überwand er die Schlange, knechtete den Tyrannen, den Tod, und, was das Unbegreiflichste schien, stellte jenen nemlichen Menschen, der bethört von der Lust vom Verderben gefesselt gewesen, mit offenen Händen, frei und ledig wieder her. Ein wundervolles Geheimniß: — der Herr ist unterlegen, der Mensch aber hat sich aufgerichtet; und der aus dem Besitze des Paradieses geworfen war, erhält nun als höheren Preis des Gehorsams den Himmel" a)! Die Summe der in der Erlösung uns erworbenen Gnaden faßt er kurz so zusammen: „Wer ist nun Christus? Vernimm es mit wenigen Worten: Der Logos der Wahrheit, der Logos der Unvergänglichkeit, welcher den Menschen wiedergebiert, zur Wahrheit erhebt; der Mittelpunct des Heiles, der abwehrt das Verderben, abtreibt den Tod, erbaut im Menschen einen Tempel, damit er Gottes Thron in ihm aufrichte" b). Wie man sieht, sind hier die negativen und positiven Momente der Erlösung in Christus auf eine sehr einfache Formel zurückgebracht.

Wir haben früher bemerkt, daß Clemens mit besonderem Nachdrucke das Dogma von der Gottheit Christi überall hervorgehoben, und um die eine große Thatsache der Menschwerdung her concentrirt habe. Versuchen wir es nun, von diesem Standpuncte aus auf seine Anschauung vom Christenthum und der Kirche einzudringen.

Da der Logos Gottes, die absolute Wahrheit, persönlich erschienen war, so prägte er natürlich diesen Charakter seinem Gesammtwerke auf, und das Christenthum stellt sich uns dar als der lebendige Ausdruck der göttlichen Wahrheit. „Unser Lehrer gleicht Gott, seinem Vater, dessen Sohn er ist, erhoben über alle Sündigkeit, über allen Tadel, über alle Trübung der Seele; unbefleckt reiner Gott in Menschengestalt, dienend dem Willen des Vaters, der Logos Gott, der im Vater, der zur Rechten des Vaters ist,

a) Cohort. c. 11. p. 86.
b) Ibid. p. 90.

auch mit der Menschengestalt Gott ist" a). Sowie nun die Gottheit einerseits, die Idee der Menschheit aber in der Person des Gottmenschen andererseits verkörpert sich darstellt b), so muß natürlich jede Philosophie, auch auf dem Gipfel ihrer Entwicklung, dennoch zur Erscheinung Christi wie Tag und Nacht sich verhalten. „Seit Christus gekommen ist, brauchen wir keine menschlichen Schulen mehr; dieser Lehrer lehrt Alles; durch ihn ist der ganze Erdkreis Athen und Griechenland geworden. — Wie, wenn die Sonne nicht leuchtet, troß der anderen Gestirne Alles in finstere Nacht versinkt: so wären auch wir, hätten wir den Logos nicht erkannt, wären wir durch ihn nicht erleuchtet worden, — Masthühnern gleich, die im Finstern gefüttert werden, um zu sterben" c).

Dieß einmal vorausgesetzt, daß das Christenthum, an sich betrachtet, eine rein göttliche Setzung sei, im strengsten Sinne des Wortes, so bestimmt sich von selbst leicht das Verhältniß der menschlichen Intelligenz zu demselben. Es wäre, die Gottheit Christi einmal angenommen, widersinnig, die An- und Aufnahme der christlichen Wahrheit von einer wissenschaftlichen Demonstration noch weiter abhängig machen zu wollen. „Genug, daß Gott uns über die verhandelten Fragen Aufschluß gibt; von Gott über das, was er sagt, noch Beweise fordern, wäre eben so unvernünftig als frevelhaft" d). Es liegt somit in der Natur des Christenthums, daß es ohne Vernunftbeweis durch den Glauben angenommen werde. Der Glaube aber in diesem subjectiven Sinne des Wortes ist ein freies Ergreifen (προληψις) des Geoffenbarten e), oder das freie und entschiedene Beipflichten dem, was uns als wahr vorgestellt wird, und unterscheidet sich von der Wissenschaft dadurch, daß diese die Gründe für ihre Wahr-

a) Paedag. I. 2. p. 99.

b) Ibid. c. 3. p. 103. Ὁ Λογος αὐτος ἐναργως σαρξ γενομενος, την αὐτην ἀρετην πρακτικην ἁμα και θεωρητικην ἐπιδεικνυς κ. τ. λ.

c) Cohort. c. 11. p. 86 sq.

d) Strom. II. 2. p. 433. it. 441 sq.

e) Anders Strom. II. 6. p. 444. Ἡ μεν πιστις ὑποληψις ἑκουσιος και προληψις εὐγνωμονος προκαταληψεως.

heit, d. i. die Identität der Vorstellung mit dem Vorgestellten, aus der Evidenz der Sache selbst zieht; der Glaube aber seine objective Begründung hat in der Autorität dessen, der das zu Glaubende vorträgt. „Wer dem Logos glaubt, weiß das Wahre der Sache; denn der Logos ist die Wahrheit; wer aber dem Logos nicht glaubt, glaubt Gott nicht" a). Daraus leitete Clemens mit unabweislicher Consequenz zunächst ab, daß der Glaube weder einer Demonstration bedürftig, noch auch einer solchen fähig sei. Da der Glaube das Factum der Offenbarung Gottes zur Voraussetzung hat, der die Wahrheit selbst ist; jede Demonstration aber Unsicherheit und Ungewißheit supponirt, und Feststellung der Wahrheit bezweckt: so ist jedes Beweisen des Glaubens überflüssig und fruchtlos, da in keinem Falle ein zuverläßigeres Criterium gefunden werden kann, als er nicht schon hat, nemlich Gott. Der Glaube wird daher durch Beweis weder besser noch stärker b). — Wollte man indeß auch, so ist jeder Versuch dieser Art unmöglich: Jede Wissenschaft geht von gewissen Principien aus, die unbeweisbar sind oder unbewiesen angenommen werden; diese werden darum nirgends zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, weil sie sonst aufhören müssen, Principien zu seyn. So auch beim Glauben. Hier ist Gott selbst das Princip, die absoluteste aller Voraussetzungen, die schlechthin kein Gegenstand einer wissenschaftlichen Demonstration werden kann c); mithin ist auch der Glaube über alle Demonstration, indem die Eigenthümlichkeit des Principes dessen ganzer Entfaltung eignet d). Es ist daher insoweit kein Vorzug der Wissenschaft, daß sie ihren Inhalt aus der Vernunft begründet, sondern vielmehr steht hierin der Glaube über der Wissenschaft, weil diese weder an der Evidenz, noch an der

a) Strom. II. 4. p. 434.

b) Ibid. 2. p. 433. Ὁ πιστευσας τοινυν ταις γραφαις ταις θειαις, την κρισιν βεβαιαν ἐχων, ἀποδειξιν ἀναντιῤῥητον, την τε τας γραφας δεδωρημενου φωνην λαμβανει Θεου· ὀυκετ' ἐν πιστις γινεται δι' ἀποδειξεως ὀχυρωμενη.

c) Ibid. IV. 25. p. 635. Ὁ μεν ὀυν Θεος, ἀναποδεικτος ὠν, ὀυκ ἐστιν ἐπιστημονικος κ. τ. λ.

d) Ibid. II. c. 4. p. 435.

Absolutheit des Principes mit dem Glauben sich messen kann. „Anders mag Jemand über Wahrheit reden, anders erklärt die **Wahrheit** sich selbst; etwas Anderes ist Rathen auf Wahrheit, etwas Anderes ist die Wahrheit; ein Anderes ist Gleichniß einer Sache, ein Anderes die Sache selbst; jene wird durch Studium und Uebung erworben, diese aber durch Kraft und Glauben; eine Gabe ist die Lehre von der Religion, aber eine Gnade ist der Glaube" a). Und ganz consequent ist die Behauptung, daß der Glaube das oberste Criterium sei für die Wissenschaft, nicht umgekehrt die Wissenschaft für den Glauben b).

Es unterliegt nun keiner weiteren Schwierigkeit, welchen Werth Clemens dem Glauben beigelegt habe. Da das Christenthum ihm die absolute Wahrheit ist, die subjective Aneignung desselben aber, wie gezeigt, den Glauben zur unerläßlichen Bedingung hat, so ist er ihm der Anfang und die Grundlage des Heiles. Die Philosophie ist nur Vorschule, hat keine die Herzen veredelnde, noch weniger eine eigentlich rechtfertigende Kraft; sie hilft ihm daher nach diesem Leben nichts, selbst dann nicht, wenn Jemand aus Zufall oder auch aus Einsicht recht gehandelt hätte c). Der einfache Grund ist, weil sie haltlos und menschlich-siechhaft in sich selbst, schon um ihres Principes willen, nicht Basis eines wahrhaft sittlichen Lebens werden kann d). Die einzige Grundlage, wie zur Erkenntniß der Wahrheit, so zum entsprechenden sittlichen Leben, ist der Glaube, dieser daher die Grundbedingung des Heiles e), so nothwendig als dem, der leben will, das Athemholen f). Dabei faßt er den Glauben nicht als Vertrauen, oder als das Instrumentum, mittels dessen wir die Gerechtigkeit Christi uns äußerlich aneignen; sondern er betrachtet ihn als ein Fürwahrhalten der Thatsachen der Offenbarung, und, insoferne eine Unterwerfung der subjectiven Vernunft unter Gottes Autorität

---

a) Strom. I. 7. p. 338.
b) Ibid. II. 4. p. 436.
c) Ibid. I. 20. p. 375 sq. cf. c. 7. p. 338.
d) Ibid. VI. 18. p. 826.
e) Paedag. I. 6. *Μια καθολικη της ἀνθρωπωτητος σωτηρια ἡ πιστις.*
f) Strom. V. 1. p. 644. II. 6. p. 445.; 12. p. 457.

miteinbegriffen ist, als den ersten Act des Gehorsams, welchem so fort das folgende sittliche Leben des durch Gottes Gnade Gerechtfertigten sich anschließt. Nur dieser von guten Werken befruchtete Glaube hat Hoffnung, das Heil zu erlangen. „Weder ohne unseren freien Willen ist es möglich, die Vollendung zu erreichen, noch kommt Alles lediglich auf unsere Gesinnung an, was da kommen soll; denn wir werden durch Gnade erlöset, jedoch nicht ohne die guten Werke. Sondern wie wir von Natur einmal zum Guten bestimmt sind, so müssen wir auch unser Bestreben darauf hinrichten. Es ist aber erforderlich ein gesunder Sinn, unabänderlich nach dem Guten hingewendet; rechte Lehre, reine Gemüthsstimmung und der Zug des Vaters zu ihm" a). Diese Lehre, daß der Glaube ohne die guten Werke unzulänglich, diese also durchaus nothwendig seien, bringt er oft in Erinnerung, und verbindet damit die Ermahnung, der Gnade Gottes treu mitzuwirken b).

Zwei Elemente unterscheidet somit Clemens am Glauben; er ist einmal Erzeugniß der göttlichen Gnade und andererseits auch freie That des Menschen. Er umfaßt ferner die zwei Grundvermögen des Menschen, das der Erkenntniß und des Willens; nach beiden Beziehungen hin aber ist der Glaube, subjectiv genommen, einer Perfectibilität fähig; in der Intelligenz erreicht er seine Spitze in der christlichen Gnosis, nach der practischen Seite hin aber in der Liebe, durch die der Christ seine Einigung mit Gott feiert. „Der Glaube, sagt Clemens, geht von der Sinnenwahrnehmung aus, über das Meinen hinweg, eilt zum Untrüglichen fort, und ruhet bei der Wahrheit" c). Sein Verhältniß zur Gnosis aber gibt er so an: „Der Glaube ist ein innerliches Gut (ἐνδιάθετον τι ἀγαθον), darin bestehend, daß er ohne Gott durch Forschen zu suchen, bekennt, daß er ist, und verehrt als das, was er ist. Daher muß man von diesem Glauben ausgehen, darin zunehmen, um durch Gottes Gnade, soviel als möglich, das Wissen

a) Strom. V. 1. p. 647.
b) Ibid. VI. 14. p. 794.; VII. 7. p. 860.
c) Ibid. II. 4. p. 435.

von ihm zu erlangen" a). Und er unterscheidet die *γνωσις* von der *σοφια* darin, daß die letztere durch Unterricht erworben, jene aber ein göttliches Gnadengeschenk ist, und auf Glauben und Ueberlieferung beruht.

Sehen wir aber auf den inneren Gehalt, welcher jeder der beiden Entwicklungsstufen des religiösen Erkennens eigenthümlich zukommt, so spricht er sich darüber so aus: „Glaube ist die kurzgefaßte Kenntniß des Wissensnöthigen. Die Gnosis dagegen, — die sichere und feste Begründung des Inhaltes unseres Glaubens, erbaut auf dem Glauben durch die Lehre Christi, — erhebt zum unwandelbaren Erkennen und zum wissenschaftlichen Begriffe" b). Beide aber, Glaube und Gnosis, haben ihre Kronen in der Liebe, durch welche das Erkennende mit dem Erkannten geeiniget wird, und aus welcher nun die ganze reiche Fülle christlicher Tugenden sich entfaltet. Alle diese aber, weil aus der geheiligten Wurzel des Glaubens entsprossen, participiren an der Beschaffenheit ihrer Wurzel, und unterscheiden sich darum innerlich von den Erzeugnissen aller Nichtgläubigen, so sehr sie dem äußeren Scheine nach einander nahe kommen mögen c). Der höchste Punct ist der, wo der Mensch, seiner selbst entäußert, mit seinem Willen so in den Willen Gottes eingegangen ist, daß ein Rückfall moralisch nicht mehr möglich ist, sondern der christliche Gnostiker gesättiget in Gott ruht d).

Hieraus ergibt sich das Verhältniß, in welchem nach Clemens Glaube, Wissen und Liebe zu einander stehen. Alle wahre Gotteserkenntniß ist vermittelt durch den Logos; in subjectiven Besitz

a) Strom. VII. 10. p. 864 sq.

b) Ibid. p. 865 sq. Anderwärts Strom. III. 5. p. 531. stellt er den Begriff der Gnosis in Verbindung mit dem christlichen Leben so auf: *ἡ γνωσις ὐν ἐκ τȣ καρπȣ και της πολιτειας· ὐκ ἐκ τȣ λογȣ και τȣ ἀνθȣς· ὐ γαρ λογον ψιλον εἰναι την γνωσιν φαμεν, ἀλλα τινα ἐπιστημην θειαν, και φως ἐκεινο το ἐν τῃ ψυχῃ ἐγγενομενον ἐκ της κατα τας ἐντολας ὑπακοης, το παντα καταδηλα ποιȣν, τα τε ἐν γενεσει, αὐτον τε τον ἀνθρωπον, ἑαυτον τε γινωσκειν παρασκευαζον, και τȣ Θεȣ ἐπιβολον καθιστασθαι διδασκον.*

c) Ibid. p. 865. 867.

d) Ibid. VII. 12. p. 874.

geht sie über durch den Glauben. Die weitere Entwicklung hält sich immer auf diesem Grunde, und die christliche Philosophie auf ihrer höchsten Stufe hat zur Unterlage den Glauben, wie dieser Gott. Daher ist Glaube die wesentliche Form der christlichen Religionsphilosophie. „Es gibt weder eine Gnosis ohne den Glauben, noch ist der Glaube ohne Gnosis" a). Eine andere Eigenthümlichkeit ist, daß sie sich nicht aus fremdartigen Principien construirt, die außer ihr liegen. Als höchste Wissenschaft hat der Glaube nichts über sich; sie begründet sich — das ist ihr eigenthümlicher Vorzug — aus sich selbst b), und ist vom ersten Keime bis zur Vollendung sich gleich, ein Werk aus einem Gusse.

Der Glaube ist auch der erste Act des Gehorsams. Wie die Intelligenz, entäußert sich auch der Wille seiner selbst, erst büßend als Furcht, dann fruchtbringend in der Liebe, nimmt er die Form des göttlichen Willens an; das Leben wird ein Abdruck seiner Erkenntniß und der wahre Gnostiker ist darum eben so wahrhaft religiös als tugendhaft. Diese Tugend beschränkt sich nicht auf einen oder den andern Act, sondern sie ist ihm habituell (ἐν ἕξει) in der Art, daß sein gesammtes Handeln eine ununterbrochen fortgesetzte Entfaltung des geistigen Principes wird, und bis zu jener wahrhaft göttlichen Reinheit sich erhebt, daß er nicht mehr aus Furcht, oder Rücksicht auf Lohn, sondern wie Gott, das Gute um des Guten willen liebt c). Die Gnosis aber, welche die Liebe nicht als Blüthe trüge, wäre eben darum schon keine wahre, weil die thätige Einstimmung des Willens dem Glauben sich entzogen; ja insoferne eine Gnosis nicht einmal denkbar ohne Liebe, als Erkenntniß und Vollbringen sich gegenseitig bedingen und fördern, und das Christenthum nur insoweit wahrhaft verstanden wird, als der Mensch sich in dasselbe hineinlebt d).

---

a) Strom. V. 1. p. 643.

b) Ibid. VII. 16. p. 891.

c) Ibid. IV. 22. p. 626 — 630.

d) Ibid. VII. 5. p. 837. sagt Clemens, der eingeborne Sohn Gottes, der Abdruck (χαρακτηρ) der Herrlichkeit Gottes drücke sein eigenes Bild dem ächten christlichen Weisen ein, wohne in ihm und theile seine Aehnlichkeit ihm mit.

Es wäre nun in der Ordnung, die Anwendung dieser Grundsätze weiter im kirchlichen Leben zu beobachten, soweit die Schriften Clemens uns darin die Hand bieten. Wir müssen uns aber begnügen, nur das Eine oder das Andere noch zu berühren.

Die Religionsphilosophie des Clemens zeichnet sich aus durch ein streng sittliches Gepräge; wir dürfen daher erwarten, daß er über Sünde und Sündenvergebung sich ganz besonders aussprechen werde. So findet es sich auch. Die häretische Gnosis behandelte fast durchgängig die Sünde als etwas Substantielles, mit der Endlichkeit Gesetztes oder der Materie Inhärentes; Clemens faßt sie als ein Accidens, welches im freien Willen des Menschen seine Wurzel und Subsistenz, in der Entgegensetzung gegen Gott aber seine Form hat; er nimmt sie als Negation und Privation des Guten a). Eben so verschieden mußte der Begriff von Sündenvergebung sich herausstellen. Nach dem Gnosticismus waren gerade die nicht freiwilligen, nur materiell sündhaften Handlungen Gegenstand der Vergebung; diese lösete die Sünde für die Zeit des Erdenlebens eigentlich nie ab, und die Reinigung beim Austritte aus diesem erfolgte ganz mechanisch durch das Ablegen der materiellen Hülle. Anders bei Clemens. Nach ihm besteht die Sündennachlassung nicht in dem Ignoriren oder Annulliren des ein für allemal Geschehenen, sondern in der Aufhebung des durch die Sünde statuirten Mißverhältnisses zwischen Gott und der sündigen Creatur; und wie mit dem Glauben die Sinnesänderung, mit dieser die Buße und Ablösung des Willens von der Sünde, so tritt in der Taufgnade auch die Aufhebung der Schuld und Strafe ein. Doch macht er zwischen dem Sacramente der Taufe und der Buße einen bedeutenden Unterschied. „Die Taufe, sagt er, heißt Bad, weil wir die Sünden abwaschen; Gnade, weil durch sie die verschuldeten Sündenstrafen erlassen werden; Erleuchtung, weil wir durch sie jenes heilige und heilbringende Licht — Gott — schauen; endlich Vollendung (τελειον), weil nichts mehr dem Menschen gebricht. Gottes Gnade verleiht nur Vollkommenes; was daher noch zurück ist, wird vom Willen bereits anticipirt. Zudem ist Erlösung vom Uebel bereits der Anfang

a) Strom. IV. 13. p. 603.

des Heiles. Sind wir darum gleich erst über die Schwelle des Lebens getreten, so sind wir dennoch schon insoweit vollkommen, als wir vom Tode zum Leben, von der Finsterniß zum Lichte übergesetzt sind. — Denn in der Taufe legen wir die Sünden, die mit einer Art Dunkelheit die Augen umdüstern, ab, und erhalten den freien, ungehinderten, klaren Blick des Geistes, durch den wir allein das Göttliche schauen, indem der heilige Geist vom Himmel herab in uns einströmt; — denn das Aehnliche ist sich befreundet; befreundet aber ist das Heilige dem Urquell alles Heiligen, der eigentlich Licht heißt" a).

Zwar, sagt er weiter, ist mit der Taufe noch nicht die Vollendung, und mit dem ersten Schritte zum, noch nicht das Anlangen beim Ziele gesetzt; gleichwohl ist im Anfange das Ende schon mit enthalten, und keine neue Vermittlung zwischen Hoffen und Empfangen mehr nöthig. „Diese Bande (der Unwissenheit) werden schnell zerreißen; einerseits durch den Glauben des Menschen, andererseits durch die Gnade Gottes, indem die Vergehungen durch die eine heilbringende Arznei — die Taufe auf den Logos — nachgelassen werden. Alle Sünden waschen wir ab; nicht haben wir ferner noch Böses an uns. Das ist die eine Gnade der Erleuchtung, daß wir nicht in derselben Weise mehr stehen, nach wie vor der Taufe" b) u. s. w. Clemens hat hier einfach und allseitig den Begriff von der Rechtfertigung im Sinne der katholischen Kirche entwickelt.

Anders verhält es sich mit der Sündenvergebung nach der Taufe. Die, welche nach der Taufe wieder in Sünden zurückfallen, können zwar wieder Vergebung finden; aber nicht wie das erste Mal wird jetzt mit der Sünde auch die Strafe erlassen, sondern nur auf einem schmerzlich strengen Bußwege kann der verlorene Zustand wieder erlangt werden. „Man muß wissen, sagt er, daß die nach der Taufe Gefallenen nicht mehr bloß ermahnt, sondern bestraft werden. Denn alles früher Begangene wird nachgelassen, was aber nachher wieder hinzukommt, muß eine Läuterung bestehen" c). Was er darunter versteht, zeigt der

a) Paedag. I. 6. p. 113.
b) Ibid. p. 115. 116.
c) Strom. IV. 24. p. 634. Ἰστέον μέντοι, τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν τοῖς

Zusammenhang. Es sind die Strafen, mit welchen Gott den abermaligen Rückfall ahndet und die er zur Genugthuung auferlegt. Wer die Sache vom Standpuncte des Christenthums aus unbefangen betrachtet, kann nicht verkennen, wie solche, zuletzt immer zum Besten des Gezüchtigten abzielenden Strafen, im Begriffe der erziehenden Thätigkeit Gottes, im Geiste des Christenthums und der Kirche liegen. Es soll die Vergeudung der kostbaren Taufgnade dem Sünder empfindlich gemacht, die Leichtfertigkeit bezähmt, ein tiefer, sittlicher Ernst begründet, Andere gewarnt, die Heiligkeit der Kirche bewahrt, endlich dem Beleidigten Genugthuung von Seite des Sünders geleistet werden. Es müsse, sagt Clemens, einem solchen, Falls er auch Buße thut und Vergebung erhält, dennoch sein Vergehen fühlbar gemacht werden, zumal da kein neues Taufbad ihn von seinen Sünden abzuwaschen bereitet ist. Es heiße nur die Sünde pflegen, oft sich bekehren und mit Leichtfertigkeit, Mangels aller sittlichen Anstrengung, vom Einen zum Anderen sich wenden. Eine Scheinbekehrung, aber keine Bekehrung sei es, oft um Vergebung zu bitten, in Stücken, in denen wir uns wieder oft versündigen. Er wolle nicht untersuchen, was gefährlicher sei, vorher mit halbem, oder nachher mit vollem Bewußtseyn der Sünde sich hingeben a).

Es wäre aber irrthümlich, hiebei bloß an poenas medicinales zu denken, oder an äußere Correctionsmittel, um der Leichtfertigkeit Zügel anzulegen. Sie sind zugleich poenae vindicativae, womit die neuen Uebertretungen gerächt werden. Dieß erhellt, was für uns besonderes Interesse hat, daraus, daß Clemens, übereinstimmend mit der katholischen Lehre, diesen peinlichen Reinigungsproceß auch auf die Seelen der Abgeschiedenen ausdehnt, welche mit anklebenden Gebrechen aus diesem Leben scheiden, und dort nicht eher zur Anschauung Gottes gelangen, bis sie von denselben vollkommen gereiniget sind. „Ein Christ seyn, verträgt sich nicht mit Unenthaltsamkeit, sondern wenn er auch vom Leibe scheidet

ἁμαρτημασι περιπιπτοντας, τουτους εἶναι τους παιδευομενους (κολαζομενους)· τα μεν γαρ προενεργηθεντα ἀφειθη· τα δε ἐπιγινομενα ἐκκαθαιρεται.

a) Strom. II. 13. p. 460.

(καν ἐξελθη την σαρκα), so muß er diese Gebrechen (παθη) ablegen, ehe er an seinen gehörigen Ort gelangt. Hat also ein Christ durch lange Bußübung (δια πολλης παιδειας) von seinen Fehlern sich losgerungen, so geht er von da hinüber zu einer sehr schweren Züchtigung, wiewohl doch besser, als sein früherer Ort, — im Zustande eines Büßenden für jene Sünden, welche er nach der Taufe begangen hat. Da wird er nun noch mehr gepeiniget, weil er noch nicht, oder nicht vollends das besitzt, was er Andere genießen sieht. Dazu kommt noch das marternde Schamgefühl über seine Sünden; — das sind schwere Strafen für den Gläubigen. Denn gut ist Gottes Gerechtigkeit, und gerecht ist seine Güte. Und wenn auch einmal die Strafen nach erfüllter Abbüßung und Läuterung des Einzelnen ihr Ende erreicht haben, so bleibt ihnen dennoch der große Schmerz darüber, daß sie nicht bei jenen sind, welche um der Gerechtigkeit willen verherrlichet worden sind" a). Er rühmt es deßhalb unter Anderem auch als ein Zeichen ächtchristlicher Gesinnung, mitleidig derer sich zu erbarmen, welche auch nach dem Tode noch Strafe zu leiden haben, und in ihrem Schmerze jetzt ihre Sünden bekennen b). Es möchte überflüssig scheinen, zu erinnern, wie hier im engsten Anschließen an die übrige katholische Lehre von der Buße die von dem Reinigungsorte oder Fegfeuer selbst bis auf den Namen (ἀποκαθαρσις) vorgetragen werde.

Diese bisher entwickelten Ideen und Grundsätze des Christenthums mußten sich überall, wo sie in Wirksamkeit übergingen, einen eben so würdigen als erhebenden Ausdruck im Leben schaffen. Clemens liefert uns in seinem Pädagog und in der anderen Schrift: Quis dives salvetur? eine sehr ausführliche Zeichnung. Wir sehen hier aber von der Ausprägung jener Grundsätze im bürgerlichen und Privatleben ab, und heben nur einige Züge her-

a) Strom. VI. 14. p. 794 sq. Zum Verständnisse der letzteren Worte muß erinnert werden, daß er jenseits mehrere Stufen der Seligkeit unterscheidet, die er μοναι nennt, und in welche die Gläubigen nach dem Maaße ihrer erlangten Vollkommenheit eingewiesen werden. Er zählt deren sieben.

b) Ibid. VII. 12. p. 879. Cf. c. 10. p. 865.

vor, welche der eigentlich religiösen Seite davon entnommen sind, nemlich den christlichen Cult angehen. Auch hier stellt sich der Verfasser zwischen die Extreme, — der gedankenlosen Aeußerlichkeit der Heiden, und der falschen Innerlichkeit der Häretiker. Die Vorstellung von den himmlischen Wohlthaten, in denen der Christ durch seinen Gott und Heiland sich gesetzt weiß, hat etwas so überaus Beseligendes für ihn, daß vom Tage seiner Bekehrung an sein ganzes Leben in einen einzigen Festtag sich umgewandelt hat, und daß er stets sich gedrungen fühlt, Gott durch Jesum Christum zu preisen. „Das ganze Leben als Festtag feiernd und überzeugt, daß Gott überall zugegen sei, bestellen wir ihn lobpreisend das Feld, singen ihm Loblieder, wenn wir zur See sind, und betragen uns so vorschriftgemäß im übrigen Wandel. Noch näher schließt der Gnostiker sich an Gott an, der würdevollen Ernst und Heiterkeit zugleich allenthalben an den Tag legt; — ernst wegen seiner Richtung zum Göttlichen; heiter aber in Betracht der menschlichen Güter, die Gott uns geschenkt hat" a). So bildet sich aus dieser Stimmung der Seele zur immerwährenden Andacht der Cult des Christen, „welcher seinem Wesen nach in nichts Anderem besteht, als in einer ununterbrochenen Sorge für seine Seele und in der Beschäftigung mit dem Göttlichen, wie die unabläßige Liebe Gottes sie mit sich bringt" b). So wird Religiosität ein förmlicher Lebenstact im Innern des Christen, der ihn lehrt, wie er Gott gebührend zu verehren, und wie er sich selbst in seinem Leben zu vergöttlichen habe c). Einen eigenthümlich anziehenden Reiz, ja eine Art imposanter Würde gewinnt der christliche Gottesdienst durch die Gemeinschaft der Heiligen. Wenn wir uns erinnern, daß durch Christus Alles in Einheit unter einander verknüpft worden ist, was im Himmel und auf Erde ist; wie alle freien Wesen ihre gemeinsame bewegende Mitte in diesem haben, so kann es

---

a) Strom. VII. 7. p. 851 sq.

b) Ibid. 1. p. 829.

c) Ibid. p. 830. *Ἡ θεοπρεπεια ἑξις ἐστι το πρεπον τῳ Θεῳ σωζουσα, θεοφιλης ὁ θεοπρεπης μονον. οὑτος δ᾽ ἀν εἰη, ὁ εἰδως το πρεπον, και κατα την ἐπιστημην, και κατα τον βιον ὁτῳ βιωτεον ἐσομενῳ, και δη ἐξομοιουμενῳ ἠδη, Θεῳ.*

nicht mehr befremden oder überraschen, daß Clemens die Engel mit in die Gottesverehrung der Christen thätig hereinzieht. Alle diese bilden in ihrer hierarchischen Gliederung einschlüssig der an Christus wahrhaft Gläubigen eine abgeschlossene Gemeinschaft, — zum Zwecke, durch geistige Dienstesleistung alle die zur höheren Vollkommenheit zu fördern, welche in diesem Verbande stehen. Und er nimmt, um die lebendige Wirksamkeit dieser so vereinten Geister auf und in einander zu bezeichnen, ein sehr treffendes Bild vom Magnet, durch dessen Kraft auch das kleinste Eisentheilchen durch viele Eisenstäbe ausgedehnt in Bewegung gesetzt werde a). In der Gemeinschaft dieser Engel und Heiligen findet der fromme Christ nicht nur die anziehendsten Ideale für seine Tugendbestrebungen b), sondern „er betet auch mit den Engeln, weil er selbst schon den Engeln gleich geworden; steht überhaupt nie außer dem heiligen Schutze, und wenn er auch allein betet, so hat er den Chor der Heiligen um sich stehend" c). Diese sind es, welche nicht bloß im Allgemeinen zum Dienste der christlichen Kirche geordnet sind d), sondern durch deren Vermittlung auch unsere Gebete vor Gott gebracht werden e).

Als einen ganz vorzüglichen Charakterzug hebt Clemens neben dem öftern Fasten (zweimal in der Woche, Mittwoch und Freitag) und der christlichen Mildthätigkeit, hervor die Uebung des Gebetes. „Die, welche Gott am besten kennen, und in ihrer Tugend ihm entsprechen, müssen auch am meisten beten, damit ihnen das Gute habituell werde, und es nicht bloß als etwas Erlerntes in der Erkenntniß liegen bleibe" f). „Das Gebet selbst ist, in höherer Auffassung, Umgang und Unterredung mit Gott" — woraus von selbst sich ergibt, welch mächtigen Einfluß es auf die Veredlung

a) Strom. VII. c. 2. p. 833—835.

b) Ibid. c. 11. p. 869.

c) Ibid. c. 12. p. 879. Ὁ δε (γνωστικος) και μετ᾽ ἀγγελων εὐχεται, ὡς ἀν ἠδη και ἰσαγγελος· ὐδε ἐξω ποτε της ἁγιας φρουρας γινεται· κἀν μονος εὐχηται, τον των ἁγιων χορον συνισταμενον ἐχει.

d) Ibid. 1. p. 830.

e) Ibid. 7. p. 852.

f) Ibid. p. 855.

des Herzens haben müsse, da schon der Umgang mit einem tugendhaften Manne nicht ohne tiefen Eindruck auf die sittliche Richtung der Seelenkräfte zu seyn pflege b). Der tiefere Grund der Nothwendigkeit wie der Fruchtbarkeit des Gebetes liegt in dem Verhältnisse Gottes zur Welt, und des Menschen zu Gott. „Nicht mit Nothwendigkeit, sagt Clemens, ist Gott gut, etwa wie das Feuer wärmt, sondern mit Freiheit; mit Freiheit theilt er darum auch seine Gaben aus, da er in seiner Providenz längst die künftigen Gebete der Heiligen anticipirt. Auch der Mensch wird nicht selig ohne thätigen Antheil seines Willens, sondern mit freiem Willen und Entschlusse eilt er zu seinem Heile. Das Gebet ist daher eine Disposition unseres Geistes zur Aufnahme der Gnade, da der Geist gerne aufnimmt, was er vorher begehrt hat; so wirkt es mithin selbst zum Empfangen mit, und setzt Gott in den Stand, die Fülle geistiger Güter in die Seele des Betenden niederzulegen c). Gegenstand des Gebetes solle nicht seyn Verleihung zeitlicher Güter, die dem Christen, soweit er deren bedarf, von Gott ohnedieß gegeben werden, sondern der geistigen Erkenntniß und der göttlichen Liebe. Wer sich aber zur höchsten Geistesvervollkommnung emporgeschwungen, verlangt nichts mehr, als daß die Beschauung sich mehre und währe. Er bittet darum, wie der gemeine Mann um Gesundheit des Leibes. Sein Gebet und sein der Gnade mitwirkendes Streben geht nur dahin, daß er nie mehr von der Höhe der Tugend herabsinke. Das ist der oberste Gipfel der Gnosis, wenn durch Uebung die Richtung zur Tugend hin so natürlich wird (φυσιωται ἡ ἑξις), daß sie ihm, wie dem Steine die Schwere, innehaftet, und zwar nicht mechanisch, sondern als ihm wesentlich gewordene Form seines Willens d).

Kehren wir nach diesen Betrachtungen wieder zur Apologie der Kirche zurück. — Wer die ganze Liebenswürdigkeit des Christenthums will kennen lernen, muß es dort beobachten, wo es

a) Strom. VII. 7. p. 854. Ἐστιν ὀν, ὡς εἰπειν τολμηροτερον, ὁμιλια προς τον Θεον ἡ εὐχη.

b) Ibid. p. 851.

c) Ibid. p. 855 sq.

d) Ibid. p. 859.

durch die grausenhaften Verwüstungen einer erblindeten Vernunft und verwilderten Sinnlichkeit mit freundlichem Schimmer hervorbricht, und, mit himmlischer Gewalt den verlorenen Menschen am Herzen fassend, zum göttlichen Ideale, vor den Augen der erstaunten Welt emporhebt. Ich verstehe dieses vorzüglich von zwei Erscheinungen: — von der Heilighaltung des Leibes und dem Martyrthume. Mit tiefblickendem Scharfsinne erkannte Clemens ihre große Bedeutsamkeit, und hob sie in seiner Darstellung hervor, um dadurch die katholische Wahrheit zu beleuchten.

Was den ersteren Punct betrifft, so ist bekannt, wie weit das Heidenthum die Entehrung des menschlichen Leibes getrieben habe, die der Apostel selbst als verdiente Strafe für den Abfall darstellt a). Aber auch die Häresie rächte sich hier durch grobe Verirrung; — ein Beweis, wie nahe das Dogma hier mit der Disciplin in Eins zusammenfällt. Während die häretische Gnosis auf den entgegengesetzten Extremen sich bewegte, und von derselben Betrachtung der Materie, als dem an sich Bösen ausgehend, entweder die Verwerflichkeit der Ehe behauptete, oder umgekehrt die zügelloseste Geschlechtsausschweifung sich zum Grundsatze machte b): bewahrte die Kirche die vom Evangelium vorgeschriebene Mitte. Sie lehrte, die Materie, mithin auch der Leib sei Gottes Geschöpf und darum gut und an sich tadellos; er sei ferner wegen seiner persönlichen Einigung mit der Seele zu gleichen sittlichen Zwecken und zu gleicher Verherrlichung auch so heilig zu bewahren, wie die Seele selbst c); sie lehrte ferner, daß die Virginität, wodurch die gotterfüllte Seele den Leib in ihre Losgebundenheit von aller befleckenden Liebe zur Creatur und in ihre Richtung zu Gott hin verklärend aufnimmt, und damit den künftigen Zustand bereits anticipirt, in sich selbst vorzüglicher und höher sei d), als die Ehegemeinschaft, wo die rein geistigen In-

a) Rom. I, 24 sq.

b) Strom. III. 5. p. 529.; 6. p. 531 sq.

c) Ibid. IV. 26. p. 638. 639.

d) Ibid. III. 12. p. 546. Daß zur Bewahrung steter Keuschheit ähnliche Gelöbnisse damals schon Statt fanden, wie bei Eingehung einer Ehe, erhellt aus Strom. III. 15. p. 555.: Ὁ κατα προθεσιν ευνουχιας ὁμολογησας μη γημαι, ἀγαμος διαμενετω.

tercssen durch die ehelichen Pflichten beschränkt werden a). Doch lehrt sie zugleich weiter, daß die Ehe als göttliche Anordnung an sich und in ihrem Zwecke gut, und in ihrem Ziele heilig, darum nichts weniger als verwerflich sei b); und daß sie selbst auch durch jene Bevorzugung der Jungfräulichkeit nicht herabgesetzt werde, da diese zu wählen und zu bewahren, durch ein Donum supernaturale verliehen wird c), während die Enthaltsamkeit der Häretiker aus verdammlichen Grundsätzen hervorgehend, sündhaft ist d). Dem Leibe aber sichert die Kirche seine Heiligkeit e) und der Ehe überhaupt den streng sittlichen Charakter dadurch, daß sie die einmal nach Recht und Gottes Ordnung vollzogene Einigung der beiden Gatten in einem Fleische, diese Verbindung nach Christi Lehre für schlechthin unauflöslich erklärt, selbst nicht einmal den Grund einer gröblichen Verletzung der pflichtmäßigen Treue ausgenommen f). Durch dieses Zusammengehen Zweier in eine untrennbare numerische Einheit des Fleisches ist das Begehren nach einem Anderen als Fremden abgeschnitten, und so zugleich alles sonst Sündhafte darin aufgehoben. Ueberdieß liegt in diesem feinen Zartgefühl der christlichen Kirche für die Sittlichkeit des Leibes der tiefere Grund mit enthalten, warum sie die zweite Ehe sehr ungerne sah, wenn auch nicht als sündhaft verdammte g). Es schien nemlich dadurch die Ehe aus ihrer höheren Würde in das gemein Natürliche herabzusinken, sowie

---

a) Strom. VII. 12. p. 874.
b) Ibid. III. 12. p. 546—551.
c) Ibid. III. 3. p. 515
d) Ibid. c. 18. p. 560.
e) Ibid. c. 17. p. 559. — Anderswo sagt er: die Ehe müsse rein, wie ein Heiligenbild, vor Allem, was befleckt, bewahrt werden. Strom. II. 23. p. 506.
f) Ibid. II. 23. p. 506. Ὁτι δε γαμειν ἡ γραφη συμβυλευει, ὀδε ἀφιστασθαι ποτε της συζυγιας ἐπιτρεπει, ἀντικρυς νομοθετει· „οὐκ ἀπολυσεις γυναικα, πλην εἰ μη ἐπι λογῳ πορνειας“· — μοιχειαν δε ἡγειται το ἐπιγημαι, ζωντος θατερυ των κεχωρισμενων κ. τ. λ. Das Nemliche lehrt er, indem er Matth. 19, 6 ff. erklärt, noch bestimmter Strom. III. 6. p. 532—534.
g) Ibid. 12. p. 548.

das, was einmal einem Gatten verlobt und eigen gewesen, durch eine fernere Vermählung zum Eigenthume eines Dritten und Vierten gemacht wurde a). Die gesammte Anschauung von dem ehelichen und jungfräulichen Leben beruhete auf den tief innerlichen Beziehungen zwischen Christus und der Kirche, wie sie aus der Thatsache der Incarnation von selbst sich herausgebildet hatten b), weßhalb sie über die alte gemeine Natürlichkeit erhoben, und unter gewissen Bedingungen eine besondere Heiligung mit ihr verknüpft worden ist c).

Nicht minder glänzend als hier erscheint das Christenthum im Martyrthume. Hatte im Opfertode des eingebornen Sohnes Gottes der Gehorsam gegen den Vater, die Liebe gegen die Gläubigen, die Kraft der Wahrheit, gegenüber der gesammten gottfeindlichen Welt einen göttlichen Triumph gefeiert: so zeigte sich bald, wie wahrhaft die Kirche mit Christus ein Leib und ein Geist geworden, wie lebendig Wahrheit und Liebe ihr innewohne, indem sie ihren Gang durch die Geschichte mit einer Reihe von Siegen bezeichnete, die sie in den glorreichen Martyrern mit Strömen Blutes errungen hat d). Die nichtswürdige Charakterlosigkeit der Häresie erschien auch neben diesem Triumphe der katholischen Kirche in ihrer kläglichen Gestalt. Ihr selbstgemachtes Lügengewebe bot kein Mittel gegen Todesschrecken, und der wenige Ueberrest katholischer Wahrheit war nicht mehr vermögend, zum Heldenmuthe sie zu begeistern. Daher suchten sie Ausflüchte jeder Art, um diese sauere Pflicht des Bekenntnisses Christi zu umgehen. „Die Einen sagten: das Martyrthum bestehe in der wahren Erkenntniß; Andere, es wäre Selbstmord, mit Lebensgefahr Christum

---

a) Strom. III. 12. p. 548. *Δοξαν δε αὐτῳ οὐρανιον περιποιει μενας ἐφ' ἑαυτυ, και την διαλυθεισαν θανατῳ συζυγιαν ἀχραντον φυλασσων, και τῃ οἰκονομιᾳ πειθομενος εὐαρεστως, καθ' ἡν ἀπερισπαστος της τυ Κυριυ γεγονε λειτυργιας.* Ibid. c. 11. p. 544.

b) Ibid. 6. p. 533.; 13. p. 549.; 17. p. 559.

c) Ibid. IV. 20. p. 621. *Ἁγιαζεται γυν και γαμος κατα λογον τελειυμενος, ἐαν ἡ συζυγια ὑποπιπτῃ τῳ Θεῳ και διοικηται μετα ἀληθινης καρδιας κ. τ. λ.*

d) Ibid. IV. 9. p. 597.

vor den Richtern zu bekennen" a) u. dgl. Die Kirche dagegen, im vollen Bewußtseyn ihres Verhältnisses zu Christus und zur Welt, forderte von ihren Mitgliedern, wenn sie auch Selbstangeberei aus guten Gründen nie billigte b), dennoch strenge, daß der Glaube an den Sohn Gottes vor der Obrigkeit offen bekannt, wo möglich vertheidiget, immer aber mit dem Opfer des Lebens selbst das Bekenntniß nöthigen Falles besiegelt werde c). „Der Martyr legt, sagt Clemens, ein dreifaches Zeugniß ab, für sich, daß er mit ächter Glaubenstreue an Gott hange; für den Widersacher, daß er vergeblich dem in Liebe Standhaften zugesetzt; für den Herrn aber, daß eine göttliche Ueberzeugungskraft in seiner Lehre liege, welche nicht einmal des Todes Schrecken besiegen könne; ja er bekräftiget selbst dadurch factisch die Wahrheit der christlichen Lehre, indem er zeigt, wie mächtig der Gott sei, dem er entgegen eilt.... Voll Zuversicht kommt der Martyr zu seinem Freunde, dem Herrn, für den er seinen Leib, und, wie die Richter meinen, auch seine Seele hingegeben hat, und wird von unserem Heilande der Gleichförmigkeit des Lebens halber mit dem Gruße: Geliebter Bruder! bewillkommt" d). Die Kirche betrachtete das Martyrthum als eine Pflicht der Dankbarkeit, welche die Erscheinung Christi im Fleische uns auferlegte e), und zugleich als eine vollständige Sühne und Reinigung aller begangenen Sünden, indem alle Gebrechen, welche aus dem Begehren des Fleisches entspringen, durch Aufopferung desselben mit Einem Male abgethan werden f), — weßhalb auch der Martyrtod überhaupt Vollendung (τελείωσις) genannt ward, nicht weil damit das Leben sein Ende, sondern die Liebe das vollste Maaß erreichte; ein Merkmal, wodurch sich das christliche Martyrium wesentlich von allen ähnlichen Erscheinungen heldenmüthiger Aufopferung unter den Heiden unterscheidet g).

a) Strom. IV. 4. p. 571.
b) Ibid. p. 571. cf. c. 10. p. 597.
c) Ibid. IV. 7. p. 582 sq.
d) Ibid. IV. 4. p. 569 sq. Cf. c. 12. p. 601.
e) Ibid. c. 8. p. 593 sq.
f) Ibid. c. 9. p. 596 sq.
g) Ibid. c. 4. p. 570.

Schon aus der bisherigen Darstellung blickt überall der Gedanke durch, daß durch das Christenthum neue Verhältnisse zwischen Gott und den Gläubigen gesetzt worden seien, wesentlich verschieden von denen, wie sie vor Christus bestanden, und außer ihm noch bestehen; — Verhältnisse, welche nicht die eine oder die andere Seite am Menschen berühren, sondern diesen ganz für sich in Anspruch nehmen, und seinem gesammten religiösen Leben ein von dem vorigen durchaus verschiedenes himmlisches Gepräge verleihen. Auch bei ihm, wie bei Ignatius dem Martyr, ist diese neue Gemeinschaft eingeleitet durch die Incarnation, und wird hienieden zu ihrem Ziele und ihrer Vollendung geführt durch die Eucharistie. Im Pädagog sucht Clemens einmal von dieser geheimnißvollen Wechselbeziehung eine Totalanschauung zu geben. Indem er über die allegorische Bedeutung des Wortes Milch sich verbreitet, sagt er: Christus, der Logos Gottes, sei unser wahrhafter Erzeuger und Ernährer, und zwar in so eigentlichem Sinne, als dieses Wort nur immer sonst von den entsprechenden physischen Verhältnissen gebraucht werde. „Geheimnißvolles Wunder! Einer ist der Vater aller Dinge; Einer der Logos aller Dinge; und Einer der heilige Geist, und Derselbe überall. Eine ist Mutter und Jungfrau; **Kirche** nenne ich sie mit Freude. Diese einzige Mutter hatte keine Milch, weil sie allein kein Weib ward; Jungfrau aber ist sie zugleich und Mutter; unbefleckt wie eine Jungfrau, liebend aber wie eine Mutter. Sie ruft ihre Kinder herbei und nährt sie mit heiliger Milch — dem Kind gewordenen Logos. Darum hatte sie keine Milch, weil ihre Milch war dieses schöne und herzeigene Kind, — der Leib Christi, der durch den Logos großzieht das junge Geschlecht (νεολαιαν), welches der Herr selbst unter Geburtswehen im Fleische geboren, welches er selbst mit Windeln umwunden, — mit seinem kostbaren Blute. O heilige Geburt! O heilige Windeln! Der Logos ist Alles dem Kindlein, Vater, Mutter, Lehrer und Nährer. „„Esset, sprach er, mein Fleisch und trinket mein Blut;““ — diese ganz besondere Nahrung bietet der Herr; sein Fleisch reicht er, sein Blut gießt er aus; und nichts gebricht mehr zum Wachsthum der Kinder. O unbegreifliches Geheimniß! Die alte und dem Fleische anhaftende Verweslichkeit heißt er ausziehen, so wie auch

die alte Nahrung, und theilnehmen an einem neuen, anderen, — dem Nahrungsstoffe Christi, um ihn, wo möglich in uns selbst aufzunehmen, zu hinterlegen, und den Heiland in unsere Brust einzusenken, damit wir die Gebrechen des Fleisches zurecht bringen" a). Sofort bezeichnet er als die Nahrung der Christen den wahrhaft Mensch gewordenen Logos Gottes, weßhalb wir also in doppelter Hinsicht mit ihm verwandt und seines Geschlechtes werden, einmal weil wir aus seinem Blute, durch das wir erlöset wurden, als dem geistigen Samen erzeugt, und mit derselben Nahrung, d. i. seinem Blute, genährt werden, also im geistigen Sinne genau das Statt findet, was bei jedem Kinde sich wiederholt b). So betrachtet mithin Clemens die Kirche ihrem Wesen nach als das Erzeugniß und die Frucht der Menschwerdung; denn in der Taufe und Eucharistie hat sich der Logos in die Kirche ausgegossen, die darum im wahrhaftesten Sinne sein Leib ist; und unwiderruflich wie die Menschwerdung selbst, ist darum die Einigung zwischen ihr und Christus. Aus diesem Blute besteht sie, in seinem Geiste athmet sie, in diesem Herzen fühlt sie. Darum ist sie unvergänglich, in alle Ewigkeit ist sie unverwüstlich c). Die Kirche ist Jungfrau, weil unbefleckt von jeder Häresie, welche den Leib Christi mit menschlichem Samen befleckt; sie ist Mutter, weil nur durch ihre Vermittlung und in ihr jeder geistige Sohn geboren und genährt wird; aber nicht mit ihrer, d. i. einer irdischen Nahrung, sondern dem Fleische und Blute Christi; weßhalb er sie wohl Vermittlerin unseres Heiles nennen konnte. „Christus, vom Tode erstanden, frohlockt mit seiner Braut, welches ist die Helferin zu unserem Heile, — die Kirche, welcher darum der dauerhafte Name

a) Paedag. I. 6. p. 123.

b) Ibid. p. 124. *Ἡ κρασις δε ἀμφοιν (σαρκος και Λογȣ) ὁ κυριος, ἡ τροφη των παντων· ὁ κυριος πνευμα και λογος· ἡ τροφη, τȣτ᾽ ἐστιν ὁ κυριος Ἰησȣς, τȣτ᾽ ἐστιν ὁ λογος τȣ Θεȣ, πνευμα σαρκȣμενον· ἁγιαζομενη σαρξ οὐρανιος· ἡ τροφη το γαλα τȣ πατρος, ᾧ μονῳ τεθȣνομεθα οἱ νηπιοι.* p. 127. *παντῃ τοινυν ἡμεις τα παντα Χριστῳ προςῳκειωμεθα, και εἰς συγγενειαν, δια το αἱμα αὐτȣ, ᾧ λυτρȣμεθα· και εἰς συμπαθειαν, δια την ἀνατροφην την ἐκ τȣ λογȣ· και εἰς ἀφθαρσιαν, δια την ἀναγωγην την αὐτȣ.*

c) Strom. IV. 26. p. 642.

'Υπομονη gegeben wurde, entweder weil sie in alle Ewigkeit bleibt und sich freut, oder weil sie durch die Standhaftigkeit der Gläubigen besteht, die wir Glieder Christi sind" a). Der einfachste Ausdruck, der alle hier coincidirenden Begriffe umfaßt, ist das von Clemens so oft gebrauchte Bild, welches hier freilich mehr als Bild ist, daß die Kirche die Braut Christi, Christus der Bräutigam seiner Kirche sei b). Diese kurze Formel enthält eine Fülle der Ideen, welche nach ihrem Umfange auszusprechen, die menschliche Sprache sich für zu arm bekennen muß.

Dieß das Lehrsystem des Clemens von Alexandrien, zwar nicht in einem von allen Seiten begrenzten Umrisse, aber doch nach jenen Hauptmomenten, die dem Ganzen zu Grunde liegen, und an die sich das Uebrige von selbst anschließt. Es fehlt zwar auch bei diesem Kirchenschriftsteller nicht an Besonderheiten, auf die wir uns aber hier nicht weiter einlassen können.

Ausgaben. Wir besitzen Ausgaben von den Werken des Clemens, welche entweder bloß den griechischen Text, oder bloß die lateinische Version, oder endlich beide enthalten. Zur ersteren Classe gehört die des Petrus Victorius, die nach einer Handschrift aus der mediceischen Bibliothek zu Florenz erschien 1550 in Fol., und die des Friedr. Sylburg, Heidelberg 1592. Beide enthalten nur den Logus protrepticus, Paedagogus, die acht Bücher Stromata, dann die Epitomae ex Scriptis Theodoti und die Eclogae ex prophetis; die letztere zeichnete sich aber vor der ersteren vortheilhaft aus durch die Sammlung von Varianten und Textesverbesserungen, die in der frühern mangeln.

In lateinischer Uebersetzung ohne den griechischen Text erschienen die drei Hauptschriften des Clemens, der Logus protrepticus, Paedagogus und die Stromata zu Florenz 1551 bei Lorenz Torretin. Sie ist in den ersten zwei Werken die Arbeit des Gen-

a) Paedag. I. 5. p. 111.

b) Strom. III. 11. p. 544. Hier bemerkt er zu II. Cor. 12, 2. 3: 'Εκκλησια δε αλλον ε γαμει, τον νυμφιον κεκτημενη, — und umgekehrt gibt er unter Anderem, warum Christus sich nicht verehelicht habe, als Ursache an: την ιδιαν νυμφην ειχεν, την εκκλησιαν· επειτα δε, εδε ανθρωπος ην κοινος κ. τ. λ.

tianus Hervetus, Canonicus in Rheims; in den Stromaten aber des Cyriacus Strozza. Die Auszüge aus Theodotus und den Propheten finden sich darin nicht. Doch hat Hervet auch die Stromata übersetzt, und diese ausschlüßlich von ihm bearbeitete Version haben die Ausgaben von Basel 1556 Fol., 1560, 1566. Eine andere Octavausgabe besorgte davon Thom. Guarin, Paris 1566; aber 1572, 1590, 1592, 1612 in Fol. Ueberdieß sind diese mit fortlaufenden trefflichen Erläuterungen ausgestattet. Ohne Commentar sind nicht bloß die genannten drei Schriften, sondern auch das Buch: Quis dives salvetur, nebst den Auszügen aus den Propheten und angeblichen Adumbrationen des Clemens, abgedruckt in der Biblioth. PP. Lyon 1677 Tom. III. Was die Uebersetzung des Hervetus betrifft, so ist sie hart, dunkel und erreicht sehr oft den Sinn des Autors nicht. Allein auch diejenigen, welche dieselbe zu verbessern, sich die Mühe genommen haben, waren nicht viel glücklicher, oder haben sogar noch größere Mißgriffe sich zu Schulden kommen lassen.

Die erste griechisch-lateinische Ausgabe veranstaltete Dan. Heinsius. Er berichtigte Manches an der Uebersetzung des Hervetus, fügte seine und Sylburgs Bemerkungen hinzu, und gab sie heraus zu Leyden 1616 in Fol., wiederholt aufgelegt zu Paris 1621, 1629 mit Noten von Fronto Ducäus, endlich 1641. Diese letztere, welcher die Cölner Ausgabe von 1688 gefolgt ist, steht an Correctheit und Genauigkeit den früheren Auflagen nach. Alle diese Editionen genügten den Anforderungen der Critik noch nicht. Der Text bedurfte noch einer genaueren Berichtigung, der Inhalt an manchen dunkeln Stellen der Erläuterung. Daher machte sich der anglicanische Bischof Joh. Potter an diese Arbeit. Er übersetzte die Cohortatio ad gentes auf's Neue; verbesserte im Uebrigen die Version des Hervetus; sammelte dann auch die zerstreuten Fragmente, und verleibte sie nebst den übrigen auch unächten Schriften des Clemens seiner Ausgabe ein. Diese, bis jetzt die beste und vollständigste, erschien zu Oxford 1715, neuerdings und mit großer Genauigkeit nachgedruckt zu Venedig 1757 und in einer Octavausgabe zu Würzburg 1778, 1779 in 3 Bdn.

Die Schrift des Clemens: Quis dives salvetur, wurde zuerst in einer vaticanischen Handschrift unter den Homilien des

Origenes entdeckt, und als ein Werk dieses letzteren bekannt gemacht von M. Ghisler, übersetzt von Matth. Cariophylus, Lyon 1633. Tom. III. Comment. in Jerem. Franz. Combefis aber gab sie mit einer neuen Version und mit Anmerkungen unter dem Namen des Clemens heraus in dem Auctuar. noviss. Bibl. PP. Tom. I. Paris 1672, wovon ein Abdruck in Biblioth. PP. von Lyon überging. Andere mit Anmerkungen versehene Ausgaben lieferten Joh. Fellus, Oxford 1683, und Ittig, Leipzig 1700.

Was zuletzt die Excerpta ex Scriptis Theodoti anlangt, so wollte sie Hervetus ihres anstößigen Inhaltes wegen nicht übersetzen; Combefis that es zwar, gab aber die Arbeit aus gleichem Grunde nicht in Druck. Erst Alb. Fabricius nahm sie in seine Biblioth. graec. auf. Die Version bei Potter hat zum Verfasser Rob. Pearse, wo sich auch gute Noten finden. Sie sind auch in's Deutsche übersetzt worden, erst von G. Arnold, später von einem Ungenannten, Ulm 1700. Friedrich Rösler hat in seiner Biblioth. der VV. Leipzig 1776 aus den ächten Schriften des Clemens Auszüge in deutscher Sprache geliefert.

Origenes.

Origenes, mit dem Beinamen Adamantius, wurde um 185 zu Alexandrien geboren, und war, wie wenigstens Eusebius versichert, der Sohn christlicher Eltern aus angesehener Familie a). Hatte schon die Natur ihn mit ausgezeichneten Geistesgaben beschenkt, so vereinigten sich damit noch eine treffliche Erziehung und ein allseitiger Unterricht, um ihnen den hohen Grad der Ausbildung zu geben, welche die christliche Welt an diesem merkwürdigen Manne anstaunte. Sein Vater Leonides, wahrscheinlich Rhetor, ließ sich sehr angelegen seyn, selbstthätig an seiner geistigen wie religiösen Entwicklung zu arbeiten, und, um seinen frommen Sinn tief zu gründen, keinen Tag vergehen, ohne daß nicht der Knabe etwas in der heiligen Schrift gelesen oder meditirt hätte. Das wirkte mächtig auf die Richtung seines Geistes. Damals schon begnügte sich sein tiefer forschender Blick nicht mehr mit dem zunächst gefundenen Sinne, sondern suchte und fragte nach dem geheimen, und setzte den Vater, der ihm darüber nicht Aufschluß geben konnte, oft in Verlegenheit. Dieser tadelte zwar äußerlich den unzeitigen Vorwitz seines Sohnes, freute sich aber im Stillen über das Glück, ein solches vielversprechendes Kind zu besitzen, und küßte ihm öfters, wenn er schlief, die entblößte Brust, die er als einen Tempel des heiligen Geistes betrachtete.

a) Euseb. h. e. VI. 19. Das Gegentheil davon behauptete der Neuplatoniker Porphyrius, den aber Eusebius hierin geradezu der Unwahrheit zeiht.

Neben Dem betrieb er auch das Studium der griechischen Wissenschaften, und machte unter Anleitung seines Vaters darin die glücklichsten Fortschritte a). Dieser häusliche Unterricht erweiterte sich indeß bald, und noch in früher Jugend besuchte er die Catechetenschule seiner Vaterstadt unter ihrem berühmten Lehrer Clemens b), von dessen Einwirkungen auf seine spätere wissenschaftliche Richtung seine Schriften genügend Zeugniß geben.

Origenes war in seiner Kindheit schon Mann c). Dieß zeigte sich, als unter Septimius Severus (202) eine Christenverfolgung ausbrach. Seine Begierde, für Christus sein Blut zu opfern, war in dieser zarten Jugend schon so brennend, daß er sich kaum abhalten ließ, sich selbst als Christen anzugeben. Dieser Wunsch wurde noch dringender, als sein Vater Leonides ergriffen und in's Gefängniß geworfen wurde. Durch keine Vorstellungen, keine Bitten der Mutter, wollte er sich zurückhalten lassen, das Loos seines Vaters zu theilen; und diese sah sich genöthigt, ihm alle Kleider zu verstecken, um sein Vorhaben zu hintertreiben. Nun ängstigte ihn die Sorge um den Vater, es möchte dieser, der im Falle seiner Weigerung nicht nur mit dem Verluste des Lebens, sondern auch seines Vermögens bedroht war, aus Besorgniß für seine unglückliche Familie etwa im Glauben wanken; daher schrieb er einen Aufmunterungsbrief an ihn, in welchem er unter Anderem sagte: „Hüte dich, daß du um unsertwillen deinen Sinn nicht änderest!"

Leonides starb als Martyr, sein Vermögen wurde eingezogen, und seine Wittwe mit sieben unerwachsenen Kindern war nun der äußersten Dürftigkeit preisgegeben. Eine reiche Alexandrinerin erbarmte sich der Hülflosen, nahm sie in ihr Haus auf, und gab ihnen Wohnung und Tisch. Hiebei offenbarte sich ein eigenthümlicher Charakterzug an dem jungen Origenes. Dieselbe Frau hatte auch einen Gnostiker, Namens Paulus, einen sonst wohl unterrichteten Mann, in ihr Haus genommen. Origenes konnte nicht

a) Euseb. h. e. VI. 2.

b) Ibid. VI. 6. Phot. cod. 118.

c) Hieron. ep. 84. al. 64. ad Pammach.: Magnus vir ab infantia Origenes et vere martyris filius.

vermeiden, mit ihm zu sprechen; aber er war nicht zu bewegen, mit ihm gemeinsam zu beten, um jeden Schein religiöser Gemeinschaft zu vermeiden. Unter Vermittlung dieser Wohlthäterin gab er sich vollends mit angestrengtestem Eifer dem Studium der schönen Wissenschaften hin, und brachte es bald so weit, daß er selbst Unterricht in der Grammatik und Rhetorik ertheilen, und so der fremden Hülfe entbehren konnte a).

Das große Talent des Origenes, so wie sein frommer Eifer machte frühzeitig Aufsehen auch unter den Heiden, und jetzt schon wendeten sich viele mit der Bitte an ihn, im Christenthum von ihm unterrichtet zu werden. Er unterzog sich diesem Geschäfte mit Freuden, und der glänzende Erfolg, mit welchem er hierin arbeitete, lenkte die Aufmerksamkeit des Bischofes Demetrius auf den Jüngling, dem er sofort die eben erledigte Lehrstelle an der Catechetenschule übertrug (203) b). Origenes, damals achtzehn Jahre alt, widmete sich diesem Amte mit ganzer Seele. Gehindert, den bisherigen Unterricht fortzusetzen, verkaufte er, um seinem neuen Beruf ungetheilt leben zu können, seine schöne Bibliothek von Classikern, und verlangte von dem Käufer dafür nur vier Obolen (17 Kreuzer) des Tages für seinen Lebensunterhalt. Dieß reichte für ihn hin; mehr bedurfte er sein Lebenlang nicht. Seine Mutter sammt den Geschwistern wurde, bis diese erwachsen waren, von der alexandrinischen Kirche unterhalten. Es ist fast unglaublich, was Origenes in dieser Stellung geleistet hat. Sein glänzendes Talent, seine Vorträge, in welchen Geist, Kraft, Anmuth, Salbung sich vereinten, fesselten Alles mit Bewunderung an ihn. Dabei war seine Haltung eben so zart gegen Andere, als streng gegen sich, und sein Wandel erbauend. Armuth übte er im vollsten Sinne; er aß höchst sparsam, hatte eine einzige Tunica, versagte sich lange den Gebrauch der Schuhe, und war durch keine Bitte zu bewegen, von seinen Zuhörern etwas anzunehmen. Gebet und Meditation nahmen den größten Theil der Nächte weg, und die kurze Zeit, die er sich zur Ruhe gönnte, schlief er auf bloßer Erde. So ist es also nicht zu verwundern,

---

a) Euseb. h. e. l. c. Cf. Hieron. catal. c. 54.

b) Euseb. h. e. VI. 3. Hieron. cat. l. c.

wenn Alles ihm zuströmte, und Alles mit Begeisterung von ihm erfüllt ward, so zwar, daß viele seiner Zuhörer sogleich Martyrer wurden. Unbegreiflicher ist es, wie er nicht jetzt schon in ihr Loos verflochten ward, da er, trotz des Ungestüms der Heiden, jene ermunternd und liebkosend oft bis zur Richtstätte begleitete, und mehr als einmal Soldaten das Haus, in dem er lehrte, umstellten, um ihm gleiches Schicksal zu bereiten a). Eben dieser sein glühender Eifer verleitete ihn aber um diese Zeit auch zu einem practischen Mißgriff, der ihm später so schlimm gedeutet wurde. Er wurde öfters auch von Frauen und Jungfrauen angegangen, ihnen Unterricht zu geben. Die Worte Christi Matth. 19, 12. zu wörtlich fassend, mehr noch aber, wie es scheint, um aller Mißdeutung vorzubeugen, entmannte er sich selbst. Demetrius erfuhr es, rief ihn zu sich, machte ihm verweisende Vorstellungen, tröstete ihn aber auch zugleich mit der Bitte, seinen Eifer nicht erkalten zu lassen b).

Origenes hatte bereits mit glänzendem Erfolge und Ruhme einige Zeit dem christlichen Lehramte sich hingegeben, als er sich gedrungen fühlte, neuerdings der hellenischen Wissenschaft seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Er selbst gibt die Veranlassung hiezu an. Sein ausgebreiteter Ruf zog nemlich Leute mannigfacher Bildung und religiöser Ansichten zu ihm herbei, Anhänger der griechischen Philosophie und der häretischen Gnosis, welche Belehrung bei ihm suchten. Dieses setzte genauere Kenntniß ihrer Systeme voraus, und er entschloß sich daher, bei dem damaligen gefeierten Lehrer der Philosophie zu Alexandrien, Ammonius Sakkas, in die Schule zu gehen, die Heraclas schon seit mehreren Jahren besuchte; ein Schritt, der für seine theologische Richtung, literarische Entwicklung und sein ganzes Leben nicht ohne nachhaltige Folgen war c). Indeß unterließ er auch auf der anderen Seite nicht, den Schatz seiner theologischen Kenntnisse zu

---

a) Euseb. h. e. VI. 3. 4.

b) Ibid. VI. 8. Origenes berichtigte diesen Irrthum später selbst. Hom. XV. in Matth. XIX. 12.

c) Fragm. epist. adversus eos, qui nimium ejus studium erga graec. disciplinas reprehendebant. Tom. I. p. 4. Euseb. h. e. VI. 19.

bereichern und zu vervollkommnen. So machte er um diese Zeit (211) eine Reise nach Rom, um diese älteste christliche Kirche zu sehen und innerlich kennen zu lernen a).

Die Zahl derer, die seinen Unterricht besuchten, nahm in der Zwischenzeit immer zu, und er theilte daher, um den Anforderungen zu genügen, sein Amt mit Heraclas, seinem vormaligen Schüler, einem philosophisch gebildeten und beredsamen Manne, überließ diesem die Anfänger, während er selbst die höhere Fortbildung besorgte b). Er erweiterte seinen Cursus, indem er nun auch die schönen Wissenschaften darin aufnahm, theils um die heidnischen Jünglinge dadurch an sich und zum Christenthum herüberzuziehen c), theils um christliche Jünglinge selbst zum Studium der Philosophie anzufeuern und anzuleiten; in der Ueberzeugung, daß durch eine solche allseitige Ausbildung des Geistes auf dem Grunde des Glaubens, nicht nur dem noch immer wuchernden Gnosticismus Abbruch gethan, sondern auch dem christlichen Glauben in den Augen der Heiden ein anziehender Reiz verliehen werden müßte. Der Gang war stufenweise, wie bei Clemens; den Schluß machte die Interpretation der heil. Schriften, mit welcher die christliche Gnosis insinuirt wurde. Der Panegyricus des heiligen Gregorius auf Origenes gibt die näheren Aufschlüsse darüber d). Alles dieses setzte ihn in ungemein großes Ansehen; unter seinen zahlreichen Bekehrungen um diese Zeit ist besonders ein gewisser Ambrosius merkwürdig, den er aus einem Valentinianer zum Katholiken machte, und dessen Freundschaft, wie wir noch sehen werden, so äußerst einflußreich auf das ganze Leben des Origenes geworden ist e). Der rastlose Fleiß des Origenes blieb aber bei dem Errungenen nicht stehen. Er sah ein, daß die Kenntniß der hebräischen Sprache ihm für die Aus-

---

a) Euseb. h. e. VI. 14.

b) Ibid. VI. 3. 15. 31.

c) Hieron. catal. c. 54.

d) Euseb. h. e. VI. 18. Greg. Thaumat. in panegyr. c. 7 sq. Ueber das Verhältniß der Wissenschaften zum Glauben, Ep. Orig. ad Greg. Thaum. Origen. Opp. Tom. I. p. 30.

e) Euseb. h. e. VI. 18.

legung der heiligen Schrift und zur Lösung mancher Differenzen mit den Juden in Betreff des A. T. große Dienste leisten würde. Er war bereits 25 Jahre alt, als er anfing, die hebräische Grammatik zu erlernen, die für einen Griechen so viele Schwierigkeit darbot, in der er es aber auch zu keiner besondern Vollkommenheit gebracht hat. Schon um diese Zeit begann er auch, jenes durch die Zeitbedürfnisse hervorgerufene, so umfassende Werk — seine Hexapla zu bearbeiten, welches aber, dem ganzen Umfange nach, erst später zu Stande kam a).

Der Ruf von der Wirksamkeit des Origenes zu Alexandrien drang selbst in die fernsten Gegenden. Ein arabischer Emir hatte davon Kunde erhalten, und ließ den Bischof Demetrius dringendst bitten, denselben zu senden, um sich von ihm im Glauben unterweisen zu lassen. Es geschah, er erreichte sein Ziel, und kehrte wieder nach Alexandrien zurück b). Doch hier fand er nur kurze Ruhe. Die Alexandriner hatten den Kaiser Caracalla wider sich aufgebracht, und es drohte schwere Rache. Origenes mußte dem Sturme ausweichen, und nach Palästina flüchten (215). Hier ward ihm in Cäsarea ein ausgezeichneter Empfang bereitet. Die Bischöfe ersuchten ihn daselbst, damals noch Laien, öffentlich in der Kirche die heilige Schrift zu erklären. Demetrius, der dieß erfuhr, ward darüber sehr ungehalten, verwies dieses Beginnen den Bischöfen als gesetzwidrig, und forderte den Origenes in seine Diöcese zurück c). Aber bald rief ihn eine neue Einladung von hier ab nach Antiochien (218). Mammäa, die Mutter des Kaisers Alexander Severus zeigte Neigung für die christliche Lehre, und lud den Origenes ein, ihr den nöthigen Unterricht zu ertheilen. Seine Bemühungen wurden mit Erfolg gekrönt, und diesen ist nebstdem die günstige Gesinnung zuzuschreiben, welche dieser Kaiser gegen die Christen hegte d).

Die nächstfolgenden Jahre widmete Origenes zu Alexandrien

---

a) Hieron. catal. c. 54. — Ep. 25. ad Paulam (Edit. Paris. 1609). — Euseb. h. e. VI. 16.
b) Euseb. h. e. VI. 19.
c) Ibid.
d) Ibid. VI. 21.

literarischen Arbeiten. Er begann jetzt die Herausgabe seiner biblischen Commentare, ein Unternehmen, wozu der früher genannte Ambrosius im Interesse der Kirche ihn nicht nur unabläßlich antrieb, sondern auch aus seinem großen Vermögen die großartigsten Mittel ihm darbot. Er legte ihm ein bestimmtes tägliches Pensum auf, welches er liefern mußte, weßhalb ihn Origenes scherzend seinen *ἐργοδιωκτης* nannte; dann besoldete er ihm sieben Schnellschreiber, die abwechselnd die Dictate aufnahmen, und eben so viele Abschreiber, welche jene zu copiren, und Mädchen, welche die Aufsätze zierlich in's Reine zu schreiben hatten. Dabei leistete er ihm selbst mit seinen gelehrten Kenntnissen die ersprießlichsten Dienste. Er schrieb im Verlaufe dieser Zeit seinen Commentar über die Genesis, über die ersten 25 Psalmen, über die Klagelieder des Jeremias, die ersten fünf Tomi über Johannes, sein dogmatisches Werk *περι ἀρχων*, so wie auch seine *στρωματεις* a).

Unter diesen Beschäftigungen verstrichen an zehn Jahre. Nun riefen ihn kirchliche Angelegenheiten, — wir wissen nicht, welcher Art — neuerdings von Alexandrien nach Achaja. Er nahm, versehen mit Empfehlungsschreiben seines Bischofes, seinen Weg über Palästina. Da geschah es nun, daß, während er in Cäsarea weilte, seine Freunde, der Bischof Theoctistus zu Cäsarea und Alexander, Bischof von Jerusalem, ihn zum Priester weiheten, im drei und vierzigsten Jahre seines Alters (228). Dieser Act bildet den betrübenden Wendepunct im Leben des Origenes b).

Demetrius war über diesen Vorgang im höchsten Grade entrüstet, nicht bloß deßhalb, daß die Bischöfe solches an einem ihrer Diöcese Fremden sich erlaubt, sondern auch und besonders, weil Origenes seiner Mutterkirche dadurch entzogen zu werden schien. Den ersteren machte er darüber bittere Vorwürfe; an dem letzteren aber rächte er sich dadurch, daß er ihm den ehemaligen Jugendfehler jetzt öffentlich als Verbrechen anrechnete c). Er legte diese gereizte Stimmung auch nicht mehr ab. Denn als Origenes

---

a) Euseb. VI. 23. 24. Hieron. catal. c. 56. Orig. ad Afric. epist. in fin.

b) Euseb. VI. 23. Hieron. l. c.

c) Euseb. VI. 8.

nach längerem Aufenthalte in Achaja nach Hause zurückgekehrt war, berief Demetrius ein Concilium der ägyptischen Bischöfe und der alexandrinischen Presbyter, auf welchem nach seinem Antrage dem Origenes das Lehramt abgenommen, und er aus Alexandrien verwiesen wurde (231) a). Welche Motive diesem Verfahren des Bischofes zu Grunde lagen, wissen wir nicht. Daß seine frühere Entmannung, dann seine Ordination von einem fremden Bischofe der einzige Grund dazu gewesen, ist nicht wohl anzunehmen. Eusebius und Hieronymus geben dem Demetrius Eifersucht und Neid Schuld. Indeß mag alles dieses mitgewirkt haben, so ist doch noch wahrscheinlicher, daß man dogmatische Irrthümer aus seinen Schriften, namentlich dem Periarchon hervorzog, und seiner Verurtheilung zu Grunde legte. Origenes überließ nun dem Heraclas sein Lehramt, und suchte Zuflucht bei seinen Freunden in Palästina b). Allein Demetrius ruhete noch nicht; auf einer zweiten zahlreicheren Synode wurde Origenes auf seinen Betrieb der Kirchengemeinschaft und seines Priesteramtes für verlustig erklärt; zugleich sollte durch einen encyclischen Synodalbrief der Beschluß allgemeine Giltigkeit erhalten; und wirklich stimmten alle Bischöfe, mit Ausnahme derer von Palästina, Achaja, Phönicien und Arabien, die besser unterrichtet waren, demselben ohne weitere Untersuchung bei c).

Damit war aber der Thätigkeit des Origenes kein Ziel gesetzt, sondern nur der Wirkungskreis verändert. Er eröffnete nun in Cäsarea eine gelehrte christliche Schule, welche die von Alexandrien bald an Glanz überstrahlte. Männer, nicht bloß aus der Nähe, sondern aus den fernsten Ländern, fanden sich unter seinen Zuhörern ein d). Der Unterricht umfaßte, wie wir aus der erwähnten Lobrede des heiligen Gregorius Thaumaturgus entnehmen, den ganzen Cyclus der philosophischen und theologischen Wissenschaften. Dieser eben genannte Gregorius mit seinem

a) Hieron. contr. Rufin. l. II. c. 5. Photius cod. 118.

b) Euseb. h. e. VI. 26.

c) Phot. l. c. — Hieron. ep. 29. ad Paul. — Rufinus in Hieron. L. II. August. contr. Donat. ep. c. 25.

d) Euseb. h. e. VI. 27—30.

Bruder Athenodorus, beide zum Studium der Rechtswissenschaft bestimmt, waren gelegenheitlich nach Cäsarea gekommen, und wurden hier von Origenes für die philosophische und theologische Wissenschaft so begeistert, daß sie ihren Plan aufgaben, sich dem geistlichen Stande widmeten, und beide, besonders ersterer als Bischof von Neocäsarea in Cappadocien, weltberühmt wurden a).

In Mitte seiner literarischen Thätigkeit wurde er unterbrochen, als nach Alexander Severus der Feind des christlichen Namens, Maximinus (235), zum Throne gelangte. Aus Haß gegen die Familie seines Vorgängers, erließ er ein Verfolgungsedict wider die Christen, in welchem es zunächst auf den Lehrstand abgesehen war. Sein Freund Ambrosius und Protoctetus, ein Presbyter, fühlten die Wuth des Verfolgers; deßhalb richtete Origenes seine Schrift Exhortatio ad Martyrium an sie, in welcher er sie zum standhaften Ausharren zu ermuthigen suchte. b). Er selbst verließ Palästina und zog nach Cäsarea in Cappadocien, wohin der Bischof Firmilian ihn eingeladen hatte c). Er lebte hier, während der Sturm gegen die Kirche dauerte, an zwei Jahre in tiefster Verborgenheit, im Hause einer christlichen Jungfrau, Namens Juliana, wo er eine treffliche Bibliothek, darunter die Uebersetzung des Ebioniten Symmachus, antraf, und wo er nun jene schon oben berührte Verbesserung der alexandrinischen Version, und seine Hexapla nach reichlich gesammelten Materiale zu Stande brachte b). Sobald der Friede der Kirche wiederkehrte (238), wanderte er wieder weiter über Nicomedien in Bithynien, wo er seinen Freund Ambrosius besuchte und die berühmte Epistel an Julius Africanus ausarbeitete e), nach Athen, wo er längere Zeit sich niederließ, und seinen bereits angefangenen Commentar über Ezechiel und Johannes, dann die ersten fünf Bücher über das Hohelied vollendete. Der über Jesaias war schon früher in Cäsarea fertig geworden f).

---

a) Euseb. h. e. VI. 30. Greg. Thaum. in panegyr. in Orig.
b) Euseb. h. e. VI. 28.
c) Hieron. cat. l. c. Palladius in histor. Lausiaca c. 51.
d) Euseb. h. e. VI. 16. 17.
e) Orig. ad Afric. c. 1. Opp. Tom. I.
f) Euseb. h. e. VI. 32.

Kaum war er nach Palästina heimgekehrt, als schon wieder eine Einladung von arabischen Bischöfen an ihn erging, zu ihnen zu kommen. Beryllus, Bischof zu Bostra in Arabien, ein gelehrter Mann, hatte einige nicht unbedeutende Irrthümer in Betreff der Person Christi und der Trinität angenommen, ohne daß seine Amtsgenossen im Stande waren, ihn gehörig zu widerlegen. Origenes erschien, überzeugte ihn von seinem Irrthume, und zwar so, daß Beryllus nicht bloß diesen feierlich ablegte, sondern noch lange in Briefen seinem Wohlthäter dafür dankte. Leider sind die interessanten Verhandlungsacten verloren gegangen a). Wenige Jahre später wurde seine Anwesenheit in diesen Gegenden abermals nothwendig. Es war eine Secte, judaisirender Richtung, zum Vorschein gekommen, welche behauptete, daß die Seele sammt dem Körper sterbe, und erst bei der Auferstehung wieder belebt werde. Eine Synode richtete nichts aus wider sie; aber Origenes brachte durch seine Gelehrsamkeit und sein Ansehen die Verirrten wieder zur Wahrheit zurück. Fast zu gleicher Zeit bekämpfte er auch die Häresie der Elkesaiten, eines Nachwuchses des abgelebten Ebionitismus b).

Unter solchem Wechsel der Verhältnisse erreichte Origenes sein sechzigstes Jahr; aber das Alter schwächte seine Geisteskraft nicht, sein Eifer blieb so glühend, seine Thätigkeit so unausgesetzt wie in der Jugend. Fast täglich hielt er Homilien an das Volk, und seine Vorträge wurden so geschätzt, daß sie vom Munde weg von Schnellschreibern aufgezeichnet, und in den Buchhandel gebracht wurden. In diese letzte Periode seines Lebens gehören auch die gediegensten seiner Schriften; seine acht Bücher gegen Celsus, — das beste seiner Werke; sein Commentar über Matthäus in 25 Büchern, und ein anderer gleichen Umfanges über die kleineren Propheten. Auch stand er damals in einem Briefwechsel mit dem Kaiser Philippus Arabs, und dessen Gattin Severa, der, so hohen Werthes für die Geschichte, leider verloren gegangen ist c).

---

a) Euseb. h. e. VI. 20. 33. Hieron. catal. c. 60.

b) Ibid. VI. 37. 38. Theodoret. Haeret. Fab. II. 7.

c) Euseb. VI. c. 36.

Die über ihn ausgesprochene Excommunication, so weit sie Geltung gefunden, war inzwischen nicht zurückgenommen worden, und seine Gegner fuhren daher desto ungehinderter fort, ihn zu verunglimpfen. Oft spricht er sich schmerzlich in seinen Homilien darüber aus; in einem Briefe an seine Freunde in Alexandrien beschwert er sich über die Unbilligkeit seiner Widersacher und über Verfälschung seiner Schriften. In einem anderen Schreiben an Papst Fabian sucht er sich von dem Verdachte der Heterodoxie zu reinigen, und entschuldiget sich unter Anderem auch damit, daß Manches, was Anstoß errege, wider seinen Willen durch seinen Freund Ambrosius veröffentlicht worden sei [a]).

Während dem brach 250 die decianische Verfolgung aus, wobei wieder besonders die Häupter der christlichen Gemeinden bedroht waren. Auch der greise Origenes ward ergriffen, eingekerkert und mit den grausamsten Foltern gepeiniget, ohne jedoch den Tod zu erleiden. Nach standhaftem Bekenntnisse schrieb er vom Kerker aus noch mehrere Briefe voll Trost und Salbung für seine Brüder. Er erhielt zwar nochmal seine Freiheit, starb aber, vermuthlich an den Folgen der Mißhandlung, bald darnach 69 Jahre alt zu Tyrus 254 [b]).

Wir kennen keinen Mann, der mit so glänzenden Gaben des Geistes einen so unermüdlichen Fleiß gepaart, und beide würdiger angewendet hätte, als Origenes. Seine Thätigkeit, sein unerschütterlicher Wille, sein Muth in Gefahren, seine Geduld und Ergebenheit in unverdienten Leiden, seine Milde gegen Andere, seine Demuth und sein geringes Urtheil von sich selbst, während seine Zeit ihn als den größten Mann verehrte, seine brennende Liebe für Christus und die Kirche, für das Seelenheil der Mitbrüder, machen ihn ungemein liebenswürdig. Synodalbeschlüsse konnten Verirrte von der Kirche ausschließen; aber seine Gelehrsamkeit, Sanftmuth und Beredsamkeit konnte die Irregeführten wieder in ihren Schooß zurückführen. Und so steht seine Wirksamkeit in so ferne über jenen, als Vereinigen und Wiederbringen des Ge-

a) Orig. ep. ad quosdam Alexandrinos. Tom. I., p. 5. Euseb. l. c. — Hieron. ep. 84. ad Pammach. c. 10. — Ad Rufin. l. II.
b) Euseb. h. e. VI. 39. VII. 1. Hieron. catal. c. 54.

trennten erquickender ist, als das Trennen selbst. Der Seelenhirte hat an ihm ein Muster, was ein für Christus entglüheter Geist und ein sich opfernder Tugendsinn Herrliches wirke, und wie nur diese in der Kirche segenbringend wirken sollen.

I. Schriften.

Origenes war ein im höchsten Grade fruchtbarer Schriftsteller. Er schrieb mehr, sagt Hieronymus a), als ein Anderer zu lesen im Stande wäre. Die Zahl seiner Homilien war über tausend, die seiner Commentare fast unendlich. Nach Epiphanius b) hatte man seine sämmtliche Schriften auf 6000 berechnet, was gar nicht zu viel scheint, wenn man die verschiedenen Bücher der einzelnen Werke für sich und die vielen kleineren Briefe dazu zählt. Ein vollständiges Verzeichniß ist aber weder von Eusebius noch von Hieronymus auf uns gekommen.

Dieß könnte nun allerdings zur Ansicht verleiten, als wäre Schreibseligkeit eine vorherrschende Neigung an Origenes gewesen. Dem ist aber nicht so. Er selbst fühlte wohl die Schwierigkeit der Schrifterklärung, ließ sich nur ungerne zur Herausgabe seiner Commentare bewegen, und ging nie ohne Gebet zur Bearbeitung derselben c). Dabei galt es überdieß, ein dringendes Bedürfniß der Kirche zu befriedigen. Die Häretiker hatten nemlich, wie be-

---

a) Hieron. ep. 65. ad Pammach.

b) Epiphan. Haeres. LXIV. c. 63.

c) Origen. Comment. in Psalm. I. Opp. Tom. I. p. 526. Quando quidem diu me, comperta periculi magnitudine, recusantem non modo disputare de sacris literis, sed multo magis scribere et posteris relinquere, modis omnibus atque illecebris demulsisti (Ambrosi), et ad hoc divinitatis quibusdam progressionibus adduxisti. Tu igitur testis mihi apud Deum eris, tunc cum de vita mea ac scriptis inquiret, quonam animi consilio sit istud a me susceptum .... Quam ob rem cum nihil sine Deo possit esse egregium, praesertimque divinarum literarum intelligentia: abs te etiam atque etiam petimus, ut parentem omnium Deum per Salvatorem nostrum ac Pontificem genitum Deum obsecrare velis, idque ab eo impetrare, ut imprimis recte quaerere possimus.

kannt, bereits eine große Anzahl biblischer Commentare geliefert, während Seitens der Katholiken hierin noch sehr Weniges war geleistet worden. Diese griffen nun in Ermanglung etwas Besseren nach diesen häretischen Producten, und sogen nicht selten deren verderbliche Grundsätze mit ein. Es war hohe Zeit, diesem tiefgefühlten Mangel abzuhelfen a).

Wir können sämmtliche schriftstellerische Erzeugnisse des Origenes nach der Verschiedenheit der Form und des Inhaltes in fünf Hauptclassen bringen: die erste begreift die biblischen, die zweite die apologetischen, die dritte die dogmatischen, die vierte die practischen Schriften, die fünfte Briefe vermischten Inhaltes in sich.

A. Biblische Werke.

Im Gebiete der Schrifterklärung hat Origenes bei Weitem das Meiste gearbeitet, und diese Classe faßt daher die überwiegende Mehrzahl seiner Schriften in sich. Sie sind aber wieder nicht einerlei Art, sondern theils critisch, theils exegetisch, theils paränetisch.

1) In die erste Abtheilung gehört seine Hexapla und Tetrapla. Die äußere Veranlassung zu diesem großartigen Unternehmen lag in der Zeit. Die Juden verwarfen nemlich seit längerer Zeit schon das Ansehen der alexandrinischen Version, als eines fehlerhaften und interpolirten Werkes, und beriefen sich auf ihren Grundtext, der anders lese und einen verschiedenen Sinn gebe. Um diese so oft behaupteten und so hoch angeschlagenen Differenzen zwischen dem hebräischen Texte und der von der christlichen Kirche recipirten griechischen Uebersetzung der Septuaginta den Christen in einer zweckmäßigen Uebersicht vor Augen zu legen, setzte er diesen mit mehreren unter den Juden angenommenen Versionen zusammen. Es waren diese außer der genannten alexandrinischen, die Version des Aquila, eines Ebioniten, verfaßt unter der Regierung Hadrians und ausgezeichnet durch ihre ängstliche, buchstäbliche Genauigkeit; dann die des Theodotion, von der nemlichen Secte, aus Synope im Pontus, verfaßt unter

a) Tom. V. in Jo. s. fin. — Philocal. c. 5.

Commodus um 184; weniger originell, als die vorige, zumeist der Septuaginta nachgebildet, öfters nur nachgeschrieben. Eine dritte hatte zum Verfasser Symmachus, gleichfalls ein Anhänger des Ebionitismus, der unter Septimius Severus lebte. Sie hielt sich zwar auch an den hebräischen Grundtext, wich aber von den anderen ab, da sie, auf Klarheit und Verständlichkeit berechnet, freier gehalten, mehr den Sinn als die Worte wieder gab. Eine vierte fand Origenes zu Jericho, eine fünfte zu Nicopolis, am Vorgebirge Actium, — beide erstrecken sich nicht über alle Bücher des A. T. — Endlich hatte er noch eine sechste, von der wir nicht wissen, wo und wie er zu ihrem Besitze gelangt sei a).

Aus allen diesen setzte nun Origenes seine Hexapla zusammen b). Das Ganze präsentirte sich zur Uebersicht in acht, theilweise in neun Spalten neben einander. In der ersten stand der hebräische Text mit hebräischen, in der zweiten der nemliche mit griechischen Buchstaben; die dritte Spalte füllte der Text des Aquila, die vierte der des Symmachus, die fünfte der der Septuaginta, die sechste der des Theodotion, welcher die drei übrigen anonymen der Reihe nach folgten. Die Versionen waren in der Aufschrift sämmtlich mit dem Anfangsbuchstaben des Namens ihrer Verfasser bezeichnet. Um nun die beiderseitigen Abweichungen kennbar zu machen, so bezeichnete er das, was in dem Grundtexte und den anderen Versionen stand, aber in der Septuaginta mangelte und von ihm ergänzt wurde, in letzterer durch ✻; was

a) Euseb. h. e. VI. 16.

b) Ueber die Ableitung des Namens Ἑξαπλα finden wir bei den Alten schon differirende Ansichten; (Epiphan. Haer. LXIV. 3. cf. De ponder. et mensur. c. 19.) darüber nemlich, ob das Werk seinen Namen habe von den vier ersten Versionen und den zwei Columnen hebräischen Textes, ohne Berücksichtigung der drei übrigen unvollständigen Uebersetzungen; oder aber von den sechs ersten Uebersetzungen (die siebente fand sich nur in einigen Büchern) mit Ausschluß des Grundtextes. Auf die erstere Ansicht führt Hieron. in epist. ad Tit. 3. 9. auf die letztere Euseb. h. e. VI. 16. sowie auch Epiphan. de pond. etc. c. 19., so daß, wie er meint, das Ganze in sechs Versionen sammt dem Grundtexte eigentlich Octopla heißen sollte. Cf. Huet. Origen. l. III. Sect. IV. c. 5 sq. — Montfaucon praeliminar. in Hexapla.

hingegen in ersterem fehlte, in letzterer aber zu viel stand, durch einen ÷ [Obelus] a). Diese critischen Zeichen wurden in der Folge von den Abschreibern vielfältig vernachläßigt und verwechselt, so daß die Abweichungen späterhin größer wurden, als sie jemals gewesen waren.

Auf ganz ähnliche Weise ward auch die Tetrapla angefertiget. Sie unterschied sich von jener nur dadurch, daß sie mit Weglassung des hebräischen Textes und der drei letzten Uebersetzungen, bloß die übrigen vier, die der Septuaginta, des Aquila, Symmachus und Theodotion darstellte b).

Den Anfang zu dieser Arbeit hatte Origenes schon frühe gemacht, aber ihrem ganzen Umfange nach kam sie erst um 235 zu Stande, zur Zeit nemlich, als sein Aufenthalt in Cappadocien ihm erweiterte Hülfsmittel zur Hand geboten hatte. Es ist ein sehr beklagenswerther Verlust, daß dieses voluminöse Werk bis auf einige Fragmente für uns untergegangen ist. Sein ungeheuerer Umfang macht es uns begreiflich, wie es so wenig abgeschrieben werden konnte und mochte. Die Bruchstücke hat zuerst Nobilius Flaminius gesammelt, Rom 1587; vermehrt durch Sirsinus Amama erschienen sie 1622. Martianay gab sie im zweiten Bande der Werke des Hieronymus heraus, Paris 1699. Ferner sind sie gesammelt in der Bibliotheca graeca von Fabricius, in der Londoner Polyglotte, und bei W. Cave, Lebensgeschichten der Väter, Bd. I. Die beste und vollständigste Sammlung verdanken wir Montfaucon, Paris 1713.

In diese Rubrik kann auch seine Schrift gesetzt werden, in welcher er die Eigennamen erklärte, die im N. T. vorkommen c); dann noch eine andere, in welcher er die hebräischen Namen, so wie auch Maaße und Gewicht der Hebräer erläutert haben soll d). Beide sind verloren gegangen.

2) Die zweite Abtheilung bilden seine exegetischen Schriften im engeren Sinne. Diese sind wieder theils kurze Erläute-

---

a) Rufin. invect. II. in Hier. — Orig. in Matth. Tom. XV. n. 14.
b) Euseb. h. e. l. c.
c) Hieron. ep. 65. ad Pammach.
d) Respons. ad orthodoxos, quaest 86.

rungen schwieriger Wörter und Stellen — Scholien (σημειωσεις); theils fortlaufende und vollständige Erklärungen ganzer Bücher — Commentare [τομοι] [a]). Von jenen besitzen wir nichts mehr; von diesen aber, die sich, nach Epiphanius, über sämmtliche Bundesschriften erstreckten, haben wir noch sehr beträchtliche Ueberreste. Wir können sie hier nur namhaft machen, ohne auf nähere Untersuchungen uns einzulassen.

a) Seinen Commentar über die Genesis schrieb er noch vor 230; er umfaßte aber in 13 Büchern nur die ersten vier Capitel [b]). Wir haben noch einige Bruchstücke davon; auch von dem, was er sonst noch an Commentaren und Scholien über die übrigen Theile des Pentateuchs hinterlassen hat, sind nur spärliche Reste in den Catenis Patrum erhalten worden, die bei de la Rue gesammelt sind. Ob er die übrigen Geschichtsbücher auf diese Weise erklärt habe, ist unbekannt. Bruchstücke, aus den Catenen entnommen, stehen bei Gallandi Tom. XIV. in Append. p. 3—25.

b) Die Psalmen wurden sämmtlich in einer Reihe von Commentaren erklärt, wovon die über die ersten 25 noch vor das Jahr 231 gehören [c]). Es sind darin manche sehr interessante historisch-critische Notizen über die Zeit der Abfassung, Eintheilung, Aufschriften der Psalmen, und selbst über einige sprachlich schwierige Puncte, z. B. לנצח, סלה u. a. aufgenommen. Wir besitzen fast von allen Psalmen noch sehr beträchtliche Bruchstücke, welche bei de la Rue Tom. II. sich finden.

c) Das Canticum canticorum wurde zweimal von ihm vorgenommen, das erste Mal (um 222) in einem kleineren, das andere Mal (240) in einem größeren Commentar von zehn Büchern, wovon er die ersten fünf zu Athen, die übrigen zu Cäsarea vollendete [d]). Von dem ersten haben wir ein Fragment in der Philocal. cap. 7.; von dem letzten sind der Prolog, die

---

a) Hieron. Prolog. suae interpret. Hom. Origen. in Ezech.

b) Euseb. h. e. VI. 24. Hieron. apud Rufin. invectiv. l. II. — Orig. contr. Cels. VI. 49.

c) Hieron. ep. 74. ad Augustin. cf. ep. 18. al. 141. — Euseb. hist. eccl. VI. 24.

d) Euseb. h. e. VI. 32.

ersten 3 Bücher und ein Theil des vierten in Form von Homilien übrig geblieben, welche bei de la Rue Tom. III. aufgenommen sind a). Der Prolog, in welchem er den Gesichtspunct für die Erklärung dieses Buches festsetzt, ist vortrefflich gehalten, und es kann wohl eingeräumt werden, wenn Hieronymus das Urtheil fällt: „Origenes habe in den übrigen Schriften alle Anderen, hier aber sich selbst übertroffen" b).

d) Von der Exegese der Proverbia Salomonis und des Ecclesiastes haben wir nur kleine Ueberreste, — gesammelt bei Gallandi Tom. XIV. append. p. 25—30.

e) Ueber die Propheten hat Origenes sich sehr weitläufig verbreitet. Von seinen Commentaren über Jesaias kannte Eusebius noch 30 Bücher, aber schon zu Hieronymus Zeit war das zwanzigste, jetzt aber ist bis auf zwei Fragmente Alles verloren gegangen c). — Ob er den Jeremias commentirt habe, ist unbekannt. Nur dessen Klagelieder wurden sicher von ihm erklärt. Eusebius hatte davon 5 Bücher gesehen, Nicephorus aber wußte noch von neun d). Die Fragmente bei de la Rue T. III. — Ueber Ezechiel schrieb er 25 Bücher [um 238] e), und eben so viele, wenn nicht noch mehrere, über die zwölf kleineren Propheten f), wovon wir aber nur noch zwei Fragmente in der Philocalia haben. Ob er den Propheten Daniel commentirt habe, sagt uns keine bewährte Nachricht.

f) Die Ruhe, welche die Kirche unter Kaiser Philippus genoß, gönnte auch dem Origenes zu Cäsarea Muße zur Ausarbeitung von Commentarien über das neue Testament. Der Commentar über Matthäus, um 245 geschrieben, zählte 25 Bücher g).

a) Huet. Origenian. L. III. Sect. III.

b) Hieron. ep. 41. al. 65. ad Pammach.

c) Origen. c. Cels. VII. 9. — Euseb. h. e. VI. 32. Hieron. Praef. comment. in Jesai.

d) Euseb. h. e. VI. 24. Nicephor. h. e. V. 15.

e) Euseb. h. e. VI. 32.

f) Ibid. VI. 36. Hieron. catal. c. 7.

g) Euseb. hist. eccl. VI. 36. Hieron. Prooem. in Comment. in Matth.

Der erstere Theil davon ist bis auf vier Bruchstücke (de la Rue Tom. III. p. 440 sq.) verloren gegangen; von C. XIII, 36. bis XXVII, 66. aber haben wir ihn theils griechisch und lateinisch, theils bloß in der Uebersetzung übrig. Der griechische Text erstreckt sich noch von Matth. XIII, 36. bis XXII, 33., und wurde zuerst von Huetius herausgegeben, der dabei die frühere Uebersetzung (sie geht von XVI, 33. bis XXVII, 66.) wegließ, und eine neue, von ihm gefertigte, dem Grundterte beifügte. Außerdem existirt noch eine andere ältere, ungenau und ziemlich barbarisch, beiläufig aus dem achten Jahrhunderte, deren Verfasser wir aber nicht weiter kennen. Was wir noch besitzen, steht bei de la Rue Tom. III.

Was er über Marcus a) und Lucas geschrieben hat, wovon die Erklärung des letzteren fünf Bücher einnahm b), ist im Laufe der Jahrhunderte abhanden gekommen.

Eine umfassende Bearbeitung wurde von ihm dem Evangelium Johannis zugewendet. Der Commentar, welchen er zu demselben schrieb, erweiterte sich auf 39 Bücher, wovon die ersten fünf noch zu Alexandrien c), die übrigen aber später zu Cäsarea, jedoch, wie es scheint, nicht ohne Unterbrechung vollendet wurden d). Von diesem umfangsreichen Werke sah Eusebius seiner Zeit nur 22 Bücher, aber Hieronymus noch alle e). Wir besitzen gegenwärtig Tom. I. II. VI. X. XIII. XIX. XX. XXVIII. XXXII. im Original, und davon eine doppelte Uebersetzung von den beiden Benedictinern Perionius und Ferrarius von Monte Cassino, wovon die letztere durch sprachliche Zierlichkeit und Genauigkeit vortheilhaft vor der anderen sich auszeichnet, wenn sie auch nicht ohne alle Mängel ist. Die Ausgabe dieser Tomi von de la Rue (1759) ist viel correcter als die von Huetius, und nebst der Berichtigung des Textes aus zwei anderen noch unverglichenen Handschriften, sind auch mehrere Fragmente gesammelt Tom. IV. Der Commentar

---

a) Origen. Tractat. XXXV. in Matth.
b) Hieron. ep. 106. ad Paulam et Eustochium.
c) Origen. in Joan. Tom. VI. 1. Euseb. h. e. VI. 24.
d) Euseb. h. e. VI. 28.
e) Ibid. VI. 24. Hieron. Prolog. in Hom. Orig. in Lucam.

selbst ist sehr schätzbar. Nebstdem, daß die Auslegung meistens als gelungen sich empfiehlt, sind überdieß hier auch Fragmente aus älteren häretischen Exegeten dem Untergange entzogen worden.

g) Noch viel größeren Fleiß, als auf die bisherigen exegetischen Arbeiten, verwendete Origenes auf die Erklärung des Briefes an die Römer. Sein gelehrter Commentar, den er beiläufig um dieselbe Zeit, wie den zu Matthäus, verfertigte, bestand nach Cassiodor aus 20 Büchern, welche Rufinus in seiner Uebersetzung unverzeihlicher Weise in 10 zusammengezogen, und so das Werk des Origenes verstümmelt hat a). Die erste lateinische Ausgabe dieses Commentars verdanken wir Theophilus Salodianus, vom Orden der Observanten; sie erschien unter dem Namen des Hieronymus zu Venedig 1506, und unter derselben Aufschrift auch die folgenden von Merlin, Erasmus, Genebrard u. A., ein Irrthum, der durch das Zeugniß des Cassiodorus und des Rufinus selbst hinlänglich widerlegt wird. — Von dem Grundtexte hat sich in der Philocal. c. 24. ein ansehnliches Bruchstück erhalten. Ausgabe von de la Rue Tom. IV.

Außer dem Briefe an die Römer hat Origenes auch noch den ersten an die Corinthier b), den an die Galater [in fünf] c), den an die Epheser [in drei Büchern] d), den an die Colosser e), den ersten an die Thessaloniker f), den an Titus, und endlich den an die Hebräer g) in eigenen Commentaren erläutert.

3) Die dritte Abtheilung umfaßt die Schriften paränetischen Inhaltes, — die Homilien des Origenes. Während seine zahlreichen Commentare dem größeren Theile nach untergegangen sind, ist von diesen die Mehrzahl gerettet worden. Das Verdienst ihrer Erhaltung gebührt hauptsächlich dem Fleiße des Hie-

---

a) Cassiodor. instit. divin. lit. c. 8.
b) Hieron. ep. 51. ad Pammach.
c) Id. Prolog. in ep. ad Gal.
d) Id. in ep. ad Ephes.
e) Pamphil. M. in apol. Orig.
f) Hieron. ep. 152. ad Minerv. et Alexandr.
g) Pamphil. M. l. c.

ronymus und Rufinus, welche sie aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzten, und im Abendlande verbreiteten, während die Griechen nach dem Ausbruche der origenistischen Streitigkeiten sie immer mehr vernachläßigten, oder geradezu dem Untergange preis gaben.

a) Ueber die Genesis schrieb Origenes 2 Bücher mystischer Homilien (um 249), welche Betrachtungen über verschiedene Gegenstände enthalten. Wir besitzen davon noch 17 in einer Version, die wahrscheinlich den Rufinus zum Verfasser hat [a]). Von derselben Hand haben wir noch über das Buch Exodus 13, über den Leviticus 16, über das Buch Numeri von den 30, welche Cassiodorus kannte, noch 28 Homilien. Von den 8 Homilien, welche über das Deuteronomium vorhanden waren, übriget uns nichts mehr [b]). Ueber das Buch Josue hatte Cassiodorus 30 gesehen; davon blieben uns noch 26; eben so sind über das Buch der Richter 9, über die Bücher der Könige, ehedem 4, jetzt noch 2 übrig [c]). Die Homilien über das Buch Hiob sind verloren gegangen; desgleichen die über die Psalmen, bis auf einige wenige über Ps. XXXVI—XXXVIII. von Rufinus. Ueber das Canticum canticorum überlieferte uns Hieronymus deren zwei.

b) Ueber den Propheten Jesaias gab er 25 Homilien heraus, von denen 9 in der Version des Hieronymus uns erhalten sind [d]). Von den 45 Homilien über Jeremias, deren dieser Kirchenvater 14 übersetzt hat, sind 21, nebst einem Fragmente von der 39sten und zwar in griechischer Sprache [e]); endlich von denen über Ezechiel 14 in der nemlichen Uebersetzung zu unserem Besitze gekommen [f]).

c) Weniger haben wir von seinen homiletischen Erklärungen über Schriften des N. B. Die 25 Homilien über Matthäus

a) Opp. Tom. IV. Origen. l. III. Sect. III. p. 298.
b) Cassiodor. instit. divin. lit. c. 1.
c) Ibid.
d) Hieron. catal. c. 135.
e) Cassiodor. instit. div. lit. c. 5. Hieron. Prolog. in Ezech.
f) Hieron. l. c.

sind zu Verluste gegangen a); von denen über Lucas hat Hieronymus uns 39 in seiner Uebersetzung gerettet b). Ihre Aechtheit wurde einige Zeit von Protestanten beanstandet, weil darin Hom. VI. ausdrückliche Erwähnung geschicht von den ignatianischen Briefen. Die Einwendungen der Gegner werden aber, abgesehen von den inneren Gründen, schon durch das eigene Zeugniß des Hieronymus widerlegt c). — Von den Homilien über die Apostelgeschichte haben wir nur ein kleines Bruchstück noch übrig.

Soviel als gedrängte Uebersicht über die Leistungen des Origenes im Gebiete der Schrifterklärung, die, wenn wir seine vielen Reisen, die vielen Störungen und die von so vielen Seiten her an ihn gemachten Ansprüche bedenken, denen er nachzukommen hatte, uns keine geringe Vorstellung von seiner Thätigkeit beizubringen geeignet sind.

Von seiner Interpretationsmethode, die er dabei befolgte, wird später eigens die Rede seyn.

B. Apologetische Werke.

Origenes war ein unermüdeter Vertheidiger des christlichen Glaubens. Ununterbrochen lag er mit den Heiden, wie mit den Häretikern im Kampfe; und gerade hierin wurden seine Diensteslеistungen am meisten geschätzt und gesucht; ein Beweis, mit welch glänzendem Erfolge er auch hierin gewirkt haben müsse. Dessenungeachtet ist von dem Vielen, was er wider die Häretiker geschrieben, nichts mehr auf uns herab vererbt worden, und wir kennen kaum mehr aus den Angaben der späteren Väter, von welchem Inhalte seine hieher bezüglichen Schriften waren. Er schrieb, so sagen wenigstens Pamphilus und Eusebius, eine Widerlegung aller Häresien, und Theodoret führt unter diesen namentlich die des Magiers Simon, des Menander, Basilides, Marcion, der Nazaräer, Elkesaiten und Nikolaiten auf d). Ob er aber alle

a) Hieron. Prolog. in Matth.

b) Ibid. ep. 106. ad Paulum et Eustoch.

c) Hieron. catal. c. 135. — Ep. 106. ad Paul. et Eustoch.

d) Theodoret. Fab. haeret. I. 2. 4. 7. 19. — II. 5. sagt er, daß ihm auch eine Schrift gegen den Häretiker Theodotus, parvus Labyrinthus betitelt, beigelegt werde.

diese einzeln und in eigenen Abhandlungen, oder die verwandten Secten mit und neben einander, wie es z. B. Irenäus gethan, vorgenommen habe, läßt sich nicht bestimmen. Außerdem waren auch mehrere Dialoge von ihm vorhanden, in denen die mit Häretikern abgehaltenen Disputationen verzeichnet waren, die aber für uns sämmtlich verloren gegangen sind.

Indeß ist doch sein größtes apologetisches Werk uns gerettet worden, nemlich seine Schrift **Contra Celsum in acht Büchern**, — zugleich das reifste und gediegenste unter allen, und der Zeit nach eines der spätesten Erzeugnisse seines Fleißes. Celsus, ein Philosoph von der Schule Epicurs, der schon unter Hadrian sich bemerkbar gemacht hatte, gab, höchst wahrscheinlich unter M. Aurel, eine Streitschrift, *λογος ἀληθης* betitelt, heraus, in welcher er das Christenthum vom philosophischen und politischen Standpuncte aus zu bekämpfen suchte. Was höhnischer Spott, wegwerfende, frivole Sophistik Gehäßiges und Verletzendes aufzubringen vermag, ward hier über die Christen ausgegossen. Gleichwohl blieb diese Schmähschrift gegen ein Jahrhundert unbeantwortet. Auch Origenes entschloß sich ungern zu einer wissenschaftlichen Widerlegung derselben; die schlagendste Apologie des Christenthums, meinte er, müsse der Wandel seiner Bekenner seyn. Indeß ließ er sich doch durch die zudringlichen Bitten seines Freundes Ambrosius bestimmen, diese Schutzschrift zu verfassen. Er entfaltet darin ausgebreitete Erudition, tiefgehenden Scharfsinn, — und was so angenehm darin auffällt, es herrscht eine aus dem Bewußtseyn der Wahrheit und der geistigen Ueberlegenheit hervorgehende Ruhe, die durch den leidenschaftlichen Ungestüm des Gegners nicht zur Empfindlichkeit gereizt, die ganze Verhandlung bis zum Ende begleitet. Alle Einwürfe, welche von Seite der Heiden und der Juden gegen die christliche Religion zu erheben waren, werden darin in ihrem Gehalte geprüft und entkräftet. Schon die Alten betrachteten sie darum als die gelehrteste, gelungenste und umfassendste unter den früheren christlichen Apologien; und noch jetzt hat sie nicht bloß für die Kirchengeschichte, sondern auch für die historisch-dogmatische Tradition ungemeine Wichtigkeit; in letzterer Beziehung um so mehr, als hier beinahe alle, in

anderen Schriften des Origenes vorkommenden Particularitäten glücklicher vermieden worden sind.

Origenes folgt seinem Gegner in der Widerlegung Schritt für Schritt. Da dieser keine genaue Ordnung hält, so trifft es sich, daß dieselben Materien darin mehr als einmal zur Sprache gebracht werden. Der Gang ist kurz folgender:

Celsus behauptet: Das Christenthum sei als Geheimlehre staatsgefährlich und gesetzwidrig; sei ein Erzeugniß der Barbaren, welches das Licht der Wissenschaft scheue, und nur im Finstern, weil mit der Forderung eines unbedingten blinden Glaubens, sich Anhänger erwerben könne. Hierauf erwidert Origenes: Verbindungen könnten nicht schlechthin verpönt seyn; ihre Zuläßigkeit oder Verwerflichkeit müßten nach den ihnen zu Grunde liegenden Interessen und Zwecken beurtheilt werden. Von dieser Seite her sei aber die christliche Religionsgemeinschaft tadellos. Ihr Ursprung in einem Barbarenlande könne ihrem Werthe nicht schaden. Sie scheue sich nicht, der hochgerühmten griechischen Philosophie Rede zu stehen, um so weniger, als sie auf Principien ruhe, die, historischer Natur, an Evidenz alle Wissenschaft weit hinter sich zurücklassen; so wie sie auch in ihren Hauptdogmen für die Heiden kein Geheimniß sei. Daß sie vom Glauben ausgehe, könne keinen Vorwurf für sie begründen. Es sei dieß der allgemeinste, einfachste und kürzeste Weg; ja, es sei dieser ein so wesentlicher Ausgangspunct für alle Erkenntniß, daß selbst die Philosophie ihn unerläßlich voraussetzen müsse. Der Glaube der Christen aber sei kein Meinen, sein Inhalt keine Erdichtung. Gott sei dessen Urheber; sein Gegenstand — dessen Offenbarung; die Bürgschaft für die Wahrheit die weltkundigen, über allen Zweifel begründeten Thatsachen der Erscheinung Jesu Christi, über welche nur grobe Unkenntniß des Geschehenen, oder absichtliche Verunstaltung und verkehrte Auffassung sich täuschen könne.

Aber eben diese geschichtliche Grundlage möchte Celsus dem Christenthume dadurch entziehen, daß er in der Person eines Juden, den er redend einführt, einen Widerspruch zwischen dem alten und neuen Bunde zu entziffern sucht. Allein Origenes bemerkt dagegen im zweiten Buche, beide stünden ganz gut im Einklange; der Unglaube der Juden komme hier in keinen Betracht;

genug, daß die Weissagungen und Wunder die Messiaswürde und Gottheit Jesu bestätigen. Diese sei durch die Auferstehung, jene aber durch das Zeugniß der Apostel so vollkommen begründet, als das Factum seines, unter den Augen der vor seinem Kreuze versammelten Welt, erfolgten Todes über alle Einwendung gesichert ist.

Nun wendet sich Celsus zum Christenthume selbst. Die Controverse zwischen diesem und den Juden sei, meint er, nicht viel mehr als der „Proceß um des Esels Schatten;" das Princip sei bei beiden gleich — das der Revolution; wie sich denn dessen Zerstörungskraft bereits wieder in den entstandenen Partheiungen sichtbar mache. Dagegen erinnert Origenes: Die Frage über den Sinn der Weissagungen sei, abgesehen von der jüdisch-christlichen Controverse, von allgemeiner Bedeutsamkeit. Daß das Princip der christlichen Religion zur Revolution führe, widerlege sich aus den Lehrsätzen des Christenthums und der täglichen Erfahrung an den Martyrern. Was aber die Häresien betrifft, so gibt er ihm zu bedenken, daß diese durch Corruption des Christenthums entstünden, und als Ausgeburt des eigenliebigen Privatgeistes der Gesammtheit nicht aufgerechnet werden dürften. Ebenso und aus gleichem Grunde verwahrt Origenes das Christenthum gegen jede Zusammenstellung mit der egyptischen und griechischen Mythologie. Ein solches Unternehmen sei ebenso unphilosophisch und uncritisch, als die Confundirung von wohlbegründeter Geschichte mit erdichteten Mährchen. Auf den Vorwurf aber, daß dasselbe nur bei ungebildeten und sittenlosen Menschen Anklang finde, erwidert er: Celsus würde diesen nicht gemacht haben, hätte er die Allgemeinheit der Sündhaftigkeit, und die Tendenz des Christenthums erkannt, diese zu heilen, und sich von der außerordentlichen Wirkungskraft überzeugt, die es gerade hierin allenthalben bereits entwickelt habe.

Von besonderer Wichtigkeit sind das vierte und fünfte Buch. Celsus greift das Dogma der göttlichen Incarnation an. Wolle Gott, meint er, die Menschen anders haben, als sie sind, so könne er dieß auch ohne Herabkunft im Fleische. Diese zu glauben, sei aber auch darum unvernünftig, weil sie in Gottes Wesen eine Veränderung hervorbringen müßte. Hierauf erwidert Origenes: Beide Einwürfe beruhen auf irrthümlichen Voraus-

setzungen; und zwar der erste auf einer falschen Ansicht von der menschlichen Freiheit, der zweite aber auf einer beschränkten und irrigen Idee von Gott, seinem Verhältnisse zur Welt, und dem erhabenen Zwecke der Incarnation. — Diese Lehre, dann die Begriffe von Böse und Sünde, als einer der Materie inhärirenden Qualität, endlich die heidnisch-pantheistische Weltbetrachtung, von einem sich ewig erzeugenden und wieder zerstörenden Principe werden dabei mit großem Scharfsinne untersucht und vom christlichen Standpuncte aus beurtheilt. — Interessant ist hier eine andere Beobachtung. Celsus, erfüllt mit der heidnischen Idee vom Staate, als etwas Absoluten und Göttlichen, behauptet, das Christenthum sei auch wegen seiner revolutionären Tendenzen verwerflich, da es sich in offenen Widerspruch mit den bestehenden Staatsgesetzen stelle, und über diese sich erheben wolle. Origenes holt in seiner Erwiderung etwas weiter aus. Er läßt sich zuerst in eine höchst tiefsinnige Betrachtung über den providentiellen Plan Gottes in der Welt- und Völkergeschichte ein, faßt den Staat und seine Gesetzgebung unter diesem höheren Gesichtspuncte auf, und zeigt, daß, wenn man Gottes Vorsehung und Herrschaft über die Welt anerkenne, die Staatsgesetze keine absolute, sondern nur bedingte Geltung ansprechen, und nur dort und in so weit Gehorsam fordern könnten, als das allein absolute göttliche Gesetz damit nicht collidire. Im Falle einer solchen Collision sei es eben so vernünftig als natürlich, daß die Staatsgesetze dem göttlichen Gesetze nachstehen. — Auch dem religiösen Indifferentismus redet der philosophirende Politiker Celsus das Wort. Alle Religionen, behauptet er, seien gleich; es handle sich im Grunde um nichts als um verschiedene Bezeichnungen der nemlichen Sache; alle müßten sich daher gegenseitig anerkennen und dulden; die christliche sei aber auch darum in ihrem Principe verwerflich, weil sie intolerant nach Ausschlüßlichkeit strebe, und über alle anderen sich erheben wolle. Aber Origenes ist weit entfernt, dieß zuzugeben. Es sei kein leerer Streit um Worte und Formeln; die heidnische und die christlich-geoffenbarte Religion seien vielmehr bis in ihre Principien verschieden, daher von hier die Un-

tersuchung ausgehen müsse. Bei dieser Gelegenheit spricht er sich auch über das Verhältniß der Häretiker zur Kirche aus.

Das sechste Buch setzt dieses Thema weiter fort. Origenes widerlegt die Behauptung des Celsus, daß das Christenthum vor der platonischen Philosophie nichts voraus habe, und die christlichen Mysterien den egyptischen ganz parallel stünden. Eine andere, daß Christus selbst aus den Schriften des Plato geschöpft habe, wird mit scherzendem Witze abgefertiget.

Im siebenten Buche kehrt die Rede wieder auf das A. T. zurück. Celsus will die alttestamentlichen Weissagungen entkräften und überhaupt einen Widerspruch zwischen dem Inhalte des alten und dem des neuen Bundes nachweisen. Origenes geht daher in eine gründliche Untersuchung ein, über das Wesen und den Inhalt der Prophetien, und zeigt, wie wenig, oder vielmehr gar nichts, sie mit den vorgeblich verwandten Erscheinungen der heidnischen Orakel gemein haben. In Bezug auf den zweiten Punct aber entwickelt er in einer gelungenen Darstellung das Verhältniß der mosaischen Gesetzgebung zum göttlichen Weltplane, zum Christenthum, und dieses zu den Bedürfnissen der Menschheit seit ihrem Falle.

Celsus wendete ferner noch ein, wie denn die Christen sich gegen die Verehrung der Götter sträuben könnten, da sie doch Christo dieselbe Anbetung, wie dem alleinigen Gotte erzeigen, somit sich dem von ihnen verworfenen Polytheismus wieder nähern?

Origenes macht im achten Buche einen Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung. Letztere gebühre ausschlüßlich Gott, und wenn Christo dieselbe erwiesen werde, so geschehe es mit gutem Grunde und Wissen, weil er, obwohl der Person nach vom Vater verschieden, dennoch nur Ein Gott mit dem Vater sei, — daher kein Gedanke an eine polytheistische Vorstellung. Sie werde aber keinem erschaffenen Wesen, die guten Engel selbst nicht ausgenommen, erzeigt, viel weniger den Dämonen, welchen schon ihrer Gesinnung halber keine Verehrung gebühre, darum aber auch nicht von Nöthen sei, weil sie den Christen nichts anhaben könnten, sondern ihnen vielmehr unterworfen seien. — Am Schlusse rechtfertiget er die Christen noch über den ihnen aufgebürdeten Mangel an Patriotismus. Er gibt die Gründe an,

warum sie sich von allen Militär- und Staatsämtern zurückzögen, und lieber dem Kirchendienste widmeten, wiewohl sie auch da nur gezwungen höhere Würden übernähmen.

Dieß die kurze Uebersicht von dieser so umfassenden und inhaltsreichen Schrift, die Allen empfohlen werden dürfte, denen es schwer fällt, eine lebendige Anschauung vom Wesen des Christenthums zu gewinnen, und die oft nur schon längst Gesagtes heute noch schülerhaft dem Heiden Celsus nachsprechen.

C. Dogmatische Werke.

Auch von den zu dieser Classe gehörigen Werken des Origenes, deren gewiß nicht wenige waren, ist mit Ausnahme eines einzigen Alles verloren gegangen. Er schrieb Stromata in 10 Büchern (zwischen 222 und 231) zu Alexandrien, denen er eine ähnliche Einrichtung gab, wie sein Lehrer Clemens. Er suchte die christlichen Dogmen nemlich mit der griechischen Philosophie in Harmonie zu bringen. Sie werden von Hieronymus nicht besonders gerühmt a).

Eben so wenig eine andere Schrift: De resurrectione, in 2 Büchern, welche wegen der vielen Irrthümer Anstoß erregte, und den heiligen Methodius veranlaßte, eine Widerlegung derselben unter dem nemlichen Titel zu verfassen b).

Wir rechnen ferner noch hieher seine Schrift de libero arbitrio, und eine Abhandlung de paschate; was seine Monobiblia gewesen seien, ist unbekannt.

---

a) Hieron. ep. 84. ad Magn. Hunc (Clementem) imitatus Origenes decem scripsit Stromateas, Christianorum et philosophorum inter se sententias comparans, et omnia religionis nostrae dogmata, de Platone et Aristotele, Numenio Cornutoque confirmans. Cf. Ejusd. ep. 65. ad Pammach. et Ocean.

b) Die fünf Fragmente, welche davon gerettet worden sind, stehen in der Ausgabe von de la Rue T. I. p. 33 — 37. Nebst den zwei Büchern über die Auferstehung, soll er auch noch zwei Dialoge über diesen Gegenstand geschrieben haben, woher es kommen mag, daß Hieronymus vier Bücher dieses Inhaltes anführt. Cf. Euseb. hist. eccl. VI. 24. Hieron. ep. 38. al. 61. ad Pammach.

Sein bedeutendstes dogmatisches Werk führt die Aufschrift περι ἀρχων (de principiis). Er schrieb es in einem noch sehr unreifen Alter, zu einer Zeit, wo sein Kopf noch angefüllt war mit den Ideen der platonischen Philosophie, mit denen das christliche Dogma hier mehrfach durchsetzt und verunstaltet erscheint. Seine eigentliche Absicht war, die verschiedenen Bestandtheile des christlichen Glaubens in eine systematische Ordnung zu bringen, um durch ihre Darstellung in geschlossener Einheit den Gnostikern kräftig entgegenwirken zu können. Er spricht sich darüber im Eingange aus: „Wahr ist allein Dasjenige, was mit der Lehre der Apostel, die in der Kirche bisher fortgepflanzt ward, übereinstimmt. Die Apostel haben zwar das Wissensnöthigste des christlichen Glaubens deutlich gelehrt, auch für die, welche keinen Beruf zur Untersuchung haben; aber die Gründe für den Inhalt ihrer Dogmen zu entwickeln, haben sie denen überlassen wollen, welche dazu die Gaben des heiligen Geistes empfangen haben." Von dieser Ansicht ausgehend machte er den Versuch, die Glaubenslehren wissenschaftlich zu construiren, und so den Gebildeten zugänglich zu machen. Für uns ist ein vollständiges Urtheil über dieses sein Periarchon nicht nur erschwert, sondern so viel als unmöglich gemacht, weil wir es nicht mehr im Original, auch nicht in der Version des Hieronymus, sondern nur in der des Rufinus besitzen, welcher selbst gesteht, daß er Vieles verändert, vieles Anstößige, das seines Dafürhaltens von Interpolationen der Gnostiker herrührte, unterdrückt, Anderes nach anderweitigen Aeußerungen des Origenes berichtiget und verbessert habe a). Die erhaltenen griechischen Fragmente zeigen sattsam, wie weit er die Willkühr getrieben. Wir können daher jetzt im Ganzen nicht mehr genau ausscheiden, was dem Origenes angehöre, was nicht. Nur so viel ist gewiß, daß die Irrthümer sehr bedeutend gewesen seyn müssen, da nach allen Verbesserungen deren noch so viele stehen geblieben sind.

Das ganze Werk ist in vier Bücher getheilt, denen eine Einleitung vorangeht. Das erste behandelt den Secten gegenüber die Lehre von Gott und dessen Eigenschaften, dann das mysterium S. Trinitatis. Von da geht er über zur Lehre von den

a) Rufin. in Prolog. de princip.

vernünftigfreien Geschöpfen. Er entwickelt seine speculative Ansicht von der uranfänglichen vorweltlichen Creation aller Geisterwesen, ihrem Falle, ihren verschiedenen Schicksalen, in welche sie dadurch eingegangen sind.

Im zweiten Buche geht er aus von der Annahme einer idealen Einheit, zu welcher bei aller nunmehr eingetretenen Mannigfaltigkeit die geschaffenen Wesen sich wieder hinbewegen. Dieser vereinigende Mittelpunct ist Gott; die Mannigfaltigkeit aber ist bedingt durch die Körperlichkeit, wie diese das Vorhandenseyn und die Bildsamkeit der Materie, diese aber Gott den Schöpfer zur Voraussetzung hat. Sofort behauptet er weiter eine Pluralität von Welten, vergangener vor, und künftiger nach der dermaligen, je nach dem Zwecke und dem Zustande der vernünftigen Wesen. — Gegen die Einwürfe der Gnostiker vertheidiget er die absolute Einheit Gottes, welcher Ein und derselbe im A. und N. B. sei, und ohne inneren Widerspruch zugleich gut und gerecht. — Daran schließt er seine ausführliche Lehre von der Menschwerdung des Logos Gottes, der sich mit seiner präexistirenden Seele hypostatisch verbunden habe, und verknüpft damit eine andere von der Einigung des heiligen Geistes mit den Seelen der Gläubigen und ihren dadurch begründeten neuen Beziehungen zu Gott. Dieses gibt ihm Anlaß von den Seelen näher zu sprechen, von ihrem Wesen, ihrem Ursprung, ihrer anfänglichen Gleichheit, ihrer Unterschiedenheit seit dem Falle und vor ihrer Einwanderung in die Körper, worin sie gereiniget werden sollen; zuletzt auch von der Auferstehung, den Strafen und Belohnungen.

Das dritte Buch handelt, nachdem der Ausgangs- und Endepunct des Christenthums gezeigt ist, die inneren und äußeren Bedingungen der sittlichen Bildung und Vollendung des Menschen. Es wird daher hier abgehandelt das Dogma von der Freiheit des Menschen, die er siegreich gegen die Gnostiker vertheidiget; von den Beziehungen des Menschen zur feindlichen Macht der Dämonen; von den Tugenden, welche, — den Hindernissen, unter welchen sie zu erringen sind. Den Schluß bilden zwei Aufsätze über den Anfang und den Untergang der Welt.

Das vierte Buch endlich beschäftiget sich mit der heiligen

Schrift. Er handelt zuerst von der göttlichen Autorität derselben, und der Inspiration, die er weitläufig begründet. Hierauf gibt er, veranlaßt durch die exegetische Willkühr der Häretiker, Regeln für die Auffindung und Auslegung der verschiedenen Arten des Sinnes in den heiligen Schriften. Das Ganze schließt mit einer kurzen Recapitulation der Lehre von der Trinität.

Auf die besonderen irrthümlichen Lehrsätze, die Origenes darin vorgetragen, werden wir später noch eigens zurückkommen.

D. Practische Schriften.

Diese haben einen eigenthümlichen Werth. Ein frommes Gemüth, durchdrungen von den lebhaftesten Empfindungen göttlicher Liebe, das nebstdem in einer ungekünstelten fast populären Sprache sich zu entäußern weiß, spricht hier durchgängig den Leser an, und macht ihn leicht zum theilnehmenden Genossen der Anschauungen und Gefühle, von denen der Verfasser ergriffen war. Dieß gilt besonders von der ersten der hieher gehörigen Schriften:

1) De Oratione (περι ευχης). Er verfaßte sie auf Bitten seines Ambrosius; — wann? ist ungewiß; aus der Allegation seines Commentars über die Genesis, erhellt nur, daß er sie nicht mehr zu Alexandrien geschrieben habe. Der Inhalt zerfällt in zwei Theile; der eine bestimmt Inhalt, Beschaffenheit, Zeit, Ort des Gebetes u. drgl.; der andere enthält eine ausführliche Erklärung des Vaterunser.

Nach der Einleitung, in welcher er unter Anderem den Unterschied von ευχη und προςευχη, Gebet und Anbetung, erörtert, widerlegt er sehr treffend die Einwürfe einiger Pseudospiritualisten seiner Zeit, die alles Symbolische aus dem Gottesdienste verbannt wissen, und weiterhin auch vom Gebete behaupten wollten, daß es nutzlos und überflüssig sei. Sie urtheilten so: Wenn Gott alles Künftige vorher weiß, und Alles, was und wie er es vorher weiß und will, geschehen muß, so ist es vergeblich zu beten, da Gottes Wissen und Wollen jede Veränderung von sich ausschließt. Darauf erwidert Origenes: Gott habe aber auch seinerseits von Ewigkeit her den Menschen nie anders gedacht und gewußt, als unter dem Begriffe eines freien Wesens; mithin sei auch dessen gesammtes Handeln als die Entwicklung dieses

Principes in seine einzelne Actionen, somit auch das Gebet des einzelnen Menschen in jenem ewigen Vorherwissen und Vorherbestimmen mit aufgenommen. Das Gebet bewirke also allerdings weder eine Abänderung des einmal bestimmten göttlichen Weltplanes, noch eine Aenderung im Wissen und Wollen Gottes; das brauche es aber auch nicht, da Gott alles Künftige voraussehend, was er in Folge des Gebetes verleihen wolle, auch mit vorausbestimmt habe. — Im Gebete, sagt er weiter, wird die Gemeinschaft der Heiligen auf das Innigste gepflegt und befestiget. Nicht nur Christus und die Engel vereinigen sich hülfreich mit dem Betenden, sondern auch die Heiligen Gottes nehmen thätigen Antheil, um dem Gebete seine Wirksamkeit zu sichern. — In der Erklärung des Gebetes des Herrn hält er sich durchaus streng an den Literalsinn; sie gehört überhaupt zu dem Vortrefflichsten, was er in der Exegese geleistet hat. — Zuletzt spricht er noch von der Haltung des Leibes beim Gebete, von dem Orte, wobei er vorzüglich das gemeinsame Gebet in der Kirche empfiehlt, und den Gebetsformeln. Es soll mit der Doxologie des dreieinigen Gottes angefangen und geschlossen werden. — Von heterodoxen Ansichten kommen einige, aber doch nur wenige Spuren vor.

2) Exhortatio ad martyrium (*εἰς μαρτυριον προτρεπτικος λογος*). Als Maximinus, der Nachfolger Alexanders Severus, so erzählt Eusebius, seinen Haß gegen seinen Vorgänger, den von diesem begünstigten Christen fühlen ließ, und auch Ambrosius und Protoctetus, Presbyter von Cäsarea, von der Wuth des Verfolgers hart betroffen wurden: so richtete Origenes diese Ermunterungsschrift an sie a). Er sagt darin, der Christ solle unter keinerlei Vorstellung, auch unter keiner restrictio mentalis sich überreden lassen, zu opfern, oder bei der Fortuna des Kaisers zu schwören. Er solle vielmehr mit vollkommener Verzichtung auf alles Theuere, was ihn an dieses Leben fesseln könnte, sein Schicksal in Gottes Hände legen. Die ermunternden, wie die abschreckenden Motive werden aus der heiligen Schrift genommen. Das Ganze ist mit ungemein viel Wärme und Begeisterung geschrieben.

---

a) Hieron. catal. c. 67.

E. Briefe.

Origenes hatte bei seinen übrigen Arbeiten immer auch noch einen ausgedehnten Briefwechsel unterhalten. Eusebius besorgte eine Sammlung seiner Briefe, welche über hundert in sich faßte [a]), von denen wir aber nur Weniges mehr übrig haben. Vollständig besitzen wir nur noch ein Schreiben an Julius Africanus, welches von der Authentie der Geschichte der Susanna im Propheten Daniel handelt [b]). Bei einer, wahrscheinlich der zweiten, Reise nach Griechenland (240), berief sich Origenes in einer Disputation, die auch der gelehrte Geschichtsforscher Julius Africanus mit anhörte, auf diesen Abschnitt. In einer Zuschrift drückte nachher letzterer dem Origenes sein Befremden darüber aus, wie er doch diese, nach inneren und äußeren Merkmalen verdächtige und apocryphische Geschichte, für sich zum Beweise aufrufen mochte. Die critischen Gründe, womit er sein Urtheil motivirt, sind diese: Daniel habe nie, wie hier angenommen werde, durch Inspiration, sondern durch Visionen seine Offenbarungen von Gott erhalten; ferner sei die Zeichnung der handelnden Charaktere und der Verhältnisse historisch unrichtig und verfehlt; der Urtext, wie die Wortspiele mit πρινειν und σχιζειν deutlich verriethen, offenbar griechisch; der Styl abweichend, das Ganze in hebräischen Exemplaren abgängig.

In dem ausführlichen Antwortschreiben, welches Origenes von Nicomedien aus an Africanus richtete, erwidert er dagegen: Die Offenbarungsweisen an die Propheten seien sehr mannigfaltig, wie denn auch anderwärts ganz parallele Erzählungen vorkommen. Der angebliche Widerspruch zwischen den hier beschriebenen und den factischen Verhältnissen der Juden in Babylon sei präsumirt, aber nicht constatirt; vielmehr lasse sich die in Anspruch genommene Geschichte von dieser Seite her vollkommen rechtfertigen. Die vorgebrachten sprachlichen Schwierigkeiten beruhen theils auf

---

a) Euseb. h. e. VI. 36.
b) Ibid. VI. 31.

subjectiver Ansicht, oder sie seien doch von der Art, daß kein vollgiltiger Schluß zum Nachtheil des fraglichen Abschnittes darauf gebaut werden könne. Die Weglassung desselben im hebräischen Texte gebe eben so wenig ein haltbares Argument; wollte man darauf Gewicht legen, so müßte der Schluß auf mehrere ähnliche Fälle ausgedehnt werden, deren die Vergleichung der Septuaginta mit dem hebräischen Grundtexte noch gar viele darbiete. Endlich verhehlt er seinem Freunde nicht, daß sein Verhalten hierin mit der der Kirche schuldigen Unterwerfung nicht allzu sehr harmonire, und daß seine Grundsätze in ihrer weiteren Application zu großen Absurditäten führen müßten a).

Von vier anderen Briefen des Origenes haben wir noch Fragmente. In dem einen wird der wissenschaftliche Fleiß und Eifer des Ambrosius gerühmt, der ihm Tag und Nacht keine Ruhe lasse. — In einem anderen rechtfertiget er sich gegen die Vorwürfe, die er sich durch sein Studium der Philosophie von mehreren Seiten her zugezogen b). — Ein dritter ist gerichtet an seine Freunde in Alexandrien, worin er sich gegen die ihm widerfahrenen Verunglimpfungen vertheidiget, und sich über die Verunstaltungen beschwert, welche seine Schriften von Häretikern erlitten c). — Ein vierter endlich, an Gregorius Thaumaturgus, seinen Schüler, handelt von dem Gebrauche der griechischen Philosophie bei der Erklärung der heiligen Schrift und in der christlichen Theologie überhaupt. Er vergleicht darin erstere mit den kostbaren Schätzen, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge von den Egyptern entlehnten, und die sie später für die Ausschmückung ihres Heiligthums verwendeten. Er warnt aber auch zugleich vor ihrem Mißbrauche; — es könnte eben so leicht, wie die Häretiker jenen Israeliten in der Wüste es wirklich nachmachten, aus dem nemlichen Stoffe ein goldenes Kalb formirt werden d).

---

a) Origen. epist. ad Afric. c. 4.

b) Euseb. h. e. VI. 19.

c) Hieron. L. II. 5. contr. Rufinum.

d) Philocal. c. 13. Sämmtliche Briefe und Fragmente derselben stehen bei de la Rue Tom. I. p. 3 sq.

Andere Briefe, z. B. an Papst Fabianus a), an Beryllus, Bischof von Bostra b), an Kaiser Philippus und dessen Gattin Severa c), an seinen Schüler Tryphon d), endlich mehrere, die sich auf die decianische Christenverfolgung bezogen e), sind ohne Spur verloren gegangen.

II. Unterschobene Schriften.

Noch liegt uns ob, nach dieser langen Reihe ächter Geistesproducte unsers Verfassers auch einige andere namhaft zu machen, welche fremden und späteren Ursprunges mit dem Namen des Origenes ausgegeben worden sind.

1) **Dialogus de recta in Deum fide contra Marcionitas** f). Der Verfasser dieser Schrift führt zwar den Namen Adamantius, was aber hier darum nichts entscheidet, weil der eigentliche Name Origenes nirgends erscheint; worauf hier um so mehr ankommt, da bei Theodoret g) unter den Bestreitern des Marcion wirklich ein Adamantius aufgeführt wird. Gegen die Authentie spricht ferner das Stillschweigen des Eusebius und der übrigen älteren Schriftsteller; ferner die Aeußerung des Autors, wo er im Verlaufe der Darstellung einen Kaiser rühmt, der in entgegengesetzter Gesinnung von der der früheren Herrscher die Christen liebe und die Götzentempel zerstöre, — was auf Origenes Zeit kaum paßt, sondern auf die spätere christliche Periode hinweiset. Dann kommt das Wort ὁμουσιος häufig und in dem später fixirten nicäenischen Sinne vor; endlich selbst auch der Styl des Origenes wird darin stark vermißt. Innere wie äußere Gründe sprechen somit gegen die Aechtheit.

Das Werk ist übrigens sehr brauchbar, mit vielem Scharf-

---

a) Hieron. ep. 41 al. 65.
b) Id. catal. c. 60.
c) Euseb. h. e. VI. 36. Hieron. catal. c. 54.
d) Hieron. ibid. c. 57.
e) Euseb. h. e. VI. 28.
f) Wettstein gab diese Schrift zuerst griechisch und lateinisch heraus, Basel 1674.
g) Theod. Fab. haeret. I. 5. it. in Prooem. Cf. Phot. cod. 251.

sinn geschrieben, und die gegnerischen Ansichten werden mit schlagenden Argumenten widerlegt. Das Ganze behandelt in fünf Abtheilungen zuerst die Lehre von dem alleinigen Gott, Schöpfer und Erlöser der Welt, und im Gegensatze davon, die Unstatthaftigkeit zweier höchsten Principien; der dritte Abschnitt liefert den Nachweis, daß der Ursprung des Bösen nicht in Gott, sondern im Willen der freien Creatur zu suchen sei. Im Zusammenhange damit bestreitet der vierte den Irrthum von einer ewigen Materie, als dem Urquell des Bösen, und begründet das Dogma der Menschwerdung des Logos aus der Jungfrau; der fünfte endlich vertheidiget das Dogma von der Auferstehung.

2) Philosophumena, so heißt ein Werk, welches eine Widerlegung aller Ketzereien sich zum Ziele setzt, und wovon das Vorliegende nur den einleitenden Theil bildet a). Origenes aber ist nicht, wie die Aufschrift will, der Verfasser davon. Dieser sagt vielmehr ausdrücklich von sich, daß er in der *ἀρχιερατεια*, d. i. in der bischöflichen Würde stehe b), was bei Origenes nicht zutrifft. Die übrigen Gründe sind bei de la Rue beleuchtet c).

Die Schrift enthält einen ziemlich guten Abriß der Geschichte der Philosophie und zwar in Betreff der wichtigsten Fragen des menschlichen Geistes, welche nicht nur die Griechen, sondern auch andere weniger cultivirte Völker beschäftiget haben. Es werden die Systeme der Epicuräer, Stoiker, Platoniker ꝛc. vorgetragen, und selbst die Ansichten der Brahmanen, Druiden ꝛc. erwähnt. Die ungemein genaue Kenntniß der verschiedenen philosophischen Schulen, welche der Verfasser bewährt, war wohl mit einer der vorzüglichsten Gründe, dieses Werk dem Origenes beizulegen.

3) Unter dem Namen des Origenes existiren endlich noch zweierlei Commentare über das Buch Hiob. Der eine in drei Büchern erstreckt sich nur bis zum dritten Capitel; der andere, mehr scholienartig eingerichtet, über die ganze canonische Schrift dieses Namens. Der Uebersetzer des ersten (wenn überhaupt ein

---

a) Die erste Ausgabe davon gab J. Gronovius, Thesaur. Antiqq. graec. Tom. IX. p. 237. unter dem Titel: Fragmentum philosophumenon.
b) Opp. Orig. Edit. Paris. Tom. I. p. 876.
c) Ibid. Tom. I. p. 872. Tom. IV. Origenian. p. 327.

griechischer Text zu Grunde gelegen) ist ungewiß; der des letzten ist Perionius. Beide haben weder in der Schreibart, noch in der Erklärungsmethode mit Origenes etwas gemein; vielmehr verrathen die überall eingestreuten Anspielungen auf spätere Zeiterscheinungen eine völlig verschiedene Autorschaft, die wenigstens in Ansehung des ersten, nicht einmal einem Katholiken zuerkannt werden kann a).

Dasselbe Urtheil muß auch auf einige andere exegetische Aufsätze, nemlich einen Commentar über Marcus, 10 Homilien in diversos b), Scholien über die Oratio Dominica, über den Lobgesang Benedictus und Magnificat, und auf die Schrift de singularitate clericorum etc. ausgedehnt werden.

In den Ausgaben des Origenes wird dessen **Philocalia** als ein besonderes Werk aufgeführt. Es ist dieses aber nur eine Blumenlese aus den Schriften des Origenes, welche Basilius der Große und Gregor von Nazianz während der Zeit ihrer ascetischen Abgeschiedenheit gesammelt haben. Sie hat für uns darum nicht geringes Interesse, weil hier viele Originalauszüge erhalten worden sind.

III. Allegorische Interpretationsweise des Origenes.

In den Commentarien des Origenes über die heilige Schrift ist die allegorische Auslegungsmethode, wenn auch nicht durchgängig herrschend, doch bei Weitem überwiegend, und gehört zu den merkwürdigsten Eigenthümlichkeiten dieses Schriftstellers. Schon geraume Zeit vor Christus hatten heidnische Philosophen die ersten Versuche damit auf die Erklärung der Dichter und ihre Mythen gemacht, als die zur Besinnung erwachende Vernunft sich mit der nackten Annahme derselben nicht mehr begnügen mochte, und hinter dieser Hülle verborgene Weisheit auffinden zu können glaubte. Die Juden, welche in Alexandrien wohnten, wurden daselbst mit der griechischen Philosophie bekannt, fanden daran Geschmack, geriethen aber nicht selten in Verlegenheit, ihre neugewonnenen

a) Huet. Origenian. l. III. c. 2. (Edit. de la Rue T. IV. p. 323 sq.)
b) Dupin Biblioth. Tom. I. p. 207. Ceillier Tom. II. p. 697.
a) Huet. Origenian. l. c.

Ansichten mit dem Buchstaben des A. T. zu vereinbaren, und den von den Heiden ihnen gemachten Einwürfen gehörig zu begegnen. Sie griffen daher um so lieber zur allegorischen Interpretation, um ihrer modernen Weisheit den überlieferten Offenbarungsglauben nicht vollends hinopfern zu müssen. Aristobulus und Philo, der Alexandriner, hatten hierin zur Meisterschaft sich erschwungen. Die Juden konnten auch darum ohne großes Bedenken zu dieser Interpretationsweise sich verstehen, als sie in gewisser Beziehung unter ihnen grundsätzlich fortgeerbt und einheimisch war, indem die ganze historische Vergangenheit Israels als Typus einer veränderten Zukunft aufgefaßt und betrachtet wurde. So bildete sich Philo eine eigene Hermeneutik, die im Ganzen mit der des Origenes übereinkommt, nur daß sie hier etwas modificirt erscheint, und die ohngefähr auf diese Grundansicht gebaut ist:

Durch die Offenbarung wird der wahre Mensch (νοητος) mit der Geisterwelt in Verbindung gesetzt, und sein Sinn hat das Göttliche, das ihm aufgeschlossen wird, zu vernehmen. Wo aber dieses geistige Princip noch nicht lebendig geworden, und zur nöthigen Entwicklung gereift ist, da dienen ihm einstweilen diese Hüllen, welche die höhere Wahrheit umgeben. Diese ist nemlich in Geschichte und äußere Religionshandlungen eingekleidet, um so dem sinnlichen Menschen nahe gebracht zu werden. Die Geschichte ist das Nichts, der Schatten (σκια); und nur die höhere Wahrheit ist's, worauf Alles ankommt; sie ist das Reelle (σωμα). Wer sich darum auf den höchsten Standpunct erheben will, muß in das Verborgene eindringen. Philo verwarf das Geschichtliche darum nicht schlechthin als werthlos, konnte es auch nicht; nur war es ihm nicht das Eigentliche, das Höchste, und nur für die fleischlichen, noch widerstrebenden Menschen war es eine Sache, eben so unentbehrlich als von alleinigem Werthe. Doch verwirft er Thatsachen, die mit seiner Theosophie durchaus nicht in Einklang zu bringen waren, manchmal auch geradezu, und beredet sich dann, diese seien nur dazu da, um aufmerksam zu machen, daß man nicht bei der äußeren Hülle stehen bleibe. Die Freunde dieser Auslegung hatten selbst dabei gewisse Grundsätze (νομυς ἀλληγοριας), welche von der Idee ausgingen, daß die Sinnenwelt der Abdruck der unsichtbaren, diese das Urbild

von jener sei. Beide correspondiren sich gegenseitig, und was von der einen, gelte auch von der anderen, und was deßhalb von Gegenständen der sichtbaren Welt in der heiligen Schrift gesagt wurde, bezogen sie sogleich auf Gegenstände der unsichtbaren. Je nachdem also die Religionsphilosophie das Verhältniß zwischen den zwei Welten festsetzte, hatte sie ihre eigene Symbolik.

Origenes stellte sich dabei folgende drei Grundsätze auf:

1) Was in der heiligen Schrift in der Form eines Befehles, einer Vorschrift, eines Zeugnisses, eines Gerichtes u. s. w. ausgedrückt ist, ist wörtlich zu nehmen, und bedarf der Allegorie nicht; was aber die Form des Gesetzes hat, wie z. B. von reinen und unreinen Thieren, Fasten u. dgl. ist allegorisch zu nehmen.

2) Was in der heiligen Schrift vom irdischen Jerusalem, Egypten und Babylon gesagt ist, ist auf entsprechende himmlische Gegenstände dieser Art zu beziehen. Oft reden die Propheten vom irdischen Jerusalem, Babylon rc. und doch ist nur das Höhere darunter verstanden.

3) Endlich ist Alles allegorisch zu erklären, was den Anschein des Unmöglichen, Widersinnigen, Falschen, Unnützen u. s. w. trägt.

Die besonderen Ursachen, welche den Origenes für die Allegorie einnahmen, liegen in dem Drange seines tiefsinnigen Geistes für das Geheimnißvolle, in dem Charakter der alexandrinischen Schule, die gegen grobe Auffassungen der heiligen Schriften, z. B. der Chiliasten, eine mehr idealistische Richtung einschlug, und endlich die ganz eigenthümliche Gestaltung der Angriffe, welche von Juden, Heiden und Gnostikern gegen die christliche Kirche gerichtet wurden. Durch diese Methode hoffte er die bald gelehrten, bald spöttelnden Ausfälle der Heiden mit entsprechenden Waffen zurückzutreiben, der vorgeblichen Wissenschaft der häretischen Gnostiker nachdrücklich zu begegnen, und die Juden, denen eine solche Auslegung damals besonders behagte, von der Wahrheit des Christenthums überzeugen zu können. In der heiligen Schrift selbst erblickte er nirgends, was sein Unternehmen mißbilligen konnte. Die Fruchtbarkeit des Sinnes, dachte er, sei eben der erhabene Vorzug der Schrift, und vielen Stellen ließe sich nicht einmal ein würdiger Sinn abgewinnen, wenn man nicht die Allegorie wollte eintreten lassen. Dann hatte er das Beispiel

neutestamentlicher Schriftsteller vor sich; I. Cor. 10, 1—4. Gal. 4, 21 ff. Coloss. 2, 16. 17. Hebr. 8, 5. schienen ihm mehr als Beispiele und Muster zu seyn; sie schienen ihm die Aufforderung zur Forschung nach dem geheimen Sinne zu enthalten. Bei Stellen, die im Wortsinne genommen einen Widerspruch zu enthalten schienen, drang sich ihm, wie dem Philo, schon bei der Betrachtung, sie unmöglich so auffassen zu können, der unbesiegbare Reiz auf, nach der höher liegenden Idee zu forschen, und dieses dann auch auf andere Stellen überzutragen. So sagt er Hom. VII. in Levit.: „Wenn wir beim Buchstaben stehen bleiben, und nach der jüdischen Meinung interpretiren, so scheue ich mich einzugestehen, daß Gott solche Gesetze gegeben habe; denn menschliche Gesetze, wie die der Römer und der Athenienser sind weit vernünftiger. Aber in dem höheren Sinne, den die Kirche lehrt, übertrifft es alle menschlichen Gesetze, und ist in der That Gottes würdig.“ So suchte er also den geheimen Sinn überall, wo er etwas der Majestät Gottes Unwürdiges, Widersprechendes, oder großen, von Gott ausgezeichneten Männern Nachtheiliges erblickte.

Durch solche Gründe glaubte Origenes sich berechtiget, den geheimen Sinn zu erforschen und auslegen zu dürfen. Er nahm aber, wie die Cabbalisten, im Allgemeinen einen dreifachen möglichen Sinn an: פְּשָׁט, דְּרוּשׁ, סוֹד; das Erstere enthielt den einfachen, natürlichen Sinn; das Zweite die im Gesetz, in der Geschichte und der Schöpfung liegende sittliche Allegorie; das Dritte enthielt die eigentliche Cabbala oder die speculative Theologie der Juden. Die Betrachtung der drei Haupttheile des Menschen nach platonischer Ansicht bot ihm Analogien hiezu: Der Wortsinn ist der Leib, der moralische Sinn ist die Seele, der anagogisch-mystische der Geist. Der moralische Sinn ist der im Worte verborgene auf die sittliche Bildung des Menschen bezügliche; der eigentlich mystische aber liegt ihm, wie Philo, in der Beziehung der jüdischen Geschichte, als der des auserwählten Volkes Gottes und seiner Verfassung zur übersinnlichen Welt gegründet, die sich zu einander wie Urbild und Abbild, Körper und Schatten, und in Bezug des alten Bundes zum neuen sich verhalten wie das

Zeichen zur Sache, das Symbol zum Inhalte, das Aeußere zum Innern. Wer zu diesen tieferen Beziehungen vorgedrungen ist, hat den mystischen Sinn gefunden. Es fällt jedem in die Augen, daß Philo, wie Origenes, zur Annahme des mystischen Sinnes durch den Platonismus gekommen sind, nach welchem die ewigen Ideen die Urbilder und Urformen des Universums sind, und so auch der von Gott organisirte jüdische Staat das Abbild einer neuen himmlischen Vollendung. Die zweite Art ist nur eine weitere Ausdehnung der biblischen Symbolik, die oft dem Individuellen und dem Begriffsmäßigen in der Geschichte eine allgemeine ideelle Ausdehnung gibt. In so weit ist auch vieles Richtige daran; nur wird von Origenes und Anderen das Suchen nach Allegorien zu sehr auf die Spitze getrieben.

Er nahm übrigens, wie schon gesagt, den grammatisch-historischen Sinn allerdings an; handhabt die Auslegung desselben mit großer Geschicklichkeit, und legt ihn auch insgemein seiner allegorischen Interpretation zu Grunde. Er sieht letzteren nur nicht für das Höchste an, zu dem sich der gebildete Christ zu erschwingen habe. Dabei gesteht er selbst ein, daß seine Erforschung schwer sei, und nur durch besondere göttliche Gnade gefunden werden könne.

So wenig nun auch Origenes auf beifällige Anerkennung von unserer Seite rechnen darf: so wirkte er doch Vieles, recht Vieles für seine Zeit. Es gab damals gar mancherlei Richtungen, welche die Kirche in's Auge zu fassen hatte, und die Origenes zu vereinigen wußte. Indem er den grammatisch-historischen Sinn festhielt, wirkte er heilsam auf und gegen die Gnostiker, welche die Thatsachen der christlichen Offenbarung beliebig umdeuteten, und das Ganze in eine phantastische Speculation verkehrten. Während aber hier unter einem falschen Idealismus das Historische am Evangelium verflüchtigte, vermochten dagegen Andere wieder nicht, sich über den dürren Buchstaben zu erheben; auch diese zur Erstarrung hinneigende Geistesrichtung erhielt durch seine Schrifterklärung einen wohlthätigen Impuls, der selbst nach seinem Tode noch lange fortwirkte, bis die beiden Gegensätze, der idealistischen und grobmateriellen Interpretation, in der antiochenischen Schule sich ausglichen, und eine geist- und lebensvolle Exegese nach richtigen Grundsätzen herbeiführten. Allenthalben aber entwickelt er

eine tiefe Auffassung des Christenthums, hebt das Eigenthümliche desselben überall hervor, bringt sehr auf das Practische, worin er sehr strenge ist, und auf eine Bildung des Menschen von Innen heraus durch einen lebendig gewordenen, den ganzen Menschen ergreifenden und in seinem Gesammtthun sich offenbarenden Glauben. Diese Tendenz, wie seine Opposition gegen die Gemüther entnervende gleißnerische Wissenschaft der damaligen Häretiker mag ihn mitunter auch bestimmt haben, allenthalben den moralischen Sinn aufzusuchen, so ferne der Text an sich zu wenig fruchtbar hierin scheinen mochte. Im Uebrigen entfaltet er in seiner allegorischen Interpretation einen glänzenden Scharfsinn, und eine ungemein reiche, blühende Phantasie. Oft entschuldiget er sich auch über seine Erklärung, fordert auch in seinen Homilien seine Zuhörer zur Selbstforschung und Prüfung des Gesagten auf, und drückt hin und wieder selbst das Gefühl aus, daß seine Interpretation erzwungen scheinen möchte, und die Bereitwilligkeit sich eines Besseren belehren zu lassen.

IV. Lehre des Origenes.

Wer die Schriften des Origenes liest, fühlt sich leicht zu dem Versuche hingezogen, ähnlich, wie schon Basilius der Große und Gregor von Nazianz gethan, das weit umher zerstreute Schöne und Lehrreiche in eine zweite Blumenlese anzusammeln, und was er gelegentlich vom christlichen Glauben zur Sprache bringt, unter sich so in Einheit zu verknüpfen, daß in einem wohl begrenzten und getroffenen Bilde seine subjective Auffassung des Christenthums uns zur klaren Anschauung gebracht würde. Allein das Unausführbare dieses Unternehmens läßt sich auch eben so schnell empfinden. Denn einmal hat schon seit den Lebenstagen des Verfassers her Parthei-Interesse sich dessen Schriften bemächtiget, und fast in extremen Gegensätzen dafür oder dawider ausgesprochen. Nehmen wir hiezu noch den Umstand, daß Origenes selbst sich nicht in allen Perioden des Lebens gleich geblieben ist; daß wir nicht alle seine übel bezeichneten Schriften besitzen, und das noch vorhandene Werk de Principiis, in welchem er sich am meisten bloß gegeben, durch den Unfug des Rufinus fast unbrauchbar für unsern Zweck geworden sei: so wird man auch hier eine vollstän-

dige Darlegung seines Lehrbegriffes nicht erwarten. Wir beschränken uns, mit vorläufiger Umgehung dessen, was er in diesem letztgenannten Werke gesagt, darauf, aus der Masse der übrigen Schriften das Eine und das Andere auszuheben.

Was den christlichen Apologeten angenehm interessirt, ist der Versuch eines vollständigen Beweises für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, welchem wir hier zum ersten Male begegnen. Celsus legt es in seiner Schrift: „Das Wahre am Christenthume" — planmäßig darauf an, die Erscheinung Christi und seiner Religion in den dunkeln Kreis mythologischer Bildungen zurückzudrängen, um mit der Geschichtlichkeit auch allen Glauben daran zu untergraben. Dagegen reclamirt Origenes die unbedingte Glaubwürdigkeit der Evangelisten. „Es liegt klar vor Augen, sagt er, daß Seelen, welche sich nie mit dem beschäftiget, wozu eine verschmitzte Sophistik bei den Griechen, die auf Verfänglichkeit und Feinheit berechnet ist, und die Redekunst Unterricht gibt, wie sie vor den Richterstühlen ihr Wesen treibt, — nie fähig waren, Thatsachen zu erdichten (πλασαι), die aus sich etwas zu enthalten vermochten, was zum Glauben und zu einem diesem entsprechenden Wandel erheben konnte. Ich glaube auch, daß Christus absichtlich Solche zu Verkündigern seiner Lehre genommen, damit jeder Verdacht verfänglicher Ueberredungskunst wegfalle, und jedem Nachdenkenden recht einleuchtend würde, daß der arglose Wille der Verfasser, in einem so hohen Grade, so zu sagen, schlicht und unbefangen, den göttlichen Beistand zur Seite hatte, der viel mehr ausrichtet, als alle Einkleidung, Gliederung und künstlicher Redebau zu bewirken im Stande ist" a). Neben diesem Mangel aller literarischen Bildung hebt Origenes ferner die Aufrichtigkeit der Apostel hervor, die frei von aller egoistischen Tendenz, wider die berechnende menschliche Klugheit, die persönlichen Schwächen und Gebrechen an sich nicht verdecken, und für die Wahrheit ihres Zeugnisses Martern und Tod dulden b). So hat keine Mythe begonnen; kein Mythenschreiber hat als Augenzeuge seiner Erzählung geschrieben, noch weniger ist er Blutzeuge

a) Contr. Cels. III. 39. Cf. I. 38. 62.
b) Ibid. II. 15. III. 10.

für deren Wahrheit geworden! a) Wie möge man also Christenthum und Mythologie zusammenstellen, die gerade da, wo sie, wie es Manchen vorkommt, sich einander zu berühren scheinen, diametral auseinander laufen?

Die Glaubwürdigkeit der Evangelien einmal zugegeben, bedarf das Christenthum keiner weitläufigen wissenschaftlichen Demonstration mehr; es hat Beweismittel, welche es eben so hoch über alle Wissenschaft hinaufstellen, als sie gemeinfaßlich und überzeugend sind: Weissagungen, Wunder, die Vortrefflichkeit seiner Lehre, und Geschichte seiner Ausbreitung.

Die Weissagungen bilden, wie bei allen älteren Vätern, so auch bei Origenes die eigentliche historische Grundlage der christlichen Apologetik. Wie kein anderes Reich hat das Reich Jesu Christi eine doppelte Geschichtschreibung, wovon die eine — die prophetische, dessen Erscheinen vorangeht und es für die früheren Geschlechter gewissermassen vorausnimmt; die andere, die evangelische, im engsten Anschlusse an diese, ihm nachfolgt b). Dadurch ist der Vorwurf der Neuheit abgeschnitten; das Christenthum, wenn auch nicht unter gleicher Form, war dennoch ununterbrochen da. Die Schriften der Propheten sind älter als die Anfänge griechischer Cultur, und verdienen schon um ihres Inhaltes willen mehr Glauben als sämmtliche Mythenschreiber. Die Aechtheit aber steht unbezweifelt, da ein ganzes Volk mit seiner Verfassung, seinen Hoffnungen und Schicksalen daran geknüpft und Bürge dafür ist c). Aber auch das Gewicht dieses Argumentes sucht Celsus durch Vergleichung der Propheten mit den Erscheinungen der heidnischen Orakel aufzuheben. Allein die scheinbare Aehnlichkeit besteht im grellsten Contraste. Betrachten wir die Orakel: Ihre Urheber, wie wenig sind sie göttlicher Verehrung würdig? die Pythia in schaudervollen Geisteskrämpfen gleich einer Besessenen; — der Zweck, wenn nicht geradezu Betrug, doch nie sittlich, nur auf niedere Interessen berechnet ꝛc., wo eine Spur göttlichen Ursprunges?! Dagegen die Propheten des A. T.: Wie

a) Contr. Cels. III. 23.
b) Ibid. III. 28.
c) Ibid. I. 14. 16—18.

rein ihr Wandel, wie besonnen und klar ihre Sprache, wie ehrwürdig ihre Haltung vor und außer dem Amte? Ihr einziges Ziel, bis zur Aufopferung des Blutes, ist Verkündung der Wahrheit, Verherrlichung Gottes! a) Eine Vergleichung beider kann daher nur ihre extreme Entgegensetzung an's Licht fördern b).

Den zweiten Beweis bilden die Wunder. Das Thatsächliche derselben gestanden damals Juden und Heiden zu, wie denn, abgesehen von der Glaubwürdigkeit der Evangelien, deren Leugnung auch schwer gewesen wäre, da zu Origenes Zeiten noch die Wundergabe unter den Christen nichts Seltenes war c). Dieser setzt deßhalb weitläufig auseinander, in welche absurde Widersprüche und Unbegreiflichkeiten man gerathen müsse, wenn man die Anpflanzung des christlichen Glaubens durch so unwissenschaftliche Männer ohne Wunderkraft behaupten wollte d).

Indeß auch hier trat wieder der nemliche Fall ein; man schrieb die Wunder, die man nicht leugnen konnte, sie zu entkräften, auf Rechnung der Dämonen, oder warf sie in eine Categorie mit Erscheinungen im Gebiete der natürlichen Magie. Dagegen erinnert Origenes: Scheinwunder, sie mögen durch Dämonen oder von Zauberern verrichtet werden, setzen von selbst und in ihrem Begriffe schon die Wirklichkeit ächter Wunder unerläßlich voraus; mithin müssen mit jenen auch diese thetisch zugegeben werden. Es handelt sich nur um das Criterium der Ausscheidung. Ist der Wunderthäter in seinem Charakter sittlich gut, tritt dabei die ausschlüßliche Beziehung auf die Verherrlichung Gottes und die Besserung der Menschen hervor, so ist in dieser doppelten Richtung auch das Princip angedeutet, aus dem sie stammen. Nun läßt sich dieß bei den Pflegern der Magie nirgends erkennen oder nachweisen, vielmehr gerade das Gegentheil; während bei Jesus und den Aposteln hingegen diese Kennzeichen mit aller Ent-

a) Contr. Cels. VII. 2—12.
b) Ibid. III. 48.
c) Ibid. I. 2. 46. Anderwärts erzählt er, daß das Aussprechen des Namens Jesu allein, oder das Ablesen des Evangeliums über Kranken oder Besessenen Wunderkraft an diesen äußere. I. 6. III. 24.
d) Ibid. VIII. 47. I. 46. III. 68.

schiedenheit für die Wahrheit der Wunder Gewährschaft leisten a). Die Parallele ist also auch von dieser Seite nicht stichhaltig.

Diese einzelnen Wunder sind indeß mehr vorübereilende Erscheinungen; und einmal verschwunden würden sie der Nachwelt kaum mehr ihre mächtige Ueberzeugungskraft aufnöthigen, stünden nicht die Wirkungen in imposanter Größe da, welche durch dieselbe Gotteskraft auf deren Grunde erwachsen sind. „So viele Nationen, gebildete und ungebildete, für die neue Lehre gewinnen, und nicht bloß gewinnen, sondern bis zur Aufopferung des Lebens sie dafür begeistern: das sollte Jesus ohne Gott vollbracht haben? Einem Kranken die Gesundheit geben, ist nicht möglich ohne Gottes Willen. Auch nur hundert Menschen vom Wege des Lasters zur Tugend zurückführen, — wer möchte dieß ohne Gott zuwege bringen? Erwägen wir die Sache ernst: Wenn ohne Gott den Menschen nichts Gutes widerfahren kann, um wie viel zuversichtlicher dürfen wir dieß dann von Jesus behaupten, wenn wir die Gesittung der Bekenner Christi mit dem, was sie vorher waren, vergleichen und bemerken, in welchem Wuste von Lastern und Wollüsten sie versunken waren, ehe sie, wie Celsus meint, von Jesu Lehre sich hatten bethören lassen; und wie sie, seit sie seinen Worten Gehör gegeben, nun demüthig, gesetzt, und aus Liebe zur Keuschheit zu einem so übertrefflichen Grade sich erschwungen haben, daß sie, um in größerer Reinheit sich dem Dienste Gottes zu weihen, sich sogar des gesetzlich erlaubten Genusses enthalten" b). Es ist Wirkung der im Christenthume waltenden Gotteskraft, daß die Menschen plötzlich aus dem Schlamme der Laster zu einer Höhe sittlicher Veredlung sich erschwungen haben, wie sie kein Philosoph je geahnet, geschweige denn erstiegen hat c). Es ist mit einem Wort diese Um- und Neuschaffung das Werk jener nemlichen Gottesmacht, welche einst die Welt aus dem Nichtseyn in's Seyn gerufen, dem Blindgebornen Sehorgane gegeben, den Verstorbenen im Grabe mit frischem Lebenshauche beseelt hat.

Bedenken wir dazu noch, daß diese Umbildung der Geister

a) Contr. Cels. II. 51. 68. I. 38. III. 23.

b) Ibid. I. 26.

c) Ibid. VII. 44—49.

nicht eine Blüthe ist, welche etwa ein freundlicher Sonnenschein von Außen in Friedenstagen hervorgetrieben; bedenken wir, daß die entgöttlichte Welt als Staatsgewalt, wie als geistige Macht in der Wissenschaft, mit aller nur möglichen Anstrengung den Fortschritten des Christenthums sich zürnend und tobend in den Weg geworfen; daß keine Waffe, kein Mittel gegen dasselbe unversucht und unerschöpft blieb: was konnte sein Triumph also anders seyn, als ein Triumph der hehren Gotteskraft in ihm über die gesammte Macht der Feinde? „Wer die Geschichte reiflich durchforscht, wird sich überzeugen, daß, was weit über die menschliche Natur hinausgeht, Jesus unternommen, und, was er unternommen, auch vollführt habe. Denn gleich von Anbeginn stellten sich der Ausbreitung seines Wortes entgegen die jeweiligen Kaiser, Feldherrn, Statthalter, kurz Alle, welche mit irgend einer Amtsgewalt bekleidet waren, Obrigkeiten, Soldaten und Volk. Und es siegte das Wort Gottes, — wie es denn seiner Natur nach unaufhaltsam ist — über Alle; und mächtiger als sämmtliche Widersacher unterwarf es sich Griechenland, die Barbarenstämme dem größeren Theile nach, und führte viele Tausend Seelen zu der von ihm verkündeten Religion" a). Und so zeigt sich: „Daß das Christenthum auf vernünftiger Grundlage ruhe, oder eigentlich nicht so fast dieses, als daß es ein Erzeugniß der göttlichen Schöpferkraft sei, in der Weise, daß Gott dessen Begründer ist, (*ἀλλα θειας ἐνεργειας το συνθεμα ἡμων ἐστιν· ὡστε την ἀρχην αὐτυ εἰναι Θεον κ. τ. λ.*) der durch die Propheten die Menschen auf die Ankunft des Erlösers hoffen lehrte. Denn in dem Grade, als man mit keinem Gegenbeweis ihm nahe treten kann, — obwohl es den Ungläubigen manchmal so vorkommt; — in eben dem Maaße bestätiget sich andererseits das Wort Gottes als solches, und zeigt es sich, daß Jesus ist Gottes Sohn, sowohl vor als auch nach der Menschwerdung. Ich will aber damit sagen, daß der Logos von solchen, die schärfer sehen, auch nach der Menschwerdung durchaus Gottes würdig erfunden werde, als welcher wahrhaft von Gott zu uns herab-

a) Contr. Cels. I. 27. Man vergleiche noch besonders die anziehende Schilderung II. 79.

gekommen, und nicht von menschlicher Einsicht seinen Anfang und Fortschritt genommen, sondern von der Offenbarung Gottes, der mit mannigfacher Weisheit und mannigfachen Wundern erst das Judenthum, dann das Christenthum gegründet hat" a).

So ist also das Christenthum dem Origenes durch und durch göttlich. Es stammt von Gott, treibt durch den eingefleischten Gottessohn seine Wurzel in die Herzen aller Gläubigen, und hebt diese zu Gott empor. Er dachte hierüber strenger, als ihm vielleicht bei seiner Liebe zur Philosophie Mancher zutrauen dürfte. Ueber die Worte Jesu Matth. 11, 27. „Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will" — bemerkt er: „Jesus gibt hier deutlich zu verstehen, daß durch eine göttliche Gnade, die nicht ohne Zuthun Gottes in die Seele sich einsenkt, sondern mit einer Art von Begeisterung, die Erkenntniß Gottes im Bewußtseyn des Menschen aufgehe. Denn es versteht sich von selbst, daß die Erkenntniß Gottes an sich das Maaß der menschlichen Natur überschreite (daher denn auch unter den Menschen so viele Irrthümer in Betreff Gottes); daß aber durch die Huld und Menschenfreundlichkeit Gottes, und durch wundervolle göttliche Gnade seine Erkenntniß zu denen gelange, welche, wie sie Gott längst in sein Vorherwissen aufgenommen hat, der Erkenntniß würdig leben, und seine Religion niemals verunstalten, auch dann nicht, wenn sie von denen, die nicht wissen, was Religiosität ist, und eher alles Mögliche sich einbilden, als das, was wirklich Religion ist, sollten zum Tode geführt, oder dem Gespötte preisgegeben werden" b). Welch' erhabene Betrachtung! Das Christenthum liegt ihm dem Ursprunge, wie dem Inhalte und Umfange nach, jenseits auf einem

a) Contr. Cels. III. 14.

b) Ibid. VII. 44. ... θειᾳ τινι χαριτι, ὐκ ἀθεει ἐγγινομενῃ τῃ ψυχῃ, ἀλλα μετα τινος ἐνθυσιασμυ, ἀποφαινεται γιγνωσκεσθαι τον Θεον· και γαρ εἰκος, μειζονα ἢ κατα την ἀνθρωπινην φυσιν εἰναι την γνωσιν τυ Θευ (διο και τα τοσαυτα παρ' ἀνθρωποις ἐστι περι Θευ σφαλματα)· χρηστοτητι δε και φιλανθρωπειᾳ τυ Θευ, και παραδοξῳ και θειοτερᾳ χαριτι φθανειν την τυ Θευ γνωσιν ἐπι τυς προγνωσει Θευ προκαταληφθεντας κ. τ. λ.

höheren als menschlichen Gebiete. Nimmt er gleich an, daß die vernünftige Seele durch einen natürlichen Liebeszug sich nach ihrem Schöpfer hinkehre, weil sie in einer Art natürlicher Verwandtschaft zu ihm stehe a): so trägt er gleichwohl darum kein Bedenken, zu behaupten, daß ohne vermittelndes, gnadenvolles Zuvor- und Entgegenkommen Gottes, dessen Erkenntniß nicht etwa bloß problematisch, sondern wegen natürlicher Unzulänglichkeit, so viel als unmöglich sei. Darin ist die Positivität des Christenthums mit anerkannt und ausgesprochen.

Wir könnten hier sogleich zur Person des göttlichen Erlösers übergehen; doch werden wir der tieferen Begründung halber Origenes über seine Lehre von der Trinität vernehmen müssen, um so mehr, als gerade diese so vielfach angefochten worden ist.

Was er davon dachte, findet sich in den einfachsten Ausdrücken vorgetragen Hom. XII. in Num. XXI, 16., wo er dieses Geheimniß allegorisch-mystisch in mehreren Brunnen angedeutet sieht, die aus Einer Quelle fließen. „Betrachten wir, in welchem Sinne er von mehrern Brunnen und Einer Quelle gesprochen habe. Ich meine, daß die Erkenntniß des ungezeugten Vaters als e i n Brunnen angesehen werden könne; aber auch unter der Erkenntniß seines Eingebornen Sohnes ein zweiter Brunnen verstanden werden müsse; denn Er ist unterschieden vom Vater, und nicht Ein und derselbe ist Sohn und auch Vater. Und als dritter Brunnen dürfte meines Erachtens betrachtet werden, die Kenntniß des heiligen Geistes. Denn auch er ist unterschieden vom Vater und Sohn (alius enim et ipse est a Patre et Filio). E s i s t a l s o d i e s e s d i e U n t e r s c h e i d u n g d e r d r e i P e r s o n e n i n V a t e r, S o h n u n d h e i l. G e i s t, w e l c h e a u f d i e M e h r h e i t d e r B r u n n e n s i c h b e z i e h t. A b e r d i e s e B r u n n e n h a b e n E i n e Q u e l l e; d e n n d i e W e s e n h e i t u n d N a t u r d e r D r e i e i n i g k e i t i s t E i n e. (Una enim est substantia et natura Trinitatis.)" Satz und Form sind tadellos. Die Schwierigkeiten aber entstehen, wenn es die Bestimmung der Beziehungen gilt, in denen Origenes die drei Personen sich zu einander gedacht habe. Hier begegnen wir Aeußerungen, die aus

a) Contr. Cels. III. 40.

ihrem Zusammenhange gerissen und für sich betrachtet, allerdings anstößig und verdächtig seyn könnten. Im Allgemeinen aber gilt hier die Bemerkung, daß unser Verfasser fast überall, wo er sich näher hierüber erklärt, entweder die Einwürfe der Heiden oder Entstellungen dieser Lehre durch die Gnostiker und Unitarier im Auge hat, und daher nach Umständen bald die Einheit des göttlichen Wesens, bald die persönliche Unterschiedenheit schärfer hervorhebt. Ausdrücke, welche auf den ersten Anblick befremden, finden oft im nächsten Zusammenhange schon ihre Erklärung. So nennt er zwar den Vater αὐτόθεος oder ὁ Θεος, den Sohn aber bloß Θεος; allein, wie er sich selbst ausführlich, um alle Mißdeutung zu verhüten, darüber erklärt, nur in dem Sinne, als der Vater Gott aus sich (Deus per se), der Sohn aber Gott durch und aus dem Vater ist (Deus de Deo, μετοχῃ της ἐκεινȣ θειοτητος θεοποιȣμενος). Daß er Joh. 17, 3. Θεος ἀληθινος auf den Vater bezog, darf ihm nicht verargt werden; er meinte, mit der Erkenntniß Seiner, als des wahren Gottes, sei die seines Eingebornen nothwendig mitgesetzt, weil der wahre Gott nicht erkannt noch gedacht werden kann, ohne seinen Sohn. Daß er aber diesen letzteren, als etwas in der Zeit Gewordenes, den Geschöpfen zugezählt habe, ist durchaus falsch. Er sagt selbst: „Gott hat nicht, früher nicht-Vater, nachher Vater zu seyn angefangen, als ob er irgendwie hierin beschränkt gewesen wäre, beiläufig wie sterbliche Menschen beschränkt sind, und nicht im ersten Momente ihres Seyns auch schon Väter seyn können. Ist Gott immer vollkommen, und mangelt ihm die Macht nicht, um Vater zu seyn: warum schiebt er es auf, oder warum entzieht er sich dieses Gut, und macht sich nicht, wenn man so sagen darf, also gleich zum Vater? Dasselbe gilt aber auch vom heil. Geiste" a). Schon der Begriff von Gott forderte es ihm also, sich den Sohn gleich ewig zu denken, so unzertrennlich von dessen Wesenheit, wie den Glanz vom Lichte. Und wenn er ihm das ἀγενητον abspricht, und γενητος beilegt, so geschieht dieß nur mit Rücksicht auf seinen Ursprung, um die Einheit des Wesens festzuhalten b). Diese Zeu-

---

a) Fragm. Comment. L. I. in Genes. Apol. pro Orig. c. 3.

b) Ibid. Lux autem aeterna quid aliud sentiendum est, quam

gung faßt er als einen immanenten Act in Gott, der ebenso ohne Anfang, wie ohne Ende ist. Ueber Ps. 2, 7. **Ego hodie genui te**, sagt er: „Heute, ist so viel als immer; denn bei Gott gibt es keinen Morgen und keinen Abend; sondern, daß ich so sage, die mit dem ungezeugten und ewigen Leben zugleich sich ausdehnende Zeit ist ihm der heutige Tag, an welchem der Sohn gezeugt worden. Es wird also kein Anfang der Zeugung gefunden, wie auch nicht des Tages" a). Aber auch kein Ende; „denn so lange das Licht Glanz erzeugt, so lange wird der Abglanz der Herrlichkeit erzeugt. Der Vater hat also den Sohn nicht erzeugt, er hat ihn nicht aus der Zeugung entlassen, sondern immerdar erzeugt er ihn" b). Durch diese ewige Zeugung hat der Sohn die Gottheit des Vaters in sich hinübergezogen [σπασας της θειοτητος εἰς ἑαυτον] c), und reflectirt das vollkommene Bild des Vaters in sich. „Nach unserer Lehre kommt das Prädicat „groß" nicht bloß Gott dem Vater zu; denn er hat seine Größe auch an seinen Eingebornen und Ersterzeugten vor aller Schöpfung mitgetheilt, damit, wie er das Bild des unsichtbaren Vaters ist, er dieses Bild des Vaters auch der Größe nach darstelle. Denn es konnte unmöglich das Abbild des unsichtbaren Gottes, um mich so auszudrücken, ebenmäßig (συμμετρον) und schön gelungen seyn, wenn es nicht das Bild der Größe darstellte" d). So ist also der Sohn so unermeßlich als der Vater, und seine Gottheit so unaussprechlich wie die des letzteren e); und, wenn Celsus den

---

Deus Pater, qui nunquam fuit, quando lux quidem esset, splendor vero ei non adesset? Nunquam enim lux sine splendore suo intelligi potest. Quodsi verum est, nunquam est, quando Filius non Filius fuit. Erat autem non, sicut de aeterna luce diximus, innatus, ne duo lucis principia videamur inducere, sed sicut ingenitae lucis splendor, ipsam illam lucem initium habens ac fontem, natus quidem ex ipsa, sed non erat quando non erat. — Orig. Comm. in ep. ad Hebr.

a) Tom. I. in Joan. n. 32.

b) Hom. IX. in Jerem. n. 4.

c) Tom. II. in Joan. n. 2.

d) Contr. Cels. VI. 69.

e) Ibid. V. 48. — Tom. II. n. 27. wendet er diesen Satz auf die un-

Christen Inconsequenz vorwarf, daß sie auf der einen Seite hartnäckig gegen allen Polytheismus sich sträubten, und dann doch auf der anderen Christo gleiche Anbetung mit Gott erzeigten, so konnte Origenes ihm erwidern: „Hätte Celsus das Wort begriffen: „„Ich und der Vater sind Eins,““ — und: „„Wie wir, ich und du, Eines sind““ — so würde ihm nicht eingefallen seyn, daß wir neben dem höchsten Gott noch einen anderen anbeten... Wir verehren den Vater der Wahrheit, und den Sohn, die Wahrheit, zwei der Person nach, aber Eines nach der Gleichheit der Gesinnung und Einheit des Willens (*ταυτοτητι τȣ βȣληματος*), so daß, wer den Sohn Gottes, welcher der Abglanz der Herrlichkeit und der Ausdruck des Wesens Gottes ist, sieht, in ihm, der Gottes Bild ist, auch Gott gesehen hat“ a). Hier ist ganz unumwunden darum dem Sohne die gleiche Anbetung vindicirt, weil sie in ihrer Wesenheit Eines sind, der Vorwurf des Polytheismus darum keine Haltbarkeit hat.

Dasselbe gilt in seiner Weise auch vom heiligen Geiste. Er ist gleich ewig mit dem Vater und dem Sohne, und umfaßt den ganzen Willen des Vaters, zum Unterschiede von den Gerechten, in denen er sich nur theilweise ausprägt, während er in ihm vollkommen sich spiegelt b). Er nennt, um diese Gleichheit zu bezeichnen, die drei göttlichen Personen drei ewig neben einander bestehende Tage zu Gunsten derjenigen, welche durch ihre Gnade Kinder des Lichtes geworden sind c).

Der heilige Geist, lehrt er ferner, besitzt die Heiligkeit als eine wesenhafte, seine Natur mitconstituirende Eigenschaft, gleich dem Vater und Sohne, und ist für die vernünftigen Geschöpfe

---

begrenzte Allwissenheit des Sohnes an, die den ganzen Reichthum und die Tiefe des väterlichen Wissens umfasse.

a) Contr. Cels. VIII. 12. Anderswo bezeichnet er diese Einheit, um sie von einer bloß moralischen zu unterscheiden, durch das Zahlwort *ἑν*. T. XIII. n. 36. in Jo. IV. 54. *Τȣτο το θελειν (τȣ πατρος) ἐν ἑαυτῳ ποιων, ὁπερ ἠν και ἐν τῳ πατρι, ὡςτε εἰναι το θελημα τȣ Θεȣ ἐν τῳ θεληματι τȣ υἱȣ ἀπαραλλακτον τȣ θεληματος τȣ πατρος, εἰς το εἰναι μηκετι δυο θεληματα, ἀλλα ἑν θελημα κ. τ. λ.*

b) Tom. XIII. n. 36. in Jo.

c) Tom. XII. n. 20. in Matth.

daher der Urquell der Heiligung, die aus ihm ihnen zufließt a). Er geht vom Vater und Sohne aus, und ergießt sich, als Geist dem Geiste sich mittheilend, in die einzelnen Gläubigen, ohne daß sein Wesen durch diese Vertheilung getheilt würde b).

So ist also der heilige Geist eine eigene göttliche Hypostase Eines und gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne.

Es bleibt aber noch der oft wiederholte Vorwurf zu beleuchten übrig, daß Origenes den heiligen Geist als ein niedrigeres Wesen als den Sohn gedacht, und als eine Creatur desselben bezeichnet habe. Betrachten wir die Sache genauer. Zu Joh. 1, 3. *Παντα δι' αὐτου ἐγενετο* ꝛc. bemerkt er: *Παντα* im strengsten Sinne genommen, müßte auch den heiligen Geist in sich fassen, mithin der *Λογος* älter als der heilige Geist seyn. Wollte man *παντα* beschränken und den heiligen Geist ausnehmen, so müßte man diesen *ἀγεννητον* nennen. Eine dritte Ansicht endlich, vermittelnd diese beiden, wäre ihn als ein unpersönliches Wesen, ununterschieden vom Vater und Sohn zu setzen. Dieses

---

a) Hom. XI. n. 8. in Num. Puto ego, quod Spiritus S. ita sanctus sit, ut non sit sanctificatus. Non enim ei extrinsecus et aliunde accessit sanctificatio, quae ante non fuerat, sed semper fuit sanctus, nec initium sanctitas ejus accepit. Similique modo de Patre Filioque intelligendum est. Sola enim Trinitatis substantia est, quae non extrinsecus accepta sanctificatione, sed sui natura sit sancta. Omnis vero creatura vel dignatione Spiritus S. vel meritorum ratione sanctificata sancta dicetur. Noch klarer Tom. II. n. 6. in Jo. *Οἰμαι δε, το ἁγιον πνευμα την, ἱν' οὑτως εἰπω, ὑλην των ἀπο Θεου χαρισματων παρεχειν τοις δι' αὐτο και την μετοχην αὐτου χρηματιζουσιν ἁγιοις· της εἰρημενης ὑλης των χαρισματων ἐνεργουμενης μεν ἀπο του Θεου, διακονουμενης δε ἀπο του Χριστου, ὑφεστωσης δε κατα το ἁγιον πνευμα.* Hier ist zugleich ausgedrückt, wie die Gnade der Heiligung vom Vater ausgeht, vom Sohn uns verdient, vom heiligen Geist aber infundirt und inhärent wird.

b) Contr. Cels. VI. 70. *Ἀει γαρ ὁ Θεος μεταδιδωσι τοις δυναμενοις μετεχειν αὐτου, του ἰδιου πνευματος, οὐ κατα ἀποτομην και διαιρεσιν ἐγγινομενου τοις ἀξιοις· οὐ γαρ σωμα το καθ' ἡμας πνευμα.* Und hierauf fertiget er den Irrthum des Gegners ab, als ob die Christen unter dem heiligen Geiste sich eine unpersönliche Weltseele, wie die Stoiker, dächten.

Letztere aber verbiete, sagt er, die Schrift; das Zweite die Glaubensregel; zur ersten Auslegung aber fügt er erläuternd bei: „Wir (Katholiken) jedoch, in der Ueberzeugung, daß drei Personen seien, der Vater, der Sohn und der heilige Geist; und in dem Glauben, daß es nichts Anderes, Ungewordenes, (Aussichselbstseiendes, *ἀγεννητον*) gebe, außer dem Vater, nehmen dem Sinne unserer Religion und der Wahrheit gemäß an: daß, während Alles durch den Logos geworden ist, der h. Geist an Würde über Allem stehe, und an Rang vor allem von dem Vater durch Christus Geschaffenen. Und dieß ist vielleicht die Ursache, warum nicht auch Er selbst Gottes Sohn heißt, da nur der Eingeborne allein von Natur aus uranfänglich Sohn ist, dessen, scheint es, der heilige Geist bedarf, als dessen, der seiner Persönlichkeit dient, nicht allein um zu subsistiren, sondern auch um weise, intelligent, gerecht, kurz alles Das zu seyn, als was wir vermöge der Theilnahme an den genannten Eigenschaften Christi ihn uns vorzustellen haben" a). Nur um das Princip der Wesenseinheit, und das Hervorgehen des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne festzuhalten, nennt er also den Geist, als nicht aus sich, sondern dem Vater und Sohn zugleich seiend, in so fern ein *γεννητον*. Die Entgegensetzung gegen die Creaturen aber, hier wie früher, sichert ihn hinlänglich vor der Anschuldigung einer Confundirung. Der arianische Sprachgebrauch des Wortes *γεννητος* ist ihm durchaus fremd.

Wir haben Dieses darum in Kürze erörtern zu müssen für

---

a) Tom. II. n. 6. in Jo. *Ἡμεις μεντοιγε τρεις ὑποστασεις πειθομενοι τυγχανειν, και τον πατερα, και τον υἱον και το ἁγιον πνευμα, και ἀγεννητον μηδεν ἑτερον τȣ πατρος εἰναι πιστευοντες, ὡς εὐσεβεστερον και ἀληθες προσιεμεθα το· παντων δια τȣ Λογȣ γενομενων το ἁγιον πνευμα παντων εἰναι τιμιωτερον και ταξει παντων των ὑπο τȣ πατρος δια Χριστȣ γεγενημενων· και ταχα αὑτη ἐστιν ἡ αἰτια τȣ μη και αὐτο υἱον χρηματιζειν τȣ Θεȣ, μονȣ τȣ μονογενȣς φυσει υἱȣ ἀρχηθεν τυγχανοντος, ȣ͗ χρηζειν ἐοικε το ἁγιον πνευμα διακονȣντος αὐτȣ τη ὑποστασει, ȣ̓ μονον εἰς το εἰναι, ἀλλα και σοφον εἰναι και λογικον και δικαιον και παν ὁτιποτοιȣν χρη αὐτο νοειν τυγχανειν κατα μετοχην των προειρημενων ἡμιν Χριστȣ ἐπινοιων.* Wegen dieses *χρηζειν* und *διακονειν* nennt er bald darauf den heiligen Geist *ἑν των παντων τυγχανον ὑποδεεστερον τȣ δι' ȣ͗ ἐγενετο νοȣμενον.*

nöthig erachtet, um seine weitere Auffassung des Christenthums als eines von der Wurzel bis zur Frucht vollendeten, göttlichen Erzeugnisses hiedurch einigermassen zu begründen. Es wird uns dadurch um Vieles verständlicher, was er von der Bedeutung der Incarnation sagt: „Der Logos Gottes, der in denen ist, die ihn suchten oder nach seiner Erscheinung ihn aufnahmen, vermag den Vater zu zeigen und zu enthüllen, der vor dessen Ankunft nicht gesehen wurde. Denn wer anders konnte die menschliche Seele erlösen, und sie zu dem über Alles erhabenen Gott führen, als nur der Logos Gottes? Dieser, der im Anfange bei Gott war, ist um derer willen, die im Fleische niedergehalten, und wie Fleisch geworden waren, Fleisch geworden, damit er von denen begriffen würde, die ihn nicht sehen konnten, in wie ferne er Logos, bei Gott und Gott war. Und so spricht er denn körperlich, lehrt als ein mit Fleisch Behafteter, und ruft die zu sich, welche Fleisch sind, damit er sie zuerst nach dem Worte, welches Fleisch geworden, sich verähnlichen lasse, und hernach sie zur Anschauung dessen emporhebe, was er selbst war, ehe er Fleisch ward, — damit sie veredelt, und aus diesem niederen, dem Fleische angepaßten Entwicklungsgange aufsteigend, endlich sagen können: Haben wir einst auch Christum dem Fleische nach gekannt; aber jetzt kennen wir ihn nicht mehr so" a).

Wenn auch nicht vollständig, immerhin doch höchst wahr, tief und anziehend ist hierin der Zweck der göttlichen Menschwerdung ausgesprochen. Damit sind wir auch auf dem Puncte angekommen, die Art und Weise der Incarnation genauer in Erwägung zu ziehen. Er unterscheidet an der Einen Person des Erlösers zwei Naturen, die göttliche und die menschliche. Die Gottheit, lehrt er, habe durch die Einfleischung keine Aenderung erlitten; sie sei dadurch nicht aus der visio beatifica heraus, in eine beschränkte Räumlichkeit ein, oder in die Zustände menschlicher Leiden durch ihre Vereinigung mit der Menschennatur übergetreten — sie ist völlig unveränderlich (*ἀτρεπτος*) geblieben b). Aber auch

---

a) Contr. Cels. VI. 68.

b) Ibid. IV. 5. *Κἀν ὁ Θεος τοινυν των ὁλων τῃ ἑαυτȣ δυναμει συγκαταβαινῃ τῳ Ἰησȣ εἰς τον των ἀνθρωπων βιον, κἀν ὁ ἐν ἀρχῃ προς*

die andere, die menschliche Natur, ist vollkommen in ihm, — **Seele und Leib**. In Betreff der Seele Jesu war er in dem Irrthum befangen, den er, scheint es, nie ganz von sich gethan hat, daß sie mit den übrigen Seelen der Menschen präexistirt, aber schon von Anbeginn (ob durch Freiheitsgebrauch oder durch Gnade, ist bei ihm nicht klar abzunehmen) in die innigste Vereinigung mit dem Logos eingegangen sei, wodurch sie über alle Möglichkeit des Sündigens erhoben worden a). In Ansehung des Leibes hatte er im Ganzen keine besondere Meinung. Ueber die Vereinigung selbst aber sagt er: „Unsere Gegner sollen wissen, daß der, welcher nach unserem Dafürhalten und unserer Ueberzeugung von Anbeginn Gott und Gottes Sohn ist, daß dieser absolute Logos die Weisheit an sich, die Wahrheit an sich ist; daß aber sein sterblicher Leib und die menschliche Seele in ihm dadurch das Höchste und Größte erreicht haben, daß sie nicht eine bloß äußere Gemeinschaft zu demselben, sondern eine **Einigung und Vermischung** (*ἀνακρασις*) mit ihm ein-, und in die Gemeinschaft der Gottheit gesetzt, in Gott übergingen" b), — „so daß der göttliche Logos und die menschliche Seele nicht mehr als zwei, sondern als Eines in Betrachtung kommen" c). Auf das Entschiedenste ist hier die hypostatische Vereinigung der beiden Naturen gelehrt, — und doch wieder ohne Confundirung, wie man aus dem Ausdrucke *ἀνακρασις* vermuthen könnte. Denn beide bleiben in ihrer Eigenthümlichkeit; nur der Leib und die Seele sind den Eindrücken des Leidens bloß gestellt d); beide ändern aber in der Auferstehung

---

τον Θεον λογος, Θεος και αὐτος ὠν, ἐρχηται προς ἡμας, ὐκ ἐξεδρος γινεται, ὐδε καταλειπει την ἑαυτυ ἑδραν, ὡς τινα μεν τοπον αὐτυ κενον εἱναι, ἑτερον δε πληρη, ὐ προτερον αὐτον ἐχοντα κ. τ. λ. It. c. 15.

a) Contr. Cels. IV. 18. Cf. I. 32. 33. De princip. L. II. c. 6. §. 3.

b) Ibid. III. 41.

c) Ibid. VI. 47. Die Schrift bezeugt, sagt er: *Δυο τῃ ἑαυτων φυσει τυγχανοντα, εἱς ἑν ἀλληλοις λελογισμενα και ὀντα.* It. c. 48.

d) Ibid. II. 9. *Προς ταυτα φησομεν, ὁτι ὐδ' ἡμεις ὑπολαμβανομεν, το βλεπομενον τοτε και αἰσθητον Ἰησυ σωμα εἱναι Θεον· και τι λεγω το σωμα; ἀλλ' ὐδε την ψυχην, περι ἡς λελεκται το· „περιλυπος ἐστιν*

ihre Zustände und gehen, jedes in die ihm entsprechende Verklärung über, wie sie sich bereits auf dem heiligen Berge vorläufig angekündiget hatte a).

Die Betrachtung würde uns zunächst auf seine Lehre von der Schöpfung, namentlich der höheren Geisterwelt führen, worin bei Origenes Wahres und Falsches sich durchdringt. Aber wir sehen hievon jetzt noch ab, und gehen sogleich zu dem für uns Wichtigeren — dem Menschen — über.

Um die Dogmen des Christenthums unter sich in Einklang, und dadurch für die forschende Vernunft zu einem höheren Grad der Ueberzeugung zu bringen, erlaubte sich Origenes zum Behufe dieses seines wissenschaftlichen Systems manche Voraussetzungen aufzunehmen, welche denselben genauer betrachtet mehr gefährlich, als förderlich werden mußten. Ueber den Ursprung der Welt, der sichtbaren, wie der unsichtbaren, und die Zeit desselben, weiß er selbst nichts Gewisses anzugeben. Da er indeß in seiner Vorstellung den Gedanken nicht fixiren konnte, daß Gott je seine schöpferische Macht an sich halten konnte, ohne sie in Wirksamkeit nach Außen übergehen zu lassen, so schien es ihm auch nicht zuläßig, daß diese gegenwärtige Welt die erste sei, nahm daher deren mehrere an, deren Reihe rückwärts verfolgt, natürlich zuletzt spurlos enden mußte. Damit stand ein anderer Mißgriff in naher

---

ἡ ψυχη μȣ ἑως θανατȣ“ .... ταυτα δε φαμεν, ȣ χωριζοντες τον υἱον τȣ Θεȣ ἀπο τȣ Ἰησȣ· ἐν γαρ μαλιστα μετα την οἰκονομιαν γεγενηται προς τον Λογον τȣ Θεȣ ἡ ψυχη και το σωμα Ἰησȣ. Cf. III. 25. Es ist eine eben so abgeschmackte, als durchaus unbegründete Anschuldigung, wenn man, wie Mosheim, behauptet, in Origenes Lehrsystem habe das Dogma von der hypostatischen Union der beiden Naturen keinen Platz gefunden, noch finden können. Lumper. hist. P. X. p. 286 sq. Man höre, wie er sich über den leidenden Gottmenschen ausdrückt: Vide ergo, si et ad hoc possumus occurrere hoc modo, quia Christus peccatum quidem non fecit, peccatum tamen pro nobis factus est: Dum qui erat in forma Dei, in forma servi esse dignatur: dum qui immortalis est, moritur, et impassibilis patitur, et invisibilis videtur etc. Hom. III. n. 1. in Levit.

a) Contr. Cels. IV. 16.

Berührung. Gott habe, lehrte er, die intelligenten Geisterwesen uranfänglich und alle zumal erschaffen. Diese hätten in einer, diesem gegenwärtigen Zeitleben vorausgehenden Periode ihres Daseyns gesündigt, und seien je nach dem Grade ihrer Verschuldung in eine niedere Stufe des Seyns versetzt, einige davon als Seelen in menschliche Leiber verpflanzt worden a). So seien die Ueber- und Unterordnungen im Geisterreiche, so die auffallenden geistigen und physischen Differenzen unter den Menschen auf Erde entstanden, während ursprünglich eine lautere Gleichheit geherrscht habe, deren unmittelbar einigender Centralpunct Gott gewesen b). Durch solche Hypothesen glaubte er die dem Menschen mit dem ersten Augenblicke seines Seyns anliegende Begierlichkeit zum Bösen, die Leiden als Strafen und viele andere Erscheinungen, erklärt zu haben. Von dieser, in seiner frühesten Zeit aufgenommenen Ansicht konnte er sich, wie wir zu vermuthen allen Grund haben, zwar nie völlig losreissen c); doch modificirte er sie in einem reiferen Alter um Vieles, nemlich dahin, daß er statt jener persönlichen Versündigung vor der Einwanderung in den Leib, die kirchliche Lehre von der durch den gemeinsamen Stammvater durch Zeugung uns eingepflanzten Ursünde substituirte, wodurch seine Betrachtungsweise vom Verhältnisse der Seele zum Leibe sich ebenfalls umgestalten, und die fernere Exposition der christlichen Lehre, von der Erlösung, wieder auf eine richtigere Bahn einlenken mußte.

Seine vorherrschend ethische Geistesrichtung nöthigte ihn von selbst, diese Lehre in den Vordergrund zu stellen. Kein Mensch, lehrt er, der diese Welt betreten, ist sündefrei. „Jede Seele, welche im Fleische geboren wird, ist mit Ungerechtigkeit und Sünde befleckt" d).

a) Tom. II. n. 25. in Jo. cf. De princip. III. c. 1. 3.

b) Die Präexistenz der Seelen, von denen er wenigstens die der Gerechten mit Engeln identificirt, z. B. die des Täufers Johannes, spricht er Tom. II. n. 25. 26. Tom. XIII. n. 43. Tom. XX. n. 7. Während die Gerechten aber von Gott herabgesendet wurden, hätten andere ohne oder wider Gottes Willen Leiber angenommen, und dadurch sich versündiget. Tom. XX. n. 17.

c) Contr. Cels. I. 32. 33.

d) Hom. VIII. n. 3. in Levit. Quaecunque anima in carne nasci-

Dieß sei auch die Ursache, setzt er bei, warum, nach apostolischer Anordnung, auch den Neugebornen die Taufe zur Vergebung der Sünden ertheilt werde. Die Sünde aber, in welcher der Mensch geboren wird, ist keine persönliche; sie wird ihm eigen in und vermöge der leiblichen Abstammung. Die einzige Ausnahme macht der Gottmensch, weil er nicht auf natürlichem Wege, sondern durch die Kraft Gottes im Schooße der unbefleckten Jungfrau empfangen wurde a). Um indeß jedes Bedenken zu heben, als ob er unter jener in der Taufe zu erlassenden Sünde eine vor und außer diesem, oder in einem anderen Leibe begangene Sünde verstehe, so sagt er selbst mit einfachen Worten, es sei dieses unseres Stammvaters Adam Uebertretung b) und keine andere c). Diesen und keinen anderen Sinn hat es auch, wenn er

---

tur, iniquitatis et peccati sorde polluitur.... Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari: cum utique si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur. — Contr. Cels. VII. 50.

a) Hom. XII. n. 4. in Levit. Hoc ipso ergo, quod in vulva matris est positus, et quod materiam corporis ab origine paterni seminis sumit, in patre et in matre contaminatus dici potest... Solus vero Jesus Dominus meus in hanc generationem mundus ingressus est in matre non pollutus; ingressus est enim corpus incontaminatum etc.

b) Com. in Cant. L. III. Opp. T. III. p. 83. Cervus quoque amicitiarum quis alius videbitur, nisi ille, qui peremit serpentem illum, qui seduxerat Evam et eloquii sui flatibus peccati in eam venena diffundens, omnem posteritatis sobolem contagio praevaricationis infecerat, et venit solvere inimicitias in carne sua, quas inter Deum et hominem noxius mediator effecerat?

c) Com. in ep. ad Rom. L. V. n. 9. Pro hoc et ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare: sciebant enim illi, quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quod essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et Spiritum ablui deberent; propter quas etiam corpus ipsum corpus peccati nominatur, non (ut putant aliqui eorum

sagt, Adam stehe als Einer für das ganze Geschlecht, welches in ihm, vom Fluche getroffen, aus dem Paradiese verstoßen worden sei a). Es ist daher eben so einseitig, als irrig, wenn man behaupten will, Origenes habe, mit Umgehung der kirchlichen Lehre von der Erbsünde, Adam bloß als Bild der gesammten Menschheit, nemlich aller gefallenen Seelen, aufgefaßt, ohne einen causalen Zusammenhang zwischen seiner Sünde und unserer Sündhaftigkeit festhalten zu wollen b), wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß vieles Schwankende, Unklare, und wir dürfen beisetzen, Inconsequente, hierin anzutreffen ist c). Der Grund dieser Erscheinung liegt in seiner Demuth, die ihm nicht gestattete, ein klar ausgesprochenes Dogma der Kirche der Consequenz seines philosophischen Systems zum Opfer zu bringen.

Nach diesen Voraussetzungen mußte er auch den Werth des Leibes bemessen, der als Gefäß einer vernünftigen Seele und durch die Einwohnung des Logos geheiliget, die sittliche Bestimmung der Seele theilt, und seiner Zeit durch sie einem vergeistigten Zustande entgegengeht d). — Von der Seele lehrt er ferner, ihr (nicht dem Leibe), sei Gottes Bild eingeprägt e); sie sei durch Mittheilung des göttlichen Logos vernünftig, durch die Freiheit des Willens (liberum arbitrium) fähig, frei das Gute und Heilige zu ergreifen f). Kraft dieser Abbildlichkeit, welche der Men-

---

qui animarum transmigrationem in varia corpora introducunt) pro his, quae in alio corpore posita anima deliquerit, sed pro hoc ipso, quod in corpore peccati, et corpore mortis et humilitatis effecta sit. Cf. Ibid. L. V. n. 1—5. p. 550—557.

a) Contr. Cels. VII. 50. cf. IV. 40. et in ep. ad Rom. L. V. n. 4.

b) S. Neander, Kirchengesch. I. Abth. 3. S. 1057. — Wahr ist es, daß die Erbsünde sich mit der Präexistenz der Seelen kaum vereinbaren lasse; indeß seine Aeußerungen liegen vor; wir können ihn nicht consequenter machen, als er ist.

c) In ep. ad Rom. L. V. n. 4. — So ist auch ungleich seine Unterscheidung zwischen sordes und peccatum. Hom. XIV. in Luc. Cf. Hom. XIX.

d) Contr. Cels. IV. 26. VIII. 50.

e) Ibid. VIII. 49.

f) Ibid. IV. 3. De Orat. c. 29. Tom. IV. p. 261.

schennatur wesentlich, und darum in ihrer Grundlage unzerstörbar, auch nach dem Sündenfalle, obschon noch so übel zugerichtet, im Menschen fortbestanden hat a), — ist eine Verwandtschaft zwischen Gott und dem Menschen befestiget b), welche die Grundbegriffe von Gut, Gerecht und dem Gegentheil nicht völlig untergehen läßt c); — daher die Erscheinung, daß so viele Seelen, so bald sie in Christo ihren Herrn und Schöpfer, und in seiner Menschheit das eigene ungetrübte Urbild wieder erschauten, ihre altgewohnten Götzen wegwarfen, und mit Liebe und Freudigkeit, gläubig ihm zueilten d). So groß und umfassend darum das Uebel ist, welches durch die Ursünde an sich und in ihrer weiteren Entwicklung in die Menschennatur eingedrungen ist, so ist es doch, nach Origenes, für die Macht Gottes weder unheilbar, noch die Wiedererneuerung des Gefallenen unmöglich e). Ist demnach allerdings für den so beschaffenen Menschen rechte Gotteserkenntniß ohne gnädiges Entgegenkommen von Oben her nicht erreichbar f); mangelt ihm die Kraft, aus sich etwas wahrhaft Gutes zu thun g); ja, vermag er ohne besondere Gnade nicht einmal zu

a) Contr. Cels. IV. 25. — In cant. cantic. L. IV. sagt er über II. 13. Non sine causa puto, quod non dixerit: odorem dederunt (vites), sed — odorem suum: ut ostenderet, inesse unicuique animae vim possibilitatis et arbitrii libertatem, qua possit agere omne quod bonum est. Sed quia hoc naturae bonum praevaricationis occasione decerptum, vel ad ignominiam vel lasciviam fuerat inflexum, ubi per gratiam reparatur, et per doctrinam Verbi Dei restituitur, odorem reddit sine dubio illum, quem primus conditor Deus indiderat, sed peccati culpa subtraxerat.

b) Exhort. ad Martyr. c. 47.

c) Contr. Cels. VIII. 52.

d) Ibid. III. 40. *Και εὐθεως ὡσπερ συγγενες ἐπιγνουσα ἡ λογικη ψυχη, ἀποῤῥιπτει μεν ἁ τεως ἐδοξαζεν εἰναι θεους, φιλτρον δ' ἀναλαμβανει φυσικον το προς τον κτισαντα, και δια το προς ἐκεινον φιλτρον ὑπεραποδεχεται και τον ταυτα πρωτον πασι τοις ἐθνεσι παραστησαντα δι' ὡν κατεσκευασε μαθητων κ.τ.λ.*

e) Ibid. III. 69. Das Gegentheil behaupten, dünkt ihm Gotteslästerung.

f) Ibid. VII. 42. VI. 78. Tom. XX. n. 18. in Jo.

g) Hom. VIII. n. 1. in Jerem. It. Hom. V. n. 6.

glauben a): so ist ihm doch alles Dieses nicht schlechthin entzogen, nicht jede Selbstthätigkeit im Werke des Heiles abgesprochen, sobald er in der geistigen Wiedergeburt die aus Christus ihm zuströmenden himmlischen Kräfte an sich gezogen, und die Gemeinschaft Gottes erlangt hat. Hiermit sind wir auf den Punct gekommen, die Vorstellungen unseres Verfassers von der Erlösung zu betrachten.

Nicht selten ist dem Origenes der Vorwurf gemacht worden, er habe, wie keine wahrhafte persönliche Union des Logos mit der Menschennatur, so kein stellvertretendes Leiden und Verdienst Christi anerkannt. Dem ist aber nicht so. Es ist eine in allen seinen Schriften wiederkehrende Lehre, daß Christus freiwillig darum die menschliche Natur angenommen habe, um uns durch sein Sterben das Heil zuzuwenden b). Es wird mit einfachen Worten gesagt: Christus habe die Sünden der Welt auf sich genommen, an unserer Statt deren Strafe ertragen und in seinem Blute sie getilgt. Er vergleicht damit die Erzählungen von ähnlichen Aufopferungen großer Männer für ihr Volk, und schließt: „Das aber steht und konnte nirgends geschrieben stehen, daß Jemand für die ganze Welt die Sühne auf sich nehmen konnte, damit die ganze Welt gereiniget würde, die sonst zu Grunde gehen mußte, wenn Er nicht für sie dem Tode sich hinopfern wollte; denn Jesus allein vermochte die Sündenlast Aller für die Gesammtheit, ohne Gott, durch sein Kreuz auf sich zu nehmen und mit großer Stärke zu tragen.... Dieser hat wahrhaft unsere Sünden auf sich genommen, und ist um unserer Unthaten willen mißhandelt worden, und die Strafe, die uns gebührte, ist, damit wir gebessert werden und Frieden erlangen, Ihm auferlegt worden" c). Ja, er behauptet, die bedingende Ursache

---

a) Tom. XX. n. 26. in Jo. — Tom. XII. n. 40. in Matth.

b) Contr. Cels. II. 25.

c) Tom. XVIII. 14. .... *μονου Ἰησου το παντων της ἁμαρτιας φορτιον ἐν τῳ ὑπερ των ὁλων χωρις Θεου σταυρῳ ἀναλαβειν εἰς ἑαυτον και βαστασαι τῃ μεγαλῃ αὐτου ἰσχυι δεδυνημενου .... και οὑτος γε τας ἁμαρτιας ἡμων ἐλαβε και μεμαλακισται δια τας ἀνομιας ἡμων, και ἡ ὠφειλομενη ἡμιν εἰς το παιδευθηναι και εἰρηνην*

und das höchste Ziel der Menschwerdung sei eben das gewesen, durch seinen freiwilligen Tod das aus Adams Uebertretung verschuldete Verderben wieder aufzuheben a). Wenn er darum sagt, Jesu Seele sei als Lösepreis für uns dem Satan hingegeben worden, um uns Alle aus dessen Gefangenschaft loszukaufen, da dieser der Herr aller ihm zugefallenen Sünder war: so ist damit nicht sogleich eine ganz äußerliche Abfindung mit diesem Feinde gemeint. Er sagt dieses nemlich in der Entgegensetzung gegen die Häretiker, welche das Leiden entweder auf die Gottheit übertrugen, oder auf den Leib beschränkt wissen wollten b).

So ist also Christi Gehorsam und Verdienst der Grund unserer Rechtfertigung. Subjectiv aber, sagt Origenes weiter, wird dasselbe angeeignet durch den Glauben. Ueber Joh. 1, 29. bemerkt er: „Darum also, weil Er das Opfer ist, wird er durch Vergießung seines Blutes unsere Versöhnung, dadurch nemlich, daß er Nachlassung der früher begangenen Sünden verleiht, welche Versöhnung jedoch jedem Gläubigen eigen wird auf dem Wege des Glaubens. Denn gäbe er nicht Nachlassung der vergangenen Sünden, so würde sich die Versöhnung als unvollendet darstellen" c). Dieser Glaube, wodurch

---

ἀναλαβειν κολασις ἐπ' αὐτον γεγενηται. — Ebenso Explanat. in ep. ad Rom. L. III. n. 8. Cum superius dixisset Apostolus, quod pro omni genere humano redemtionem semetipsum dedisset, ut eos, qui in peccatorum captivitate tenebantur, redimeret, dum sine Deo mortem gustat (Hebr. II. 9.): nunc addit aliquid sublimius et dicit: quia proposuit eum Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius: quo scilicet per hostiam corporis sui propitium faceret hominibus Deum et per hoc ostenderet justitiam suam, dum eis remitteret praecedentia delicta. Das χωρις Θεȣ und sine Deo aber soll sagen, daß die menschliche, nicht die göttliche Natur dem Leiden unterworfen war. Cf. Ibid. L. III. n. 8. p. 515. Daß er aber das Leiden des Gottmenschen nicht leugnete, cf. Hom. III. n. 1. in Levit.

a) Tom. I. n. 22. in Jo.

b) Tom. XVI. n. 8. in Matth. Cf. Expos. in ep. ad Rom. L. III. n. 8.

c) In ep. ad Rom. L. III. n. 8.

die objective Versöhnung in eine subjective umgesetzt und Entsündigung verliehen wird, wird nicht als Vertrauen von ihm gefaßt, sondern als die zweifellose Annahme der gesammten christlichen Offenbarung, die Lehre von der Versöhnung in Christo mithin einbegriffen [a]). Denn eben dieser Glaube, der uns Christum als Erlöser darstellt, bezeichnet uns zugleich als erlösungsbedürftige Sünder, denen das Vermögen fehlt, aus sich (ohne Christus) durch eigene Werke und Verdienste gerecht zu werden. „Der Apostel sagt (Röm. 3, 27 f.), daß die Rechtfertigung durch den Glauben allein hinreiche, so daß, wer nur glaubt, gerechtfertiget wird, auch wenn kein Werk von ihm vollbracht worden ist“ [b]). Als Beispiele solcher durch den Glauben, ohne vorausgegangene Werke Gerechtfertigter, führt er an den Raubmörder am Kreuze (Luc. 23, 42.) und die büßende Sünderin (Luc. 7, 50.). — Damit schließt er indeß nicht. Um ja dem Gedanken nicht Raum zu lassen, als sei jener Glaube ein pures Vertrauen auf das fremde Verdienst Christi; als sei in ihm die unerläßliche Verpflichtung zu einem aus ihm sich zu entwickelnden sittlichen Leben nicht zugleich mit einbedungen, und derselbe denkbar, ohne mit den Werken der Gerechtigkeit befruchtet zu seyn, so erläutert er sich selbst: „Aber vielleicht dürfte Einer, der dieses hört, von der sittlichen Anstrengung ablassen, und der Fahrläßigkeit in guten Werken sich ergeben, wenn zur Rechtfertigung der Glaube für sich allein ausreicht. Diesem werden wir sagen, daß, so ferne Jemand nach der Rechtfertigung ungerecht handelt, er ohne Zweifel die Rechtfertigungsgnade von sich geworfen habe. Denn nicht darum empfängt man Nachlassung der Sünden, daß man glaube, es sei Einem nun die Freiheit, wieder zu sündigen, gegeben. Denn die Erlassung bezieht sich nicht auf die zukünftigen, sondern auf die vergangenen Sünden. Es wird also der Mensch gerechtfertiget durch den Glauben in dem Sinne, daß die Gesetzeswerke zur

---

a) In ep. ad Rom. L. III. n. 11. in Rom. III. 31.

b) Ibid. n. 9. Dicit (Apostolus), solius fidei sufficere justificationem, ita ut credens quis tantummodo justificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum.

Rechtfertigung nichts beitragen. Wo aber der Glaube nicht vorhanden ist, welcher den Glaubenden rechtfertiget, da rechtfertigen Werke des Gesetzes, — falls Einer deren auch hätte, weil sie nicht über dem Fundamente des Glaubens erbaut sind, wenn sie auch gut zu seyn scheinen, ihren Vollbringer dennoch nicht, weil ihnen der Glaube fehlt, welcher das Siegel derjenigen ist, die von Gott gerechtfertiget werden" a). Origenes will sagen: Wenn den Gesetzeswerken rechtfertigende Kraft abgesprochen wird, so geschieht dieses mit Rücksicht auf ihr Grundprincip, das an sich ein ungöttliches, erst in Folge des Glaubens von einem göttlichen ersetzt wird. Eben deßhalb schließt der rechtfertigende Glaube diese nicht überhaupt aus, sondern vielmehr ein, aber eben die seinigen. Der Rechtfertigungsglaube ist darum kein allgemeiner Ablaßbrief, der nur immer wieder zu Gedächtniß gebracht und aufgefrischt werden dürfe, sobald das Gewissen sich beschwert fühlt, sondern er bringt vielmehr an sich auf ein unbeflecktes heiliges Leben, ohne welches er in sich nichtig, keine Kraft und keinen Werth hat: „Denke also nicht, daß Jemand, wenn er einen solchen Glauben hat, durch den er gerechtfertiget wird, und vor Gott Ehre hat, mit diesem zugleich auch Ungerechtigkeit vereinbaren könne! Denn der Glaube hat nichts gemein mit dem Unglauben, Gerechtigkeit keine Gemeinschaft mit der Ungerechtigkeit, das Licht keine Freundschaft mit der Finsterniß" b). So kann, dieß ist der offene Sinn

a) In ep. ad Rom. L. III. n. 9. .... Igitur ut ad propositum redeamus, justificatur homo per fidem, cui ad justificandum nihil conferunt opera legis. Ubi vero fides non est, quae credentem justificet, etiamsi opera quis habeat ex lege, tamen quia non sunt aedificata supra fundamentum fidei, quamvis videantur esse bona, tamen operatorem suum justificare non possunt, quod eis deest fides, quae est signaculum eorum, qui justificantur a Deo.

b) Ibid. IV. n. 1. Anderswo noch bestimmter: Neque enim possibile est, ut habenti in se aliquid injustitiae possit justitia reputari, etiamsi credat in eum, qui suscitavit Dominum Jesum a mortuis... Ita ergo et credentibus quidem Christo, nec tamen deponentibus veterem hominem cum

dieser Worte, ein rechtfertigender Glaube nur bestehen bei einer durch und durch gerechten Gesinnung und Richtung des Willens, wozu der Glaube den Anfang, für die weitere Entwicklung und Fortbildung die Wurzel, und für das ganze Gebäude der Tugend die Grundlage bildet. Er sagt: „Der Anfang der Rechtfertigung von Gott ist der Glaube, welcher dem Rechtfertigenden vertraut. Und dieser Glaube, wie er gerechtfertiget ist, ist begründet im Innersten der Seele, und verhält sich da wie eine Wurzel, die den Regen aufnimmt, so daß, wenn er durch das Gesetz Gottes gebildet wird, aus ihm die Zweige herauswachsen, welche die Früchte der guten Werke tragen. Die Wurzel der Gerechtigkeit stammt also nicht aus den Werken; sondern aus der Wurzel der Gerechtigkeit wächst die Frucht der guten Werke; aus jener Wurzel der Gerechtigkeit nemlich, aus welcher Gott die Gerechtigkeit ohne Werke annimmt." Im unmittelbar Folgenden setzt er zur Erläuterung noch bei: Die Rechtfertigung fasse beides gleichzeitig in sich, Sündenvergebung und Heiligung; nur in der Vorstellung seien sie in so weit trennbar, als diese der ersteren nachfolge, und verschiedene Grade ihrer Durchbildung zulasse, nemlich vom Abscheu gegen das Böse aufwärts bis zu jenem Gipfel der Liebe, wo die Sünde mit der Wurzel getilgt ist, und Gott keine mehr zurechnet, nicht weil er sie ignorirt oder bedeckt, sondern weil keine mehr da ist a). Unstreitig war Origenes in das Wesen der paulinischen πιστις eingedrungen.

---

actibus suis injustis, fides reputari non potest ad justitiam... Si enim propter peccata nostra traditum eum credimus, quomodo non alienum nobis et inimicum ducitur omne peccatum, pro quo redemtor noster traditus memoratur in mortem?... Si enim hoc credo, quomodo illud amo, pro quo ille pertulit mortem? Si hoc credo, quod ille ad justificationem meam surrexit, quomodo mihi in justitia placet? Ibid. IV. n. 7.

a) In ep. ad Rom. L. IV. n. 1. .... Et vide si forte potest iste ordo in anima una eademque intelligi, ut quia initium est conversionis animae, mala derelinquere, pro hoc iniquitatum remissionem mereatur accipere; cum autem coeperit, bona facere, velut singula quaeque, quae praecesserant mala, bonis recentibus obtegens et abundantiorem numerum bonorum introducens, quam

Die bisherige Entwicklung der Rechtfertigungslehre des Origenes wird sich uns im Folgenden von mancher Seite her noch weiter bestätigen und aufhellen. Er nimmt, wie so eben gesagt ward, dieselbe als Entsündigung und Heiligung zugleich. Erinnern wir uns nun, daß er eben den Gesetzeswerken, bevor der Mensch zum Glauben kommt, darum die rechtfertigende Kraft abspreche, weil sie des göttlichen Elementes entbehren, so dürfte dieß vermuthen lassen, die (guten) Werke nach und aus demselben müßten seiner Ansicht nach höher stehen, und rechtfertigende Kraft besitzen. So ist es auch wirklich. Als entsprossen aus jenem so begriffenen Glauben participiren sie an dessen göttlicher Natur, sind selbst göttlich und gottwohlgefällig. Er nennt den Glauben, der in ihnen wirksam sich darstellt, den vollendeten Glauben [fides perfecta] a). Seine Vorstellung davon ist diese: Der Glaube sei der Moment, wo zwischen dem Menschen und Gott sich eine dynamische Wechselbeziehung eröffne, in der einerseits der Mensch Gott sich hingebe und darbiete; Gott aber durch Mittheilung seines Wesens, als eines lebendigen Gnadenstromes, die natürlichen Kräfte des Gläubigen zur lebendigsten Thätigkeit im Guten aufwecke und befruchte. So erscheinen also in dem Einen Werke des Gerechten zwei Factoren, der natürlich-menschliche und der übernatürlich-göttliche; der letztere aber drückt ihm das Gepräge der Göttlichkeit auf, und adelt es zum wahren Verdienst, was es sonder denselben nicht ist. „Es verhält sich hiemit, sagt er, wie im Gebiete des Physischen. Wie hier die Bearbeitung des Feldes für sich allein noch zu keiner gesegneten Ernte ausreicht, wenn nicht auch die Atmosphäre mitwirkt, oder vielmehr der, welcher sie nach seinem Willen temperirt; — noch auch die Atmosphäre allein, oder der Herr der Vorsehung, ohne Bearbeitung, die Erzeugnisse des Bodens von diesem aufsprossen macht; — denn

prius fuerat malorum, tegere peccata dicatur; ubi vero jam ad perfectum venerit, ita ut omnis de ea malitiae radix penitus amputetur, eo usque, ut nullum in ea vestigium possit inveniri nequitiae, ibi jam summa perfectae beatitudinis promittatur, cum nullum possit Dominus imputare peccatum.

a) In ep. ad Rom. L. IV. n. 1. p. 522 sq.

dieses that er nur einmal Genes. 1, 11. —: so vollbringen auch weder die wirkenden göttlichen Kräfte das Werk einer Heilung ohne den Glauben des zu Heilenden, noch umgekehrt der Glaube allein, wie er auch immer beschaffen seyn möge, ohne die Gottes-kraft. So auch im Moralischen... Es möge Jemand in der Gerechtigkeit und in jeder anderen Tugend — nach Menschen Sinn und Weise — noch so vollendet seyn, fehlt ihm aber die Gerechtigkeit von Gott, so wird diese für nichts angerechnet werden" a).

Dieser letztere Ausdruck: daß Gottes Gerechtigkeit unsere eigene Gerechtigkeit werden müsse — bedarf noch eines erläuternden Aufschlusses. Er soll ihn uns selbst geben. Ueber Röm. 5, 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis, sagt er: Die Liebe Gottes werde hier am besten subjectiv genommen, in dem Sinne, daß Gottes eigene (substantielle) Liebe gegen uns, unseren Herzen eingegossen werde durch den heiligen Geist, so also, daß wir mit Einer und derselben Liebe Gott entgegenlieben, mit der er uns liebt. „Wenn vom Apostel ein Geist der Liebe sowohl, als auch ein Sohn der Liebe, und Gott als die Liebe, gelehrt wird: so ist es unbezweifelt, daß aus dem Einen Quell der väterlichen Gottheit, sowohl der Sohn als auch der heilige Geist hervorgehend gedacht werden müssen; aus dessen Ueberfluß auch in die Herzen der Heiligen zur Theilnahme an der göttlichen Natur, wie der Apostel Petrus lehrt, die Ueberfülle der Liebe eingegossen wird, ... damit wir durch dieses Geschenk, in der Ueberfülle der durch den heiligen Geist uns vermittelten Liebe in Einheit mit Gott, und in die Gemeinschaft der göttlichen Natur gesetzt werden" [Joh. 17, 21.] b). Auf dem Wege der Wesensmittheilung

a) Tom. X. n. 19. in Matth. ... *κἂν τις ᾖ τέλειος ἐν τῃ δικαιοσυνῃ και ταις λοιπαις ἀρεταις (ὡς ἐν υἱοις ἀνθρωπων), της ἀπο σȣ (Θεος) δικαιοσυνης ἀπȣσης, και των ἀπο σȣ ἀρετων, εἰς ȣ̉δεν λογισθησεται.*

b) In ep. ad Rom. L. IV. n. 9. Quodsi Spiritus charitatis, et Filius charitatis, et Deus charitas invenitur, certum est, quod ex

wird also Liebe und Gerechtigkeit und jede Tugend, an sich Gottes Besitz, in den subjectiven Besitz des Gläubigen übergepflanzt, und durch die dauernde Einwohnung des heiligen Geistes in ihm befestiget. Das ist aber die justitia infusa et inhaerens, wie sie die katholische Kirche lehrt.

Wir gehen von hier über zu den Sacramenten. Wir begegnen hier wieder derselben geistvollen und herzerquickenden Auffassung, wie sie sich bisher in seiner Lehre von der Rechtfertigung dargeboten hat. Zugleich werden sich uns hier neue Belege für die Richtigkeit der bisherigen Darstellung an die Hand geben.

Die Sacramente sind ihm keine rein äußerlichen, inhaltsleeren Symbole; sie sind ihm auch nicht bloße Versicherungsscheine oder Unterpfänder, über eine außer und unabhängig von denselben empfangene Gnade; — sondern er erblickt in ihnen äußere, mit himmlischen Wirkungen erfüllte Zeichen, die in dem Momente, als sie gesetzt werden, das wirken, was sie bedeuten. Wir sehen dieses am Sacramente der Taufe. Er vergleicht recht tiefsinnig ihre Wirkungsweise mit den Krankenheilungen des Erlösers. Wie diese äußerlich am Körper vorgenommen, zugleich auch geistige Actionen des Glaubens in den Geheilten hervorriefen: „so ist auch das Taufbad, das äußere Zeichen der Reinigung der Seele, in gleicher Weise, durch und aus sich für den, welcher sich der, in

---

uno paternae Deitatis fonte et Filius intelligendus est et Spiritus S., ex cujus abundantia etiam Sanctorum cordibus ad participationem capiendam divinae naturae sicut Petrus apostolus educuit, abundantia charitatis infunditur, ut per istud S. Spiritus donum compleatur ille sermo, quem Dominus dicit: Sicut tu Pater in me, et ego in te, et isti in nobis unum sint —: divinae scilicet naturae participes effecti in abundantia charitatis per Spiritum S. ministratae. Im Zusammenhange mit dieser Stelle wird es auch klar, was er Hom. IX. n. 4. in Jerem. sagen wollte mit den Worten: *Οὐχ ἁπαξ, ἐρω, τον δικαιον γεγεννησθαι ὑπο τȣ Θεȣ, ἀλλ' ἀει γενναται καθ' ἑκαστην πραξιν ἀγαθην, ἐν ᾗ γεννα τον δικαιον ὁ Θεος.* Das Leben des Gerechten ist eine fortgesetzte Ineinsbildung Gottes in den Menschen, ein Erzeugniß der ihm innewohnenden thätigen Gnade.

der Anrufung der angebeteten Dreieinigkeit liegenden Gotteskraft hingibt, der Grund und die Quelle (ἀρχη και πηγη) göttlicher Gnadengaben;" — und so fort beruft er sich auf Apostelg. 8, 15. zum Beweise, daß die Ertheilung der Taufe die Getauften für die Aufnahme des heiligen Geistes recht eigentlich zubereite und weihe (προευτρεπιζειν). — Eben darin liegt ihm der große Unterschied zwischen der johanneischen und der christlichen Taufe, daß erstere ein leeres Symbol war, „während die Taufe Jesu das Bad der Wiedergeburt heißt, und mit der Erneuerung des Geistes verbunden ist, welcher auch jetzt, da er von Gott ist, oben über dem Wasser schwebt, aber nicht in Alle in Folge desselben sich einsenkt" a). So ist also mit dem Symbole (λουτρον δια ὑδατος), und der Form (ἐπικλησις της προςκυνητης τριαδος) die geistige Wirkung — die Reinigung der Seele und Erneuerung des Geistes zumal gesetzt. Aber wie nirgends in Sachen unseres Heiles, ist auch hier Gott nicht allein und ausschlüßlich thätig; der Catechumen muß seinerseits den wahren Glauben und bußfertige Gesinnung haben, wenn er die Frucht der Taufe empfangen will; — widrigen Falls wirkt sie ihm nicht bloß nicht zum Heile, sondern zu noch verderblicherem Gerichte b). Sohin vereinigen sich alle Merkmale, daß in der Vorstellung des Origenes die Taufe ein wahrhaftes göttliches Opus operatum war. — Da ferner in der Taufe das feierliche Gelöbniß abgelegt werden mußte, alle Geistesgemeinschaft mit dem Satan zu zerreissen, und zwar unwiderruflich c), und dieser zwischen Gott und dem Menschen

---

a) Tom. VI. n. 18. in Jo. Die Taufe des Johannes war wirkungslos, sagt er: *Το γαρ της ἀναγεννησεως ὀ παρα τῳ Ἰωαννῃ, ἀλλα παρα τῳ Ἰησου δια των μαθητων αὐτου ἐγινετο, και παλιγγενεσιας ὀνομαζομενον λουτρον, μετα ἀνακαινωσεως γενομενον πνευματος, του και νυν ἐπιφερομενου, ἐπειδη παρα Θεου ἐστιν, ἐπανω του ὑδατος, ἀλλα ὀυ πασι μετα το ὑδωρ ἐγγινομενου.*

b) Tom. VI. n. 18. in Jo. — Hom. VI. n. 5. in Ezech. — Hom. III. n. 1. in Num. — Hom. XXI. in Luc.

c) Hom. XII. in Num. Recordetur unusquisque fidelium, cum primum venit ad aquas baptismi . . . quibus ibi tunc usus sit verbis, et quid renuntiaverit diabolo: non se usurum pompis ejus, neque operibus ejus, neque ullis omnino servitiis ac voluntati-

geschlossene Bund einseitig, durch menschliche Treulosigkeit zwar verletzt, aber nicht an sich umgestoßen werden kann, (weil des Menschen Untreue darum noch Gott nicht untreu macht): so ist auch die Wiederholung der Taufe nicht möglich, noch zuläßig a).

Im vollsten Einklange mit der bisherigen Exposition, steht die Lehre des Origenes von dem Sacramente der Buße. Im ganzen Wesen der Taufe, als dem Zueignungsmittel der Rechtfertigung, liegt die strenge Verpflichtung zur ununterbrochenen Fortsetzung des neu angeknüpften schuldlosen und heiligen Lebens. Die vollkommene Entschiedenheit des Willens menschlicher, der wirksamste Beistand göttlicher Seits, sollen die Garantien seyn. Die Aufgabe ist unerläßlich. Allein während der Mensch mit seinem freien Willen, wenn auch immerhin unter dem Einflusse der höheren Gnade, sich von dem Augenblicke der Taufe an, in das vorgehaltene Urbild der Heiligkeit Gottes hineinlebt und hineinbildet, damit dieses allseitig und gelungen in ihm ausgeprägt ohne Mackel und Runzel sich darstelle: so fehlt es nicht, und kann es kaum fehlen, daß nicht störende Einflüsse von Innen oder von Außen, in dem neuen Lebenskreise dem Gerechten manchen Anstoß bereiten, und so bei dem steten Ringen des Willens licht zu seyn, wie Gott Licht ist, sich nicht neuerdings Schatten in dieses Lichtbild mischen b). Alle diese Gebrechen aber kommen, da von Seite Gottes Alles im Ueberflusse zur Heiligung des Menschen bereit steht, auf Rechnung des freien Willens, der seinerseits zurückbleibt, und tragen in so ferne und darum den Charakter neuer und wahrer Verschuldung an sich, und unterliegen, da aus obigem Grunde die Taufe nicht erneuert wird, bei dem Ein für alle mal Wiedergebornen — der Sühnung durch Buße. Hier läßt nun aber Origenes einen höchst beachtenswerthen Unterschied eintreten c). Es gibt Uebertretungen oder sündhafte Zustände,

---

bus pariturum etc. Cf. Exhort. ad Martyr. c. 17. wo er zur Zeit der Verfolgung den Christen die Erinnerung an den Taufbund einschärft.

a) Exhort. ad Martyr. c. 30.

b) Expos. in ep. ad Rom. L. V. 5.

c) Hom. IX. in Esech. n. 2. Quod inaequalia sint peccata, Scri-

welche mit dem neu eingezeugten Leben schlechthin nicht bestehen können, es ertödten, und dem Versprechen zuwider, die Gemeinschaft mit Gott und den Heiligen wieder abbrechen, die mit dem Satan aber erneuern a); er nennt sie Todsünden (ἁμαρτήματα θανατηφορα); und andere (μικρα), welche vielmehr als Schwächen den an sich guten Willen überraschen, ohne die Gemeinschaft mit Christus aufzulösen b). Die Ausscheidung übrigens beider Classen von Sünden, so sehr sie in thesi festgehalten werden müsse, sei in concreto eine schwere Sache c). Gemeinsam, lehrt er, ist allen, daß sie Verzeihung erhalten können; ebenso, daß diese auf dem Wege der Buße erstanden werden müsse; aber Beides bei beiderlei Arten nicht auf eine und dieselbe Weise.

Die erstere Classe, der geringeren Sünden, welche eine Art pollutio animae enthalten, können immer, und zwar durch mancherlei Liebeswerke gesühnt und gebüßt werden d). Die andere Classe dagegen, wo es sich um die Wiederbelebung einer zum zweiten Male erstorbenen Seele, um die Wiedererlangung eines leichtsinnig zerrissenen Gemeinschaftsbandes mit Gott und der Gemeinschaft der Heiligen handelt, da ist durch die Natur der

---

pturis utentibus nulli dubium est. Alia quippe magna, alia minora ab iis esse dicuntur.

a) Hom. IV. n. 4. in Levit. Quodsi luci ad tenebras societas nulla est, potest ergo societatem lux habere cum luce. Igitur si nobis cum Patre et Filio et Spiritu S. societas data est, videndum nobis est, ne sanctam istam divinamque societatem peccando abnegemus. Si enim agamus opera tenebrarum, certum est quia societatem negavimus lucis. Sed et Sanctorum socios nos dicit apostolus; nec mirum etc.

b) Hom. XII. n. 3. in Levit. Si autem anima vivat, hoc est, si non habet mortale peccatum, tunc Christus, qui est vita, venit ad animam viventem. Quia sicut lux non potest esse cum tenebris, nec cum iniquitate justitia, ita nec vita potest esse cum morte.

c) Hom. X. n. 3. in Exod.

d) Hom. XV. n. 2. in Levit. Ibid. Hom. II. n. 4. Hier zählt er außer dem Bußsacramente sechs verschiedene Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung auf.

Sache selbst die Buße und Aussöhnung erschwert, und nur dem intensivsten Bußschmerze, und dem angestrengtesten Ringen des Willens mag es gelingen, den aufgenommenen zerstörenden Giftstoff auszuwerfen, Versöhnung vor Gott und die verlorene Sohneswürde wieder zu gewinnen. „Wie das Licht nicht mit der Finsterniß, Gerechtigkeit mit Ungerechtigkeit, nicht bestehen kann: so das Leben nicht mit dem Tode. Wenn daher Jemand sich bewußt ist, eine Todsünde in seinem Innern zu haben, und er hat sie nicht durch die Bußübung der vollständigsten Genugthuung (per poenitentiam plenissimae satisfactionis) von sich ausgestoßen, so hoffe er nicht, daß Christus zu ihm komme; denn Er, als Hoherpriester, geht nicht ein zu einer abgestorbenen Seele" a). Indeß ist ihm die Hoffnung nicht völlig abgeschnitten; denn Gott ist erbarmungsvoll, wenn durch Reue, Bußthränen und Genugthuung, das Begangene wieder getilgt wird b). Daher Hom. II. in Levit.: „Die siebente Art der Sündenerlassung, übrigens hart und mühselig, ist die durch den Bußweg, wenn der Sünder wäscht sein Lager mit Thränen, und Thränen sein Brod sind Tag und Nacht .... wenn er in der Bitterkeit des Weinens in Trauer und Wehklagen niedergebeugt, sein Fleisch abmartert, und durch Fasten und große Enthaltsamkeit entsäftet hat"... Dieser harte, thränenvolle Bußweg enthält aber noch nicht die Nachlassung, — er disponirt bloß zur Aussöhnung mit Gott. Diese selbst wird ihm auch nicht zu Theil etwa durch bloße Auffrischung des Rechtfertigungsglaubens: er muß die Nachlassung oder Lossprechung suchen in der Kirche, und zwar unter dem speciellen Bekenntnisse der Sünden vor dem Priester. Diese Forderung darf nicht befremden; sie liegt im Wesen des Christenthums begründet, und bildet bei Origenes ein nothwendiges Glied in seiner Totalauffassung von der Kirche. „Nach dem Zusammenhange der christlichen Glaubenslehren, sagt er, ist, laut der göttlichen Schriften, die gesammte Kirche Gottes, der Leib Christi, der vom Sohne Gottes beseelt ist. Die Glieder aber dieses Lei-

a) Hom. XII. n. 3. in Levit.

b) Hom. VI. n. 9. in Exod. . . . poenitendo, flendo, satisfaciendo deleat, quod admissum est.

des, als eines Ganzen, sind die Gläubigen. Denn wie die Seele den Leib belebt, und bewegt, der seiner Natur nach nicht mächtig ist, sich aus sich selbst lebendig zu bewegen: so bewegt auch der Logos, indem er zu dem, was geschehen soll, den ganzen Leib — die Kirche — in Bewegung und Thätigkeit versetzt, auch die einzelnen Glieder an der Kirche, die ohne Einwirkung des Logos nichts thun" a). Dieß hellt uns das Verhältniß auf, in welchem Origenes Christum zur Kirche, und den einzelnen Gläubigen zu beiden stehend, gedacht habe. Christus und seine Kirche stehen hienach in unzertrennlicher Einheit; das Band und das Gesetz organischer Lebensgemeinschaft knüpft sie so enge an und unter einander, wie die Seele den Leib durchdringt, der Leib die Seele umfaßt, und beide ein gemeinsames Leben bilden; das einzelne Glied des Leibes ist in seiner Theilnahme an diesem Leben bedingt durch seine gesunde naturgemäße Einigung mit dem Ganzen. Es erscheint sonach jeder einzelne Gläubige mit Christo vermittelt durch die Kirche. Ohne ihre Predigt hat er keinen Glauben, ohne ihre Taufe keinen Sündenerlaß, ohne lebendige Einfügung in sie kein Leben aus Christus. Es fordert also von selbst diese Stellung zu einander, und diese so beschaffene Wechselbeziehung in und auf einander, daß alle geistigen Vorgänge und Bewegungen des Einzelnen zu Christus — dem Unsichtbaren, hin, gar nicht ohne den entsprechenden concreten Ausdruck nach Außen, in der sichtbaren Kirche bleiben können, durch die seine Beziehung zum Erlöser bedingt und vermittelt wird. So wird der innere Herzensglaube vor Gott, — soll er gekrönt werden, nothwendig zum äußeren Bekenntniß vor der Kirche; so das innere Schulderkenntniß vor Gott, zum mündlichen Bekenntniß derselben vor der Kirche. Ohne letzteres ist der erstere Act nur halb, unvollkommen, wirkungslos. —

Dasselbe ergibt sich, wenn wir die Sache von einer anderen Seite ansehen. Durch die schwere Uebertretung zerreißt, nach Origenes, der Sünder seinerseits und innerlich, das Gemeinschaftsband mit Christus und der Communio Sanctorum, welche die Kirche umfaßt. Christo abgestorben, ist er auch der Kirche innerlich ab-

a) Contr. Cels. VI. 48.

gestorben a); ihre Lebenspulse haben in ihm zu schlagen aufgehört; nur als todtes Glied hängt er noch an ihrem Leibe. Ist es nun, um wieder belebt zu werden, unerläßliche Bedingung für ihn, daß er seine Schuld vor Christus anerkenne, so gilt das Nemliche auch rücksichtlich der Gemeinschaft der Heiligen, von der er ausgeschieden ist — also auch auf Seite der Kirche. — Endlich, wie schon gezeigt, bringt Niemand unvermittelt zu Christus vor. Die Kirche hat das erste Mal in der Taufe den Menschen für Gott geboren b), — sie, und Niemand Anderer ist's, der den getauften Sünder zum zweiten Male unter noch heftigeren Schmerzen in der Buße wiedergebiert. That sie das Erstere, auf das vor ihr feierlich abgelegte Bekenntniß des Glaubens an Christus hin, — so das zweite Mal auf das offene reumüthige Bekenntniß der Sünde; hat sie ihn das erste Mal Gott dargestellt, nachdem er Unglauben und Ungehorsam laut abgeschworen, so stellt sie ihn das zweite Mal, nachdem er den neuerdings begangenen Ungehorsam, die innerlich vor Gott durch Reue abgelöste Sünde, gleich einer belästigenden, unverdauten Speise, gleich einem würgenden Giftstoffe über die Lippen ausgespieen und dadurch seinerseits sich wieder gereiniget hat c), Gott und der Gemeinschaft der Heiligen zurück, indem sie ihn, den Gestorbenen, in ihrem heiligen Schooße wieder empfängt, trägt und zum neuen Leben erwärmt d). Darum ist das Sündenbekenntniß, und zwar das specielle, eine unerläßliche Forderung für den Büßenden und ein wesentlicher Bestandtheil des Bußsacramentes. „Höre, redet Origenes seine Versammlung an, — was die Anordnung des Gesetzes vorschreibt. Hat Einer in einem dieser Stücke sich versündiget, so sage er die Sünde heraus, die er begangen. Das ist ein wunderbares Geheimniß, daß es befiehlt, die Sünden auszusprechen! Denn welcher Art es sei, es muß herausgesagt, und Alles, was wir gethan haben mögen, es muß offen eingestanden werden. Sei es nun, daß wir etwas im Geheimen getrieben; sei es, daß wir etwas

---

a) Hom. XIV. n. 2.
b) Comment. in Cantic. Prolog. p. 31.
c) Hom. II. in Ps. XXXVII. n. 6.
d) Epist. de Martyr. Lugd. n. 12.

auch im Worte nur, oder innerhalb unseres Gedankenverschlusses, begangen haben; — Alles muß bekannt gemacht, Alles vorgebracht werden. Es wird aber vorgebracht von dem, der sowohl Ankläger, als auch Anstifter der Sünde ist; denn jetzt treibt er uns, daß wir sündigen; haben wir dann gesündiget, klagt er uns an. Kommen wir ihm also im Leben zuvor, und sind wir unsere eigenen Ankläger, so entfliehen wir der Tücke des Teufels, unseres Feindes und Anklägers. Denn so sagt irgendwo der Prophet (Jes. 43, 26.): „Sage du zuvor deine Ungerechtigkeiten, damit du gerechtfertiget werdest.“ Zeigt er da nicht klar das Geheimniß, von dem wir so eben reden, wenn er spricht: „Sag' du zuvor,“ damit er dich anweise, dem zuvorzukommen, der bereit steht, dich anzuklagen —? „Du also, sagt er, sage zuvor,“ damit er dir nicht zuvorkomme; weil, wenn du zuvor bekannt, und das Bußopfer entrichtet hast . . . auch zu dir gesagt werden wird: Du hast Schlimmes in deinem Leben eingenommen, jetzt aber ruhe aus.... Siehe also, daß das Bekenntniß der Sünde Nachlassung der Sünde verdient. Denn ist man dem Teufel in der Anklage zuvorgekommen, so wird er uns nicht weiter anklagen können, und die Selbstanklage ist uns förderlich zum Heile; warten wir aber bis zur Anklage des Teufels, dann fördert uns dieses zur Strafe“ a). Und: „So lange die bösen Gedanken verborgen lagen, war es unmöglich, sie vollends zu ertödten. Daher auch wir, wenn wir gesündiget haben, sagen müssen: „Ich habe meine Sünde dir bekannt, und meine Missethat nicht verheimlicht“ (Ps. 31, 5.). Denn haben wir dieß gethan, und unsere Sünden entdeckt, nicht bloß vor Gott, sondern auch vor denen, welche unsere Wunden und Sünden heilen können, so werden unsere Sünden getilgt werden von dem, der da spricht: „Sieh, ich will deine Missethaten vertilgen wie eine Wolke, und wie Dunkelheit deine Sünden““ [Jes. 44, 22.] b).

Ist nun der Pönitent angewiesen, durch sein eigenes Bekenntniß Nachlassung der Sünden sich zu verdienen, so sind die, denen

---

a) Hom. III. n. 4. in Levit.

b) Hom. XVII. in Luc. (II. 35.)

er nebst Gott, nach des Origenes Worten, sie entdecken soll, nicht die Vielheit der Gläubigen, sondern es ist zunächst ein einzelner Priester, wie unser Verfasser sagt, und sich sehr leicht begreift. Die Kirche ist nicht früher als die Apostel, auf welche der zur Rechten Gottes sitzende Gottmensch seine Mission, seine Vollgewalt übergetragen, denen er seinen Geist eingehaucht, über denen der Gottesbau der Kirche errichtet ist; durch die, als seine erwählten und bestellten Organe, als die Haushälter der göttlichen Geheimnisse, die Güter der Erlösung den Gläubigen erst zugewendet wurden, und in ihren gottbestellten Amtsfolgern immerhin zugewendet werden. Vor diesen, welche die Gewalt haben, die Sünden zu erlassen, an Gottes Statt, müssen diese auch bekannt werden. Diese göttlich-richterliche Gewalt der Priester wird oft bei Origenes hervorgehoben. In seiner Erklärung des Vater unser sagt er über die Worte: Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus etc.: Laut dieser Worte: sicut et nos etc. haben wir sohin Alle Gewalt, Sünden nachzulassen, die nemlich, welche gegen uns begangen worden sind. Allein derjenige, welcher von Christus angehaucht ist, wie die Apostel, und aus seinen Werken erkannt werden kann, als Einer, der den heiligen Geist in sich hat und geistig ist, dadurch, daß er vom Geist nach der Weise Jesu zu dem, was nach höherer Einsicht zu thun ist, geleitet wird, — der erläßt, was und wenn Gott erläßt, und behält vor die unheilbaren Sünden, indem er, — gleichwie die Propheten nicht ihre eigenen Willensmeinungen, sondern Gottes Willen aussprachen, — Gottes Amt waltet, der allein Macht hat, Sünden zu vergeben" a). Hier ist die Vergebung der Schuld, die uns

---

a) De Orat. c. 28. *Παντες μεντοιγε ἐξουσιαν ἀφιεναι τα εἰς ἡμας ἡμαρτημενα ἐχομεν .... ὁ δε ἐμπνευσθεις ὑπο του Ἰησου, ὡς οἱ ἀποστολοι... ἀφιησι, ἁ ἐαν ἀφῃ ὁ Θεος, και κρατει τα ἀνιατα των ἁμαρτηματων· ὑπερετων, ὡσπερ οἱ προφηται ἐν τῳ λεγειν ου τα ἰδια, ἀλλα τα του θειου βουληματος τῳ Θεῳ, ουτω και αὐτος τῳ μονῳ ἐξουσιαν ἐχοντι ἀφιεναι Θεῳ.* Es war sicher ein Mißgriff, wenn man daraus folgerte, Origenes wolle die Macht, Sünden zu erlassen, von der besonderen moralischen Würdigkeit und geistigen Befähigung des Priesters abhängig machen; — das nicht, wohl aber den zweckmäßigen und heilsamen Gebrauch derselben im concreten Falle,

angeht, entgegengesetzt der, welche Gott zukommt, und unsere Nachlassung Gottes Nachlassung, welche dessen stellvertretender Diener in und nach Gottes Sinne ertheilt. Er beweist die Realität dieser Vollmacht aus Joh. 20, 23. (anderswo aus Jac. 5, 14. 15.), und macht sich dann selbst den Einwurf: Warum, wenn die Apostel und die Priester Sünden nachzulassen und vorzubehalten von Gott ermächtiget sind, sie nicht Allen diese Wohlthat zuwenden, damit Alle vor Gott gelöset wären? Es dürfe, erwidert er, dieses Amt nicht nach der Willkühr der Priester, sondern müsse, wie im A. T., nach der Vorschrift und im Geiste Gottes versehen werden; so nemlich, daß nur den gehörig Disponirten und Würdigen diese Gnade gespendet werde; indem ein innerlich Unbußfertiger, würde er auch äußerlich vom Bischofe aufgenommen, gleichwohl innerlich vor Gott noch immer von seiner Schuld gebunden bliebe a). Dieser Umstand, daß nemlich zum würdigen und wirksamen Empfange dieses Sacramentes die persönliche Geisteserleuchtung des Priesters ungemein viel beiträgt, veranlaßt ihn, den Pönitenten den dringenden Rath zu ertheilen, bei der Wahl des Seelenarztes mit großer Vorsicht zu Werke zu gehen, an denjenigen sich zu wenden, der für die individuelle Geisteskrankheit der

---

was offenbar den Besitz der Vollmacht selbst supponirt. Daher sagt er: *Τοιγαρουν και οἱ ἀποστολοι και οἱ τοις ἀποστολοις ὡμοιωμενοι ἱερεις ὀντες κατα τον μεγαν ἀρχιερεα, ἐπιστημην λαβοντες της του Θεου θεραπειας, ἰσασιν, ὑπο του πνευματος διδασκομενοι, περι ὡν χρη ἀναφερειν θυσιας ἁμαρτηματων, και ποτε, και τινα τροπον, και γινωσκουσι, περι ὡν ου χρη τουτο ποιειν.* Weil dieses göttliche Richteramt göttliche Einsicht im Subjecte zum Zwecke der Spendung erfordert, — darum verknüpfte Christus seinen heiligen Geist mit der Uebertragung desselben. Deßhalb ereifert sich auch Origenes gegen manche leichtfertige oder ununterrichtete Priester seiner Zeit, welche in einseitiger Vorstellung von der Ausdehnung ihrer priesterlichen Amtsgewalt (*ἱερατικη ἀξια*), oder von dem opus operatum im Sacramente, — Götzendienst, Ehebruch, kurz die größten Verbrechen, ohne Weiteres durch ihre bloße Absolution lösen zu können meinten: *ὡς δια της εὐχης αὐτων περι των ταυτα τετολμηκοτων, λυομενης και της προς θανατον ἁμαρτιας!* Und hierin hat er der katholischen Kirche aus dem Herzen gesprochen!

a) Cf. Hom. XII. n. 6. in Levit. — Hom. I. in Ps. XXXVII.

geeignetste ist, diesem rückhaltslos sich zu entdecken, und seiner Leitung dann unbedingt sich zu vertrauen a).

So bewegt sich also der schmerzhafte Bußweg diese vier Momente: Contritio, Satisfactio, Confessio, Absolutio, — hindurch, bis der Büßende bei der verlorenen Gemeinschaft Gottes und der Heiligen wieder anlangt.

Das Gesagte gilt allerdings zunächst nur von den schweren Sünden; allein auch die geringeren Sünden bleiben einer Buße unterstellt, wenn auch mit Unterschied. Ist durch die Taufe nemlich die Sünde, nach dem Ausdrucke des Origenes, in dem Gerechtfertigten aus- und abgeschnitten worden b); ward ihm dabei der Typus der Kirche aufgedrückt, die ohne Runzel, ohne Makel ist; ward er ohne einen denkbaren Zwischenmoment von da an seinem Gesammtwesen nach und auf immer für Gott in Anspruch genommen; sichert ihm endlich göttlicher Seits ein unerschöpfliches Maaß der Gnade das Beharren in diesem Zustande der Heiligung: so fällt jede Bewegung nach rückwärts oder seitwärts der neu betretenen Bahn auf den freien Willen des Menschen zurück, gestaltet sich zur Schuld, die, wie gering sie auch an sich seyn möge, von ihm auf eigene Rechnung übernommen, und durch größere Werke der Liebe, der freiwilligen Abtödtung u. dgl. wieder aufgewogen und getilgt werden muß. Die Reinigung selbst auf dem beschriebenen Wege ist unerläßlich; und wird sie in diesem Zeitleben nicht mehr vollendet, so fällt die Seele nach ihrem Abscheiden diesem peinlichen Läuterungsprocesse anheim, bis sie zu ihrer ursprünglichen Fleckenlosigkeit wieder erneuert ist. Es ist darum eine immer und überall wiederkehrende Lehre des Origenes, daß die Seelen, welche das Taufsiegel zwar empfangen, aber die Taufgnade nicht bewahrt haben, bei ihrem Eintritte in die andere Welt die Feuertaufe, wie er sie nennt, erhalten, in dem Sinne

---

a) Hom. II. in Ps. XXXVII. n. 6. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum; proba prius medicum, cui debeas causam lanquoris exponere etc.

b) Comment. in Cant. L. IV. p. 88. Amputantur enim et exsecantur ab hominibus peccata, cum in baptismo donatur remissio peccatorum.

nemlich, daß sie von den ihnen anklebenden Schlacken — er nennt sie nach I. Cor. 3, 12 f. Blei, Holz, Stroh, Stoppel — gereiniget, ehe sie in die Gemeinschaft der Seligen aufgenommen werden a).

So kehrt hier in dem letzten Gliede, in veränderter Form, derselbe Grundgedanke wieder, der bei der Bestimmung, was rechtfertigender Glaube sei, als wesentliches Moment in der Lehre des Origenes sich uns dargestellt, und so eingreifend auf seine Entwicklung vom Wesen und von den Wirkungen zweier Sacramente erwiesen hat. Nicht ein mechanisch-äußeres Verhältniß ist es, in das der Gerechtfertigte zu Christus hinantritt, es ist eine Neuschaffung der alten Creatur, die, in der mit Freiheit eingegangenen Lebensgemeinschaft mit Gott, nicht bloß für gerecht betrachtet wird, sondern aus den angegebenen Gründen auch wirklich ist.

Wir haben bisher öfter als Incidens die Gemeinschaft der Heiligen nebenher berührt, es ist nicht uninteressant, den Vorstellungen des Origenes hierüber eine kurze Betrachtung zu schenken, da sie noch dazu ergänzend sich an das Vorige anschließt. Das Dogma von der Incarnation bildet auch hier den Angelpunct. Zweck und Wirkung des Kreuzesopfers war, sagt Origenes, das Himmlische und Irdische in Frieden und Einheit unter einander zu verknüpfen; seit dem und durch ihn, sind beide Eins geworden b). Indeß besteht sie in beiden Reichen auf verschiedene Weise.

---

a) Hom. XV. n. 5. 6. in Jerem. Hom. II. n. 2. 5. Hom. XXIV. in Luc. Wir wissen wohl, daß man uns hier entgegenhalten werde, Origenes habe das Fegfeuer durch Leugnung der Ewigkeit der Höllenstrafen aus der Hölle selbst geschaffen. Allein dieser Irrthum des Origenes, der aus seinem Protonpseudos von der Weltschöpfung und der Präexistenz der Seele ganz natürlich folgte, hat hier in so ferne keinen Einfluß, als die Annahme des Reinigungsortes in seiner ganzen Darstellung von der Rechtfertigung, wie jedem auf den ersten Anblick klar werden muß, schon mitenthalten war, wie denn auch keiner ihr ausbeugen kann, der auf den katholischen Begriff von der Rechtfertigung eingegangen ist. Origenes erlaubte sich jene abweichende Doctrine nur, um seinem philosophischen System dadurch einen Schlußstein zu geben, der sich in der kirchlichen Lehre de purgatorio ohne Auffallenheit ihm darzubieten schien.

a) Hom. IV. n. 4. in Levit. Sed et Sanctorum socios nos dicit

Ist sie im Himmel anerkannt und vollendet; so ist sie es noch nicht in gleicher Weise auf Erde.' Hier zieht Christus in und mittels der Kirche die zu Rettenden an sich; durch fortgesetzte Versöhnung gebiert er alle, die sich ihm nahen, in sich aus, und identificirt sich mit dieser Gesammtheit der Gläubigen — der Kirche, in der Weise, daß er in Allen und Einzelnen, als seinen Gliedern, streitet und überwindet, und, bis der Sieg vollständig ist, selbst dem Vater noch nicht unterworfen ist, bis zum Augenblicke nemlich, wo er seine Braut makel- und runzellos am Ende der Zeiten zu Gott hinaufnehmen wird. Aber auch die Seelen der Gerechten sind noch nicht in das volle Maaß der Seligkeit eingegangen a). Zugleich mit Christo, dessen Liebe ihr Lebenselement

apostolus, nec mirum. Si enim cum Patre et Filio dicitur nobis esse societas, quomodo non et cum Sanctis, non solum qui in terra sunt, sed et qui in coelis? Quia et Christus per sanguinem suum pacificavit coelestia et terrestria, ut coelestibus terrena sociaret.

a) Hom. VII, n. 2, in Levit. Salvator meus luget etiam nunc peccata mea. Salvator meus laetari non potest, donec ego in iniquitate permaneo... Quomodo potest iste, qui accedit ad altare, ut repropitiet me peccatorem, esse in laetitia, ad quem peccatorum meorum moeror semper ascendit? ... Qui ergo vulnera nostra suscepit, et propter nos doluit tamquam animarum nostrarum et corporum medicus, modo vulnerum nostrorum putredines negligit? ... Pro his ergo omnibus adsistit nunc vultui Dei, interpellans pro nobis, adsistit altari, ut repropitiationem pro nobis offerat Deo ... Quando consummat hoc opus? Quando me, qui sum ultimus, et nequior omnium peccatorum, consummatum fecerit et perfectum, tunc consummat opus suum. Nunc enim imperfectum est adhuc opus ejus, donec ego maneo imperfectus. Denique donec ego non sum subditus Patri, nec ipse dicitur Patri subjectus. Non quod ipse subjectione indigeat apud patrem, sed pro me, in quo opus suum nondum consummavit, ipse dicitur non esse subjectus (I. Cor. XV. 28.). Sic enim legimus, quoniam corpus sumus Christi, et membra ex parte etc. — Ibid. Neque decedentes hinc Sancti, continuo integra meritorum suorum praemia consequuntur; sed exspectant etiam nos, licet morantes, licet desides. Non enim est illis perfecta laetitia, donec pro erroribus nostris dolent, et lugent peccata nostra... Omnes

ist, nehmen auch sie den thätigsten Antheil an dem noch bestehenden Kampfe ihrer Brüder; die Engel stehen in diesem Streite den Gläubigen schirmend zur Seite a); die Heiligen vertreten sie bei Gott durch die thätigste und kräftigste Fürbitte b); die Gläubigen auf Erde hinwiederum erzeigen jenen ihre Verehrung c). So wird der Gottesdienst der Engel, Heiligen und der Gläubigen ein gemeinsamer, Christus, das vermittelnde Centrum, mit eingeschlossen, so also, daß die gesammte vereinte Geisterwelt, Christum, den Mittler, an der Spitze, in lebendigstem Zusammenwirken zum Einen Zwecke, — sittlicher Vollendung, zu Einem Ziele — Gott, sich mit vereinter Kraft hinbewegt d).

---

enim exspectant nos, ut nobiscum perfectam beatitudinem capiant... Unum enim corpus est, quod justificari exspectatur, unum quod resurgere dicitur in judicio.... Non vult (Salvator) ergo sine te recipere perfectam gloriam suam, h. e. sine populo suo, qui est corpus ejus et qui sunt membra ejus. Vult enim in isto corpore ecclesiae suae, et in istis membris populi sui, ipse velut anima habitare, ut omnes motus atque omnia opera secundum ipsius habeat voluntatem etc.

a) Contr. Cels. VIII. 34. *Οἵτινες (ἄγγελοι) ὡς συγγενεις και φιλους τους μιμουμενους την εἰς Θεον αὐτων εὐσεβειαν ὁρωντες, συμπραττουσιν αὐτων τῃ σωτηρια των ἐπικαλουμενων τον Θεον και γνησιως εὐχομενων· ἐπιφαινομενοι και οἰομενοι, αὐτοις (ἀνθρωποις) δεῖν ὑπακουειν, και ὥσπερ ἐξ ἑνος συνθηματος ἐπιδημειν ἐπ' εὐεργεσια και σωτηρια των εὐχομενων Θεῳ, ᾧ και αὐτοι εὐχονται.* Cf. V. 57. VIII. 57.

b) Comm. in Cantic. Canticor. L III. p. 75. Sed et omnes Sancti, qui de hac vita decesserunt, habentes adhuc charitatem erga eos, qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum, et juvare eos precibus suis atque interventu suo apud Deum, non erit inconveniens.

c) Contr. Cels. VIII. 13. 57. 64. Ueber den Unterschied von Anbetung und Anrufung. De Orat. c. 14. und Verehrung c. Cels. VIII. 13.

d) De Orat. c. 11. 12. *Οὐ μονος δε ὁ ἀρχιερευς (Ἰησους) τοις γνησιως εὐχομενοις συνευχεται, ἀλλα και οἱ ἐν οὐρανῳ χαιροντες ἀγγελοι, ... αἵ τε και των προκεκοιμημενων ἁγιων ψυχαι.* Als Grund gibt er die Liebe an .... *μια δε κυριωτατων ἀρετων κατα τον θειον λογον ἐστιν ἡ προς τον πλησιον ἀγαπη, ἣν πολλῳ μαλλον προσειναι τοις προκεκοιμημενοις ἁγιοις προς*

Diese Betrachtung, wenn sie auch nicht nach allen Seiten hin genau ausgeprägt ist, beurkundet ebenso den tiefen Geistesblick des Origenes, als sein reiches, vom christlichen Gemeinschaftssinn lebhaft durchdrungenes Gemüth.

V. Origenes Verdienste. Seine Verirrungen und seine Gegner.

Origenes hat unstreitig als Lehrer und Schriftsteller vorzügliche Verdienste um die Kirche sich gesammelt. Seinem reichen Talente, seinem Scharfsinne, seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit, seiner unermüdeten Thätigkeit für das Heil der Gläubigen, seinen persönlichen Tugenden endlich, die in Verbindung mit der anspruchlosesten Demuth ihn so höchst liebenswürdig machten, lassen Alle, selbst seine erklärten Gegner, Gerechtigkeit widerfahren, und die Kirchengeschichte kennt keinen Mann, welcher sich ihm, nach allen diesen Beziehungen hin, zur Seite stellen dürfte. Es ist ein durch alle seine Schriften sich hindurchziehendes Bestreben sichtbar, Sinn und Liebe für die Wissenschaft, zum Dienste der Kirche, zu verbreiten, und zum Wachsthume in der Erkenntniß nicht minder, als in der christlichen Tugend zu begeistern. Wie lebhaft er von diesem Gedanken durchdrungen und beseelt war, spricht so innig als anschaulich die Lobrede des heiligen Gregorius Thaumaturgus auf Origenes aus, die ein so treues und anziehendes Bild seines großen Geistes und seines warmen Lehreifers uns entfaltet. Seine Auslegung der heiligen Schriften, ist sie nicht ohne alle Mängel, gibt uns immerhin das Zeugniß eines scharfsinnigen Geistes und eines in Liebe für Christus und die Kirche entglüheten Gemüthes. Sie war das Beste, was die Zeit bis dahin hervorgebracht, und der gefeiertste Meister in diesem Fache äußert von ihm: „Das nur sage ich, daß ich mit der auf seinem Namen haftenden Gehäßigkeit auch seine Schriftkenntniß besitzen möchte, und ich würde

τȣς ἐν βιῳ ἀγωνιζομενȣς, ἀναγκαιον νοειν, παρα τȣς ἐν τῃ ἀνθρωπινῃ ἀσθενειᾳ τυγχανοντας και συναγωνιζομενȣς τοις ὑποδεεστεροις κ. τ. λ. und setzt so fort weiter auseinander, wie natürlich das Fürbittgebet der Engel und Heiligen im Christenthume liege, und wie wirksam es seyn müsse.

mich wenig bekümmern um die Larven und Schattengestalten, die, wie man sagt, ihrer Natur nach, nur Kinder schrecken, und in finstern Winkeln schwätzen können" a). „Unzählige Lehrer, sagt Vincenz von Lerina, unzählige Priester, Bekenner und Martyrer, gingen aus seinem Schooße hervor. Und wie hoch erst bei Allen seine Bewunderung, sein Ruhm, seine bezaubernde Anmuth gewesen, wer möchte das beschreiben? Wer nur, einigermassen frommen Sinnes, eilte nicht von dem äußersten Ende der Welt zu ihm? Welcher Christ verehrte ihn nicht fast wie einen Propheten, wer nicht wie einen Lehrer, einen Weisen?... Die Zeit würde mir ausgehen, ehe ich auch nur theilweise die Vorzüge dieses Mannes zu erörtern vermöchte. Wer sollte wohl von einem Manne solchen Geistes, solcher Gelehrsamkeit, solcher Anmuth, sich leicht lossagen, und nicht vielmehr in jenen Wahlspruch einstimmen: „„Lieber mit Origenes irren, als mit Anderen das Wahre denken"" u. s. w. b). Es bleibt immerhin eine beachtenswerthe Erscheinung, daß in den gewaltigen arianischen Streitigkeiten die gelehrtesten und geistvollsten Kämpfer auf Seite der katholischen Kirche, der heilige Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Hilarius u. A., mit seinen Schriften sich vertraut gemacht, und die verdiente Anerkennung ihm allzeit offen ausgedrückt haben.

Inzwischen ist sein Ruhm nicht ohne Schatten, und sein Verdienst nicht ohne Gegner. Der große Mann hat sich Blößen gegeben, welche ihn um einen guten Theil seines Rufes gebracht haben; und von den Verirrungen, denen er sich gefangen gab, wird man ihn nie völlig reinigen können. Dennoch möchte es räthselhaft erscheinen, wie er bei seinem Geiste und seiner entschiedenen Hingebung an die Autorität der Kirche auf Abwege gerathen konnte, wenn uns nicht seine Lebensverhältnisse und seine kirchliche Stellung darüber Auskunft gäben.

Origenes war vor der Zeit, noch im ersten Aufblühen seines Geistes, zum Studium der schönen Wissenschaften übergegangen;

---

a) Hieronym. Praefat. ad Quaest. Hebr. in Genes. Opp. Tom. III. pag. 303 sq. (edit. Venet.) cf. epist. 84. al. 64. ad Pammach. et Ocean.

b) Vincent. Lirin. Commonit. c. 17.

die griechische Philosophie hatte der weichen, bildsamen Anlage Form und Schwung gegeben, die nie wieder verwischt werden konnten. Aus diesem Ideenkreise weg, führte ihn höherer Ruf fast plötzlich zum theologischen Lehramte. Noch war er im zarten Alter, als er Philosophie und Theologie zugleich vortragen sollte. Es war keine rechte Zeit zur Ordnung des Gesammelten, keine zur allseitigeren Ausbildung übrig; der Reichbegabteste sollte sich zu früh selbst eine Bahn brechen, und der enthusiastische Beifall, mit welchem er diese eröffnete, schien ihn der Mühe zu überheben, noch Jemandes Schüler zu werden.

Die Stellung, die er von der Zeit an in der Kirche einnahm, mußte diese ihm anklebende Einseitigkeit nothwendig und noch mehr begünstigen. Sein Leben war ein unausgesetzter Kampf gegen die Häretiker, namentlich die Gnostiker. Diese hatten sich ein in sich abgeschlossenes wissenschaftliches System ausgebildet, und wußten durch den Schein der Wissenschaft zu täuschen. Wer sie bekämpfen und ihnen wirksamen Abbruch thun wollte, mußte, schien es, mit gleichen Waffen auftreten. Der brennende Eifer für das Christenthum gab dem Origenes die Idee ein, auch die katholische Glaubenslehre in eine innere Ordnung zu bringen und mit dem Reize der Wissenschaft zu schmücken. Aber dieses hielt bei der Behandlung eines gegebenen Stoffes, voll der tiefsten, dabei unverletzlichen Mysterien, ungleich schwerer, als es bei der Construirung eines selbsterdachten, darum leicht füg- und biegsamen Religionssystems der Häretiker der Fall war. Die ihm für diesen Zweck dienstbare Philosophie war nicht erklecklich; der Verstand konnte des unermeßlichen Gegenstandes, der sein Gemüth überströmend bewältigte, nicht Herr und Meister werden; und es mußte, so löblich sein Streben an sich war, darum nothwendig mißlingen; wie es denn auch seit jener Zeit, oft wiederholt, niemals vollkommen gediehen ist. Es kann auch nicht Wunder nehmen. Der Glaube steht seiner Natur nach höher als das Wissen; ein Unendliches, wie der Inhalt des Christenthums ist, wird von beschränkenden Formen nimmermehr umfaßt; und wenn auch, so setzt sich ein solches Unternehmen nie durch, ohne daß der Offenbarung entweder an Gehalt und Würden, oder an geistiger Kraft entzogen wird. Mißverständnisse und Mißgriffe sind

so viel als unausweichlich; denn der Begriff faßt das Unendliche nicht.

So führte eine einseitige Entgegensetzung gegen eine bestimmte, eben gangbare Geistesrichtung außer der Kirche auf der einen, und ein wohlgemeintes, aber verfehltes Streben nach Wissenschaftlichkeit, Origenes Verirrungen entgegen, deren consequenter Durchbildung nur die Autorität der Glaubensregel Schranken setzen konnte. Indeß selbst mitten in seinen Irrgängen steht er noch achtenswerth vor unseren Augen. Man kann leicht beobachten, wie deren größerer Theil auf dem Gebiete des Metaphysischen sich bewegt. Er glaubte die Fragen, mit denen die Gnostiker den Katholiken zusetzten, schon gelöst, wenn er sie ihnen entzog, auf ein jenseitiges Gebiet hinüberspielte, und von hier aus, mittels der Speculation, eine befriedigende Antwort ertheilte. Die schwierigste Zeitfrage bildete der Ursprung des Bösen, und die Vereinigung der Begriffe von Gerecht und Gut in Gott. Origenes wagt sich an die Aufgabe. Gott sich in selbstgenügsamer Ruhe zu denken, ging nicht in seine Vorstellung von dessen schöpferischer Allmacht, die sich ja als solche äußern mußte. Daher nahm er die Welt zwar nicht als Gott coexistent, aber doch als nothwendige Folge seines Wesens; und consequent, vor dieser erst sechstausendjährigen, eine zahllose Reihe anderer, die vor dieser schon da gewesen. Nicht anders verhielt sich's mit dem Begriff der absoluten Güte. Gegen wen zeigte er diese, wenn Nichts da war? Es schuf Gott also vernünftige Wesen von Anbeginn; und zwar, da vor ihm kein Vorzug gelten kann, allesammt auf einmal und ganz gleich unter einander; zugleich aber, da nur Er unwandelbar ist, mit beweglicher Freiheit, als dem wesentlichen Charakteristicon der vernünftigen Creatur. Damit meinte er nicht wenig gegen die Gnostiker gewonnen zu haben; er hatte ja damit den ethischen Begriff von Böse gerettet, und zugleich der Lehre von der Erlösung eine feste Stütze gegeben. Ein großer Theil dieser Geisterwesen, lehrte er nemlich weiter, sündigte; dadurch sanken sie aus ihrer ursprünglichen Einheit mit, und Gleichheit vor Gott herab in niedrere Sphären des Seyns, und wurden, je nach dem Grade ihrer Gesinnung und Verschuldung, zu Engeln, oder zu Menschenseelen, oder zu Dämonen. Die Seelen,

vorher reine Geister (νοι) wurden mit Körpern bekleidet in diese zu ihrer Läuterung erschaffene sichtbare Welt herabgesendet; werden aber nach dieser Reinigung wieder νους, was sie gewesen. Daher auch die einseitige Hervorhebung, daß Christi Seele sich zum Versöhnungsopfer dargeboten habe. So war allerdings die Idee der Heiligkeit Gottes gerettet; aber die Gerechtigkeit desto mehr gefährdet. Er faßte diese in Verbindung mit der Güte so auf, daß der Begriff des Vindicativen an der Strafgerechtigkeit zurück, der des Correctiven aber überwiegend hervortrat, und so kam es, daß er in seiner Consequenz weiter auf die Regirung der ewigen Dauer der Höllenstrafe und die Annahme einer ἀποκαταστασις των παντων geführt wurde. — Seine Ansicht von der Präeristenz der Seelen zeigte sich auch darin folgenreich, daß er mit dem menschlichen Leibe nichts Rechtes mehr anzufangen wußte. Was hatte der reine Geist (νους) mit diesem zu schaffen? Er fand daher keinen geeigneten Platz für die Auferstehung des Fleisches. Allein die Einsprache der Regula fidei war hierin zu gebieterisch. Daher ließ er diese zwar stehen, aber den wieder erstandenen Leib in ätherische Substanzen sich vergeistigen, wobei ihm der Gegensatz der rohen Chiliasten sehr zu Statten kam; — wiewohl auch so viel nur durch Inconsequenz seinem Systeme angefügt werden konnte. Endlich da Gott allein unwandelbar, die Creatur aber immer beweglichen Willens bleibt, so blieb auch das Bedürfniß künftiger Welten noch fortwährend, und ihre Reihe mußte unabsehbar seyn.

Das sind die bedeutenderen und einflußreichen Mißgriffe, die er in seinem Periarchon zur Schau brachte, den größeren Theil davon ließ er mit der Zeit fallen, während andere nie ganz aus dem Kreise seiner Anschauungen sich verdrängen ließen. Man sieht bald, daß dieselben nur an den Extremitäten am Auffallendsten hervorragen, während sie dort, wo die Glaubensregel klar und bestimmt sich seinen Speculationen verneinend entgegenstellte, in den Hintergrund treten; sowie auch, daß er selbst hierin stets höhere Rücksichten und Interessen im Auge hatte, die ihn von allen häretischen Tendenzen unbefleckt erhalten haben a).

a) De princip. Praef. n. 2. Quoniam ergo multi ex his, qui Christo credere se profitentur, non solum in parvis et minimis dis-

So war es möglich, daß Origenes, von der Mit- und Nachwelt, auf der einen Seite, die uneingeschränkteste Bewunderung geerntet hat, während Andere in ungemessene Schmähungen sich wider ihn ergossen haben. Schon zu seinen Lebzeiten, zum Theil von seinen eigenen Schülern, mußte er die übertriebensten Verunglimpfungen erfahren, und aus einem Briefe an einige Freunde in Alexandrien sehen wir, wessen man ihn anklagte, und wie er sich rechtfertigte. Eine andere Schutzschrift richtete er an Papst Fabian; öfters äußert er sich auch in seinen Homilien hierüber. Aber nach seinem Tode wuchs die Zahl seiner Gegner noch mehr. Methodius war einer der frühesten, und keiner der schwächsten darunter. Der Martyr Pamphilus, in Verbindung mit Eusebius von Cäsarea, sah sich dadurch aufgefordert, eine eigene Schutzschrift für seine Orthodoxie herauszugeben, um die Anschuldigungen, namentlich des Methodius, zu widerlegen [a]). Am bedauerlichsten aber waren die Streitigkeiten, welche zwischen dem heiligen Hieronymus und dem Presbyter Rufinus von Aquileja über Origenes geführt wurden. Ersterer, früher selbst ein Bewunderer dieses Schriftstellers, konnte zuletzt nicht müde werden, ihn zu schwärzen, und ihn in dem Maaße in übeln Ruf zu bringen, als dessen Verehrer sich bemüheten, ihn zu rechtfertigen und seine Verdienste an's Licht zu stellen. Es wird kein Billiger verkennen, daß Hieronymus zu weit gegangen sei, und dem Origenes ohne Noth wehe gethan habe. Er reißt oft Stellen aus dem Zusammenhange heraus, und gibt ihnen einen Sinn, den sie nie hatten, noch haben konnten. Allein eine verwirrungsvolle Zeit, wie die damalige war, und die Hitze des Streites, der durch Persönlichkeiten nur immer mehr angefacht wurde, verrückten das Maaß zum besonnenen Urtheil.

---

cordant, verum etiam in magnis et maximis: — propter hoc necessarium videtur, prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de ceteris disserere... servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita, et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione.

a) Cf. De la Rue Tom. IV. Origen. p. 19 sqq.

Auch Hieronymus ist darum und in so weit zu entschuldigen. Nur wenigen Männern, wie einem Athanasius, Basilius, Hilarius, war es gegönnt, sich über solche Einseitigkeiten zu erheben, und in einer vielbewegten Zeit ein unbestochenes Gefühl und einen unbefangenen Geistesblick zu bewahren. Dabei bleibt immer wahr, was Hieronymus in der aufgeregtesten Stimmung von Origenes auszusprechen sich gedrungen fühlte: Non imitemur ejus vitia, cujus virtutes non possumus assequi.

Ausgaben. Lange, ehe in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine vollständige Sammlung der Werke des Origenes zu Stande kam, beschäftigte sich eine große Zahl von Gelehrten mit der Uebersetzung, Emendation und Commentation der einzelnen Schriften.

Von den Homilien über Jeremias gab Ghisler zuerst sieben griechisch heraus, sammt einer lateinischen Version, Lyon 1629; alle 19 aber B. Corderius, Antwerpen 1648, mit der von ihm gefertigten Uebersetzung.

Den Commentar über Matthäus lieferte, aus zwei Handschriften, wovon eine der königl. Bibliothek zu Paris, die andere der Königin Christine von Schweden gehörte, griechisch und lateinisch, Huetius, Rouen 1668; — deßgleichen den über das Evangelium Johannis, aus einem Pariser Codex. — Die acht Bücher contra Celsum, zuerst lateinisch herausgegeben, Rom 1481, erschienen nach Handschriften aus kurfürstl. pfalzbayerischen Bibliotheken, griechisch mit einer Version von Gelanius und Noten von Höschel, Augsburg 1605, Cambridge 1658 und 1677, von W. Spencer. Beide Ausgaben enthalten nebstdem die Philocalia des Origenes. — Die Schrift de Oratione wurde zuerst gedruckt zu Oxford 1686 in 12° nach einer Handschrift, der genannten Königin Christine gehörig, sammt lateinischer Uebersetzung; neu aufgelegt von Wettstein, Basel 1694, und in einer vorzüglichen Ausgabe von W. Reading, London 1728. — Die Exhortatio ad martyrium bearbeitete zuerst Wettstein, griechisch und lateinisch, Basel 1674, sammt dem Dialogus contra Marcionitas und der epistola ad Julium Africanum. Die epistola Africani ad Orig.

a) Hieron. ad Pammach. et Ocean. ep. 84.

war schon früher von Dav. Höschel, Augsburg 1602, bekannt gemacht worden. — Die Philocalia endlich, wovon zuerst die lateinische Uebersetzung von Genebrard besorgt, an's Licht getreten war, Paris 1574, hat Joh. Tarinus, sammt Uebersetzung, zum Drucke befördert, Paris 1618, in 4°, mit anderen Schriften des Origenes, Cambridge 1658, 1677, von Spencer.

Eine vollständige Ausgabe der Werke des Origenes versuchte zuerst Jac. Merlin; sie erschien, Paris 1512, 1519, 1522, 1530, Venedig 1516, in 2 Bänden. Besser in jedem Betrachte und reicher, rücksichtlich der Vollständigkeit, ist die Sammlung von Gilb. Genebrard, Benedictiner von Clugny, Paris 1574, in 2 Bänden, wiederholt gedruckt ebend. 1604, 1619, Basel 1620. Auch die Ausgabe von Merlin hatte durch Erasmus von Rotterdam und Beatus Rhenanus eine nochmalige Bearbeitung und mehrere Auflagen erfahren, Basel 1526, 1536 ꝛc. Alle diese aber beschränkten sich auf die Edition des lateinischen Textes. — Der französische Clerus wendete nun diesem Unternehmen seine Aufmerksamkeit zu, und übertrug eine vollständige griechisch-lateinische Ausgabe der Werke des Origenes, in der Generalversammlung 1536, dem Aubertus, Doctor der Sorbonne, der aber nie damit zu Stande kam. Dagegen machte sich Dan. Huetius, Bischof von Avranches, an die Arbeit. In zwei Foliobänden waren bereits die Exegetica des Origenes, so weit sie griechisch auf uns gekommen sind, gedruckt worden, Rouen 1668, Paris 1679, Köln 1685, als er unerwartet das begonnene Werk wieder aufgab. Diese Ausgabe ist daher sehr mangelhaft. Wichtig aber ist die treffliche Monographie, Origeniana betitelt, die er als Einleitung seiner Sammlung beigegeben hat. Endlich unterzog sich der Benedictiner von der Congregatio S. Mauri, Carol. de la Rue, dieser Arbeit, durch welche er sich um die patristische Literatur großes Verdienst erworben hat. Er benützte mit sorgsamstem Fleiße Alles, was bisher im Einzelnen hierin war vorgearbeitet worden, und lieferte eine complete griechisch-lateinische Ausgabe des Origenes in vier Folio-Bänden, 1733—39. Der letzte (1759) ist von seinem Neffen, Vinc. de la Rue, nachdem ersterer den 30. September 1739, durch den Tod von seinem unvollendeten Werke war abberufen worden. Diese

Sammlung ist in jedem Betrachte ausgezeichnet, sowohl in Rücksicht auf Vollständigkeit, als auch Textescritik, Correctheit und Ausstattung. Den einzelnen Büchern gehen historisch-critische Einleitungen voran, der Text ist durch viele und gelehrte Bemerkungen erläutert, und dem letzten Bande sind auch die Origeniana des Huetius, die Apologie des heiligen Pamphilus für Origenes, und anderes hieher Bezügliche, beigefügt.

Julius Africanus.

Julius Africanus, dessen wir schon in der Lebensgeschichte des Origenes zu gedenken Anlaß gehabt haben, war, nach Suidas, ein geborner Lybier a), hatte aber seinen gewöhnlichen Wohnsitz zu Emmaus, oder Nicopolis, in Palästina b). Von seinem Leben ist wenig bekannt. Eusebius erzählt nur, daß er, angezogen durch den Ruf des Heraclas, Vorstandes der alexandrinischen Catechetenschule, diesen zu hören, eine Reise nach Alexandrien gemacht, und in der Eigenschaft eines Gesandten bei dem Kaiser Heliogabalus, die Wiedererbauung der genannten Stadt Emmaus, nachhin unter dem Namen Nicopolis bekannt, betrieben habe c). Nach seinem Briefe an Origenes, wo er diesen „Sohn" anredet, — zu urtheilen, wäre er etwas älter, als dieser, und vielleicht auch Priester gewesen, da er von ihm Collega genannt wird. Seine Blüthezeit fällt, nach Hieronymus, in die Regierungsjahre des Kaisers Heliogabalus und Alexander Severus. Wann er gestorben ist, wissen wir nicht genau. Wäre es ganz sicher, daß der Brief des Origenes an ihn, der Zeit nach, erst durch dessen zweite Reise nach Griechenland veranlaßt wurde, was sehr viel Wahrscheinliches hat, so würde er bis 240 hin gelebt haben.

---

a) Suidas s. v. Africanus. Er gibt ihm auch den Beinamen Sextus.

b) Euseb. in chronic. ad ann. 2237.

c) Euseb. h. e. VI. 31. Hieron. catal. c. 63.

Schriften.

Julius Africanus stand bei den Alten in nicht geringem Ansehen der Gelehrsamkeit. Seinen vorzüglichsten Ruhm erwarb er sich durch seine historischen Forschungen, weßwegen ihn Sozomenes unter die christlichen Geschichtschreiber zählt a). Seinem Scharfsinne, seiner Kenntniß der heiligen Schriften, sprechen Origenes und Hieronymus alles Lob b); und seine Schriften, wenn auch nicht zahlreich, sind doch immerhin hinlänglich, ihm einen bleibenden Namen unter den christlichen Gelehrten zu bewahren. Sie sind:

1) Sein Geschichtswerk, **Chronographia** oder **De temporibus**, in fünf Büchern, dem Eusebius große Genauigkeit nachrühmt c). Sie begann mit der Schöpfung der Welt und ging bis in's dritte Jahr des Heliogabalus, 221 n. Chr. oder dem ersten Jahre der 250sten Olympiade. In gedrängter Kürze war darin nebst der vergleichenden Zeitberechnung, zwischen der heiligen und profanen Geschichte, das Merkwürdigste aus der Völkergeschichte ausgehoben und zusammengestellt; darunter ein Calcul über die 70 Jahrwochen des Propheten Daniel, den Hieronymus anführt d). Von Christus an hat er das Interessanteste auch aus der Kirchengeschichte aufgenommen. Eusebius und die nächstfolgenden Historiographen haben diese Arbeit des Africanus stark benützt, und diesem Umstande verdanken wir es, daß uns, nachdem das complete Werk verloren gegangen ist, wenigstens noch mehrere bedeutende Fragmente gerettet worden sind, die bei Gallandi gesammelt stehen.

2) Außer der Chronographie machen uns Eusebius und Hieronymus noch zwei Briefe von Julius Africanus namhaft; der eine, welchen wir schon kennen, ist an Origenes, der andere an einen gewissen Aristides gerichtet e).

---

a) Sozomen. h. e. I. 21.

b) Orig. epist. ad Afric. n. 15. Hieron. ad Magn. ep. 83.

c) Euseb. l. c. Hieron. l. c. Phot. cod. 34.

d) Hieron. comment. in Dan. c. IX. — Euseb. demonstr. evang. VIII. 2.

e) Euseb. VI. 31. Hieron. catal. l. c.

Ueber die Veranlassung zu dem ersteren, der die Frage über die Aechtheit des Abschnittes von der Susanna im Propheten Daniel zum Gegenstande hat, ist schon früher das Nöthige erinnert worden. Wir bemerken hier über die Zeit der Abfassung nur noch, daß, da Origenes im Antwortschreiben unzweideutig von seiner Hexapla, als einer bereits fertigen Arbeit, redet, die keinesfalls vor 228 vollendet worden ist, es mehr als Vermuthung seyn dürfte, wenn man dieses Schreiben mit der zweiten Reise des letzteren (240) in Verbindung bringt.

Das andere an Aristides handelt von der Differenz der Genealogie Jesu Christi bei Matthäus und Lucas. Die von ihm versuchte, angeblich auf Traditionen, die Familienverwandte des Herrn (*δεσποσυνοι*) ihm mitgetheilt, gestützte Ausgleichung ist bekannt; Eusebius hat sie in einem Bruchstück dieses Schreibens aufbewahrt a). Sie beruht auf dem jüdischen Gesetze der Leviratsehe, die, laut jener Aussagen, in eben diesem vorliegenden Falle Statt gefunden haben soll, und wornach Joseph, der Mann Mariens, Jacob's (bei Matthäus) natürlicher, und Heli's (bei Lucas) Pflichtsohn aus einer und derselben Gattin gewesen wäre. Was er sonst noch zur Begründung dieses Vorschlages aus der Geschichte beibringt, ist nicht über allen Zweifel, und scheint ihn selbst nicht vollkommen befriediget zu haben.

3) Eusebius, Photius und Suidas b) legen ihm noch ein Werk (in 24 Büchern) bei, *κεστοι* überschrieben, medicinischen und naturwissenschaftlichen Inhaltes. Suidas sagt, daß der Verfasser darin Anleitung gebe, Krankheiten durch gewisse Wortformeln, Zaubermittel u. dgl. zu vertreiben. Dupin meinte zwar, dieß beruhe auf einem Irrthum, indem Julius Africanus mit einem Sextus Africanus verwechselt werde; von jenem, der Christ gewesen, sei ein Werk der Art nicht zu erwarten; und die Stelle bei Eusebius darum verdächtig, weil sie in Rufins Uebersetzung nicht erscheint. Allein diese Gründe haben zu wenig Gewicht gegen die Zeugnisse der genannten Autoren. Können wir uns dieses

a) Euseb. h. e. I. 7.

b) Ibid. VI. 31. Photius loc. cit. Suidas l. c. Photius nennt 14, Georg Syncellus 10, Suidas 24 Bücher.

Räthsel auch nicht vollkommen lösen, so bleibt doch immer die Möglichkeit offen, daß Africanus, früher vielleicht Heide, vor seinem Uebertritte, dieß Werk herausgegeben habe.

4) Endlich werden ihm, — man weiß nicht, auf welche Autorität hin — von Handschriften die Martyracten der heil. Symphorosa, wie schon früher erwähnt ward; — und vom Abte Tritenheim mehrere Tractate: de Trinitate, de circumcisione, de Attalo, de Pascha, de Sabbate, zugeschrieben, die aber nicht diesem Schriftsteller, sondern dem römischen Presbyter Novatian zugehören.

Ausgaben. Die beiden Briefe gab zuerst der Spanier Leo Castrius heraus mit seinem Commentar zum Jesaias 1570, nach ihm Genebrardus unter den Schriften des Origenes, beide nur in lateinischer Sprache. Der griechische Text erschien, von Höschel herausgegeben, zuerst zu Augsburg 1602, umfassender bearbeitet von R. Wettstein, Basel 1674. Die beste Ausgabe, bezüglich des ersten Briefes, ist von de la Rue, Opp. Orig. T. I. Gallandi hat Biblioth. Tom. II. sämmtliche Stücke gesammelt.

Alexander von Jerusalem.

Mehrmals haben wir schon bei Gelegenheit dieses ehrwürdigen Namens gedacht, und wir glauben ihn am Besten hier dem Kreis der christlichen Schriftsteller anreihen zu können, die unter sich und mit ihm mehr oder minder in Beziehung gestanden sind. Alexander war in frühester Zeit Schüler des heiligen Pantänus, nachher des Clemens zu Alexandrien, mit dem er die engsten Freundschaftsverhältnisse knüpfte [a]. Zum Bischofe von Flaviades oder Flaviopolis in Cilicien, erwählt [b], gab er in langwieriger Kerkerstrafe Jesu Christo das standhafte Zeugniß seines Glaubens [c]. Von hier rief ihn der göttliche Wille auf den bischöflichen Stuhl von Jerusalem (213), zuerst in Gemeinschaft mit dem altersschwachen Greise Narcissus, dann als dessen Nachfolger im Amte [d].

---

a) Euseb. h. e. VI. 14.

b) Valesius in Not. ad Euseb. VI. 11. Tillemont memoir. T. III. p. 183.

c) Euseb. h. e. VI. 9.

d) Euseb. in Chronic. ad ann. 228. — Id. h. e. VI. 8. 9. Eusebius erzählt hier die Veranlassung zu diesem damals außerordentlichen Vorgange, der Transferirung eines Bischofes auf einen anderen Sitz. Alexander war auf ein Traumgesicht hin, nach Palästina gepilgert,

Wir haben schon früher gesehen, mit welcher Freundschaft er hier zuerst seinen Lehrer Clemens, dann Origenes, mit dem er schon zu Alexandrien in nähere Verbindung getreten war, aufgenommen habe. In der decianischen Verfolgung traf ihn zum zweiten Male das Loos. Er wurde auf sein standhaftes Bekenntniß hin zu Cäsarea eingekerkert, wo er auch (um 251) in den Banden als Martyr glorreich endete a).

Der heilige Alexander gehörte mit zu den gebildetsten und thätigsten Männern seiner Zeit. Voll des lebendigsten Eifers für die Kirche, besonders für den geistlichen Unterricht seiner Untergebenen, wie seine Beziehungen zu Clemens und Origenes uns darthun, war er zugleich so sanft und milde, daß er selbst den Origenes hierin übertroffen zu haben scheint b). Zwar hat er nicht durch schriftstellerischen Ruhm Glanz um sich verbreitet, aber desto mehr beförderte er die Wissenschaft. Er legte zu Jerusalem eine Bibliothek an, in welcher er die Schriften der vorzüglichsten christlichen Gelehrten, besonders deren Briefe, ansammelte; z. B. des heiligen Hippolyt, des Beryllus von Bostra u. A. Sie bestand noch zur Zeit des Eusebius, der sie zu seinen literarischen Ausarbeitungen benützte c).

Von ihm selbst sind, außer einigen Briefen, keine weiteren Schriften bekannt geworden. Davon war der eine ein Be-

---

um an den heiligen Stätten seiner Andacht zu pflegen. Der heilige Narcissus und andere Glieder der Kirche zu Jerusalem, waren auf die nemliche Weise belehrt worden, den zum Bischofe zu nehmen, welchem sie Morgens außer den Stadtthoren begegnen würden. Es geschah; und Alexander mußte nach dem einstimmigen Beschlusse der versammelten Bischöfe zu Jerusalem seinen Sitz nehmen. Hieron. cat. c. 62.

a) Euseb. h. e. VI. 39.

b) Origen. Hom. I. n. 1. in Lib. Regn. T. II. p. 481. Nolite ergo in nobis requirere, quod in Papa Alexandro habetis. Fatemur enim, quod omnes nos superat in gratia lenitatis.

c) Euseb. h. e. VI. 20.

glückwünschungsschreiben an die Kirche von Antiochien, über die Wahl des h. Bischofes Asclepiades, ein anderer an die Antinoiten, ein dritter an Bischof Demetrius von Alexandrien, zu Gunsten des Origenes, und ein vierter an Origenes gerichtet a). Von allen sind nur spärliche Ueberreste vorhanden.

---

a) Euseb. h. e. VI. 11. Hieron. catal. c. 62. Die Fragmente bei Gallandi Tom. II. p. 201 sq.

Ammonius von Alexandrien.

Ammonius, dem angeblich sein früherer Broderwerb den Beinamen Saccas veranlaßt hat a), war, wie wir schon früher gehört, der Lehrer des Origenes in der Philosophie zu Alexandrien. Der Sohn christlicher Eltern und im Christenthume erzogen, wie Eusebius auf das Bestimmteste versichert und Porphyrius selbst nicht ableugnet b), widmete er sich mit ganzer Seele der Philosophie c), und gründete zu Alexandrien eine öffentliche Schule, in welcher sein Ruf die wißbegierige Jugend, aus dem Christenthume wie aus dem Heidenthume, um ihn versammelte. Er war Eclectiker, wie Hierocles berichtet, und versuchte zuerst mit Glück, die aristotelische mit der platonischen Philosophie zu versöhnen d), und legte, wie wenigstens Neuere wollen, den Grund zur neuplatonischen Philosophie. Seine ausgezeichnetsten Zuhörer waren Heraclas, Origenes Adamantius, ein anderer Origenes, Plotinus, der Stifter der neuplatonischen Schule, Longinus, Herennius und Olympius von Alexandrien e).

---

a) Ammian. Marcell. XXII. 16. — Theodoret. Sermo VI. de provid. Dei. Tom. IV. p. 573.

b) Euseb. VI. 19.

c) Hierocles ap. Phot. cod. 241.

d) Phot. l. c. et cod. 251.

e) Origen. ap. Euseb. l. c.

Nicht bloß Porphyrius und Longinus, die Neuplatoniker, sondern auch Eusebius und Hieronymus a) sprechen seiner gründlichen und umfassenden Gelehrsamkeit, seiner Beredsamkeit und seinen Werken das ungetheilteste Lob. Ersterer behauptet aber, Ammonius habe von der Zeit an, als er mit dem Studium der Philosophie sich beschäftigte, dem christlichen Glauben entsagt, und sei zum Götterthum zurückgekehrt, während Origenes dagegen, von der hellenischen Erziehung zur Philosophie der Barbaren (dem Christenthume) sich verkehrt habe. Allein Eusebius widerspricht hierin dem Porphyrius geradezu, schreibt diese lügenhafte Behauptung dessen Haß gegen die christliche Religion zu, und beruft sich sogar auf die trefflichen Schriften, welche Ammonius als Christ herausgegeben habe. Es hat daher sein Zeugniß immerhin großes Gewicht. Hieronymus bestätiget es seinerseits, wenn es nicht etwa dem Eusebius bloß nachgeschrieben ist.

Indeß hat man doch daraus in neuerer Zeit Veranlassung genommen, zwei gleichzeitige alexandrinische Gelehrte dieses Namens zu unterscheiden, den Neuplatoniker Ammonius Saccas und einen christlichen Schriftsteller dieses Namens, welcher, Verfasser der von Eusebius und Hieronymus angegebenen Schriften, irrthümlich von ihnen mit dem ersteren confundirt worden sei b). Man berief sich auf Hierocles, der ausdrücklich sagt, Saccas habe nichts Schriftliches hinterlassen, während hinwiederum Gregor von Nyssa eine Stelle aus seinen Schriften anführt c).

Wie Dem nun auch sei, Eusebius d) sagt von diesem Ammonius, den er als Lehrer des Origenes bezeichnet, er habe eine Schrift verfaßt, de consensu Moysis et Jesu, welche auch von Hieronymus gelobt wird; ferner eine Harmonie der

a) Porphyr. ap. Euseb. VI. 19. — Longin. in vit. Plotini p. 2. — Hier. catal. c. 55.

b) Valesius ad Ammian. Marcell. XXII. 16. — Fabric. Bibl. graec. Vol. IV. p. 159.

c) Hierocles ap. Phot. 214. Gregor. Nyss. Lib. de anima. Opp. Tom. I. p. 941.

d) Euseb. l. c. Hieron. catal. l. c.

Evangelien [διατεσσαρον] a). Die erstere ist uns gänzlich verloren gegangen, die zweite hat sich uns in einer Uebersetzung erhalten, welche Victor, Bischof von Capua, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts gemacht, aber irrig für das Monotessaron des Tatian gehalten hat. Es ist dabei das Evangelium des Matthäus zu Grunde gelegt, das darin Fehlende aus den übrigen, wie sich's eben trifft, eingeschaltet, und die bei allen übereinstimmenden Stellen sind am Rande mit Zahlen angezeigt. Diese letzteren hießen κεφαλαια, bei Hieronymus canones, deren jeder Evangelist auf diese Weise eine ziemlich große Zahl erhalten mußte; z. B. Matthäus 355, Marcus 235 rc. Eusebius, der in der Bibliothek zu Cäsarea einen Codex dieser ammonianischen Harmonie vorfand, wendete diese canones mit einiger Verbesserung auf die Eintheilung des Textes ohne Vereinigung der Evangelien in Eines an, wie sie in unseren Handschriften und älteren Editionen noch anzutreffen sind.

Endlich ist unter diesem Namen eine Lebensgeschichte des Aristoteles in der Ausgabe seiner Schriften b), und ein Commentar zu diesen vorhanden; aber beide gehören ihm nicht zu, so wenig als die poetischen und rhetorischen Aufsätze, die Longinus von einem Peripatetiker dieses Namens anführt c).

Ausgaben. Die ammonianische Evangelienharmonie von Victor Capuanus erschien zuerst zu Mainz 1524, von M. Memler besorgt, dann zu Köln 1532 und auch in der Biblioth. max. PP. 1677. Tom. II. und III. Gallandi T. II., wo sie am Besten geordnet und in den Proleg. p. LIV. mit näheren Erläuterungen begleitet ist.

---

a) Euseb. ep. ad Carpianum.

b) Jonsius histor. philos. L. III. c. 13. Cf. Ammian. Marc. in vita Arist.

c) Pagius in crit. Baron. ad ann. 524. n. 4. — Porphyr. in vit. Plotini c. 20.

Hippolytus.

Am Anfange des dritten Jahrhunderts, und gleichzeitig mit den Vorigen, blühete **Hippolytus**, auf dessen Lebensgeschichte, so berühmt er im Alterthume war, dennoch undurchdringliches Dunkel ruht. Welches sein Vaterland, seine Familie oder deren Stand gewesen, geben die Alten nicht an, und die Neuern ergingen sich nur in Vermuthungen darüber. Hieronymus nennt ihn wohl einmal, in Verbindung mit dem bekannten Martyrer **Apollonius**, einen **römischen Senator** a); aber selbst dieß unterliegt einem Streite. Sicherer ist, denn er bezeugt es selbst von sich, daß er ein Schüler des heiligen Irenäus b), und mit Origenes wenigstens in Bekanntschaft gestanden sei c). Eben so unbezweifelt ist es, daß er Bischof gewesen ist d); aber wo? das ist schwer auszumachen. Eusebius läßt es unbestimmt; Hieronymus konnte darüber keine Gewißheit erlangen, Andere äußern sich hierüber gar nicht. Spätere, vom sechsten Jahrhunderte an,

---

a) Hieron. ep. 70. ad Magn. (Edit. Par.) Cf. Ceillier Histoire génér. T. II. p. 516.

b) Photius. cod. 121.

c) Idem. — Hieron. catal. c. 61. Nicephor. h. e. IV. 31.

d) Euseb. h. e. VI. 20. Hieron. l. c. Hippolytus cujusdam ecclesiae episcopus (nomen quippe urbis scire non potui).

nennen ihn einen römischen Bischof, und zwar wie Anastasius, der Apocrisiar, noch bestimmter sich ausspricht, von Portus Romanus, womit Georgius Syncellus und der Verfasser des Chronicon paschale u. A. übereinstimmen a). Allein auch hierüber waren die Ansichten wieder getheilt, ob Portus Romanus in Arabien (Aden) oder das in der Nähe von Rom gelegene Porto darunter zu verstehen sei b). Die erstere Meinung wird mit dem Umstande in Verbindung gebracht, daß Origenes irgend einmal einem Vortrage des Hippolytus, also im Oriente, beigewohnt habe, und Eusebius ihn gelegenheitlich mit Beryllus zusammenstellt. Die letztere hat aber mehrere und annehmbarere Zeugnisse für sich, die durch das bei Rom aufgefundene Denkmal des Hippolytus um Vieles verstärkt werden.

Von seiner bischöflichen Wirksamkeit hat die Geschichte uns nichts weiter aufbewahrt. Sein Leben krönte er mit dem Martyrtod. So sagt es Hieronymus und Theodoret c); und, haben wir auch keine nähere Nachricht darüber, so haben wir doch auch keinen Grund, daran zu zweifeln. Ungewiß ist aber wieder das Wann seines Todes. Seine Blüthezeit fällt zwar unter Alexander Severus; da er aber noch den Noetus bekämpfte, der nach Epiphanius erst unter Philippus Arabs (244) auftrat d), so ist er wahrscheinlich erst in der decianischen Verfolgung (250) gestorben. Es muß übrigens sehr dahin gestellt bleiben, ob jener Hippolyt, dessen Martyrium der Dichter Prudentius besingt, eine und dieselbe Person mit unserem Bischofe gewesen sei oder nicht, da unter den mehreren Martyrern dieses Namens die persönlichen Merkmale mehr confundirt, als ausgeschieden erscheinen.

---

a) Leont. Byz. Lect. III. de Sectis p. 430. Zonar. Annal. Tom. II. Niceph. h. e. IV. 31. Georg. Syncell. Chronogr. ad ann. 215. Syrmond. Opp. Tom. III. p. 576.

b) Le Moyne proleg. in varia Sacra. Ihm stimmten Cave, Oudin, Dupin, so wie auch Assemanni Bibl. orient. Tom. III. p. I. c. 7. bei. Man vergl. die Dissertat. von Constant. Ruggerius, in Lump. hist. T. VIII. p. 347 sq.

c) Hieron. Praef. in Matth. — Theodor. dialog. III. de Impatibili. Opp. Tom. IV. p. 154.

d) Epiphan. Haeres. LVII. 1.

I. Schriften.

Hippolytus war einer der fleißigsten Schriftsteller dieses Zeitraums, und so weit die Ueberreste uns noch ein Urtheil möglich machen, so können wir nicht anders, als in das Lob einstimmen, welches man in frühester Zeit seinen Schriften gespendet hat. Ein Verzeichniß derselben liefern uns Eusebius und Hieronymus, welches aber erst vollständig wird, wenn man jenes damit vergleicht, das mit seiner unweit Roms auf dem Wege nach Tivoli 1551 ausgegrabenen marmornen Bildsäule zugleich aufgefunden wurde, und was endlich Photius und der Nestorianer Ebedjesu von ihm berichten. Wir können sie in folgende vier Classen bringen.

A. Exegetische Schriften.

In diesem Fache hat Hippolytus das Meiste gearbeitet; aber das verhältnißmäßig Allerwenigste ist uns davon verblieben. Er schrieb einen Commentar über das Hexaemeron, und vielleicht noch über das ganze Buch Genesis. Jenen hat der heilige Ambrosius bei seinem Werke gleichen Namens stark benützt; von letzterem sind mehrere Fragmente übrig geblieben a). Was er über das Buch Exodus geschrieben, ist gänzlich abhanden gekommen. — Auch von seinen Commentaren über die Psalmen b), über das Hohelied c), über die Proverbien und den Ecclesiastes, endlich über Jesaias, Ezechiel und Daniel d) sind nur einzelne Fragmente bei den Vätern und in den Catenis PP. gerettet worden, welche Fabricius in seiner Ausgabe der Schriften dieses Kirchenvaters gesammelt hat. Ferner gehören noch hieher zwei historisch-exegetische Commentationen über die Geschichte vom König Saul und der Wahrsagerin, und über die von der Susanna

---

a) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. catal. l. c. — Epist. 41. ad Pammach. et Ocean.

b) Hieron. l. c. Tabul. marmor.

c) Theodoret. Dial. II.

d) Hieron. l. c. Euseb. VI. 26.

im Propheten Daniel a). Die erstere haben wir nicht mehr, wohl aber die letztere. Wie überhaupt, so ist auch hier der Verfasser der allegorisch-mystischen Interpretation zugethan, und diese Erzählung auf die christliche Kirche angewendet, deren Typus Susanna gewesen.

Noch weniger hat sich von seinen Arbeiten über das N. T. erhalten. Er schrieb aber Erklärungen zum Evangelium des Matthäus und Lucas b); wenigstens über einzelne Abschnitte derselben, z. B. über die Vertheilung der Talente, die zwei Räuber ꝛc. Hieronymus kannte einen Commentar über die Apocalypse c), und nach der Angabe auf der erwähnten Marmortafel schrieb er auch ὑπερ τȣ κατα Ἰωαννην εὐαγγελιȣ και ἀποκαλυψεως, was dem Wortlaute nach nicht so fast auf eine Erklärung, als eine Vertheidigung der Aechtheit oder des canonischen Ansehens dieser beiden Bücher, vielleicht gegen die Angriffe der Antitrinitarier, hinzuweisen scheint. Nach dem nemlichen Inder soll er auch Oden über sämmtliche heilige Schriften verfaßt haben.

B. Parănetische Schriften.

Von den vielen Homilien des Hippolytus übriget uns noch eine einzige: Sermo in sancta Theophania — betitelt d). Sie handelt von der Taufe Jesu Christi, deren Fest in frühester Zeit mit dem der Geburt des Herrn und der Anbetung der Weisen zusammen gefeiert wurde. Hier bildet nur die erstere den Gegenstand dieser mit eindringlicher Sprache und hoher Begeisterung geschriebenen Rede. Erst hält er seinen Zuhörern vor die Größe der Liebe und Demuth Christi, welcher, als der Herr der Schöpfung und der Heilige, sich bei der Sündertaufe des Johannes einfindet; daran schließt er die Schilderung von den Wirkungen

a) Hieron. l. c.

b) Hieron. Praef. in Matth.

c) Id. catal. c. 61.

d) Die Aechtheit beruht zwar bloß auf der Auctorität der Handschriften. Die inneren Gründe enthalten wenigstens nichts gegen sie. Ceillier, Tom. II. p. 329.

dieses Sacramentes für die Gläubigen, die ihm aus Christi Taufe zugegangen sind.

Von anderen Homilien handelte eine über Heleana und Anna, die Eltern Samuels a); eine andere vom Osterfeste, von der Theologie, d. i. von der Lehre von Gott, über das Canticum Canticorum, endlich über Abschnitte von Jesaias und Daniel. Nach Hieronymus soll er auch in Beiseyn des Origenes eine Homilie de laude Domini Salvatoris gehalten haben b). Von dieser letzteren kennen wir nichts weiter; von den übrigen haben sich mehrere kleine Bruchstücke erhalten, die bei Fabricius und Gallandi gesammelt sind.

Wir können noch hieher rechnen seine Exhortatio ad Severinam, welche auf dem mehr erwähnten Marmordenkmal προτρεπτικος προς Σεβηρειναν verzeichnet ist. Da Theodoret eines Briefes an eine Kaiserin (βασιλιδα) von ihm erwähnt, und Fragmente daraus anführt c), so hat man diese Severina identificirt mit Severa, der Gemahlin des Kaisers Philippus, mit der auch Origenes in Correspondenz gestanden ist. Die Combination hat viele Wahrscheinlichkeit, wenn sie sich auch zu keiner Evidenz erheben läßt. Nach den Fragmenten zu schließen, war der Inhalt der Abhandlung die Lehre von der Gottheit Christi, bewiesen durch dessen Auferstehung.

C. Dogmatische und polemische Schriften.

Von diesen ist Mehreres auf uns gekommen, wie er denn auch hier ein sehr glückliches Talent entwickelt hat.

1) **De Christo et Antichristo.** Man hatte seit Photius keine Kenntniß dieser Schrift mehr, als unerwartet ein junger Holländer, Marquard Gudius, sie zu Rheims entdeckte und 1661 zu Paris herausgab. Inhalt und Styl ließen die Gelehrten in keinem Zweifel über ihre Identität mit der, welche Photius unter diesem Namen gelesen hatte. Die Aufschrift lautete aber

---

a) Theodoret. Dial. I. Tom. IV. p. 36.

b) Hieron. catal. l. c.

c) Theodoret. Dial. II. p. 88. Dial. III. p. 155.

nicht überall gleich; bald περι Χριστȣ και Ἀντιχριστȣ, bei Andern περι τȣ σωτηρος ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ και περι τȣ Ἀντιχριστȣ; einfacher bei Hieronymus a): de Antichristo, welche auch mit dem Inhalte übereinstimmt. Sie ist einem gewissen Theophilus gewidmet, trägt ganz das Gepräge des Alterthums an sich, und ist mit ungemeiner Einfachheit und Klarheit geschrieben.

Im Eingange werden zwei Vorfragen beantwortet, nemlich, wie der Logos vor der Incarnation sich den Propheten mitgetheilt habe, und wie derselbe in der Menschwerdung Gottes Knecht geworden sei. c. 1—4. Das eigentliche Thema bildet die exegetisch-dogmatische Untersuchung über die Zeit der Ankunft des Antichrists, seine Abstammung, seinen Namen, seine Herrschaft, seine Verfolgung gegen die Auserwählten Gottes, und seinen Sturz durch die Ankunft Christi zum Gerichte. Der Verfasser geht dabei von der Ansicht aus, daß Christus und der Antichrist in ihrer äußern Geschichte parallele Gegensätze bilden; wie jener nach der Weissagung des sterbenden Jacobs aus Juda hervorgegangen, so werde dieser aus dem Geschlechte Dan's aufstehen. Den näheren Bestimmungen aber über die Zeit und die Umstände seines Auftretens wird in den Propheten Jesaias, Ezechiel, vorzüglich aber in den prophetischen Visionen des Daniel und der Apocalypse des heiligen Johannes, nachgeforscht, und die Erfüllung ihrer Weissagungen in dem seitherigen Verlaufe der Weltgeschichte nachgewiesen. c. 5—42. Hierauf bestimmt er näher den Zeitpunct der Erscheinung des Antichrists; er verlegt ihn in die letzte der 70 Jahreswochen Daniels, in deren zweiter Hälfte auch die Propheten Ennoch und Elias ihre Mission vollbringen würden. Ueber den Namen desselben getraut er sich nur Vermuthungen aufzustellen; es sind dieselben wie bei Irenäus. Endlich schildert er, nach Angabe der Propheten, die Herrschaft des Antichrists, seine Siege und seinen Sturz, und zuletzt das Gericht. Das Ganze schließt mit einer Paränese. c. 43—67. Daß hier eine irrige Berechnung der 70 Jahreswochen angenommen sei, sieht man von selbst, und ist ihm vom h. Hieronymus schon gerügt worden b).

a) Hieron. catal. l. c. Phot. cod. 122.
b). Hieron. Comment. in Dan. c. IX.

2) Von polemischen Schriften gegen die Häretiker führen Eusebius und Hieronymus, sowie auch Theodoret, eine Schrift gegen Marcion an a), von der wir nichts mehr übrig haben; und ein Werk gegen alle Häresien, in dem nach Photius deren 32 untersucht und widerlegt wurden; darunter die erste die Secte des Samaritaners Dositheus, die letzte die des Noetus. Es war nicht allzu umfassend, und mehr eine gedrängte Zusammenstellung von dem, was sein Lehrer Irenäus in seinen Schriften und Homilien weitläufiger über diesen Gegenstand geliefert hatte b).

Wir besitzen davon gegenwärtig noch die letzte Abhandlung, nemlich den Tractatus contra haeresin Noëti cujusdam. Sie führte zwar in den Handschriften den Titel: Homilia de Deo trino et uno, oder *ὁμιλια εἰς την αἱρεσιν Νοητȣ τινος*; allein aus den Fragmenten bei Gelasius und Epiphanius ergibt sich, daß es keine Homilie sei, sondern der Schluß seines oben citirten Werkes contra omnes haereses c).

Voran geht eine kurze Notiz über Noetus, einen Smyrnäer von Geburt, welcher Vater und Sohn für Eine Person hielt, und daher behauptete, daß der Vater Mensch geworden und gekreuziget worden sei u. s. w., weßwegen er excommunicirt wurde. Hierauf untersucht und erklärt der Verfasser die Schriftstellen, auf welche Noetus zur Begründung seines angeblichen Dogma sich zu berufen pflegte. c. 2—8. Der Widerlegung der häretischen Ansicht folgt die Exposition und Begründung der katholischen Lehre über die Trinität. Hier wird zuerst der Grundsatz aufgestellt, daß nur die göttliche Offenbarung, wie sie in den heiligen Schriften vorliegt, bestimmendes Ansehen haben könne, und hierauf die Lehre weitläufig entwickelt. c. 9 — 18. Die ganze Abhandlung setzt diesen Theil der katholischen Dogmatik über die Trinität und die Incarnation mit solcher Klarheit der Anschauung, Sicherheit des Bewußtseyns, solcher Bestimmtheit der Sprache und Form auseinander, wie wir sie in den ersten drei Jahrhunderten sonst nirgends wieder antreffen. Wir werden später darauf zurückkommen.

---

a) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. l. c.

b) Phot. cod. 121.

c) Gelasius de duab. naturis Opp. T. IV. p. I. Bibl. PP. Paris 1644.

3) **De theologia et incarnatione contra Beronem et Heliconem haereticos**, eine Reihe von Fragmenten aus einer Schrift des Hippolytus, verwandten Inhaltes mit der vorigen. Der schon erwähnte römische Presbyter Anastasius (um die Mitte des siebenten Jahrhunderts) erzählt, es sei ihm bei seiner Anwesenheit in Constantinopel ein Werk vom heil. Hippolyt vorgelegt worden, beginnend mit den Worten: Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, — in der die Irrlehre der Monotheleten vollkommen widerlegt war. Er habe aber nur acht Stellen abschreiben können, da man es ihm sogleich wieder entrissen habe a). Die Alten kennen nun freilich keine Schrift dieses Namens, auch Theodoret scheint kein Wissen davon gehabt zu haben; ferner kommen die Namen der beiden Häretiker, Beron und Helicon, nirgends vor; und der ganze Aufsatz trägt die Lehre von der Doppelheit der Naturen und den entsprechenden Operationen in der Einen Person des Erlösers, in so abgerundeten Formeln vor, wie sie nur immer gegen die Monergeten diese bestimmte Fassung annehmen konnte; gleichwohl können wir uns nicht zur Ansicht Natalis Alexander und Petavius hinneigen, welche diese Schrift für unterschoben halten. Der Styl hat durchaus nichts Abweichendes; die Ideen sind dieselben, wie in der Schrift gegen Noetus und vielen Fragmenten, und nur eine weitere Entwicklung derselben in Rücksicht auf die beiden Naturen in Christo, wozu die Verirrungen der Patripassianer Anlaß gaben, wie sich auch bei Tertullian u. A. ähnliche Demonstrationen gegen spätere Irrlehren mit aufgenommen finden. Der Streit darüber ist darum von keiner besonderen Bedeutung, da diese Fragmente im Ganzen nicht mehr sagen, als was schon in der vorigen Schrift theils wörtlich ausgedrückt, theils der Sache nach mit einbegriffen ist.

Nach Annahme der genannten Häretiker hatten sich die wesentlichen Eigenthümlichkeiten der beiden Naturen in der Incarnation so in Eins verschmolzen und verwandelt, daß sie, wie nur Eine Person, so nur Eine Natur, gemischt aus zweien, und daher auch nur Eine Thätigkeit derselben festsetzten. Diesen Irrthum be-

---

a) Anastas. ep. ad Theodos. presb. Gangr. Sirmond. Opp. T. III. p. 579.

kämpft Hippolyt; es habe, lehrt er, in der Incarnation keine Verwandlung, keine Vermischung der Naturen Statt gefunden; und es seien daher auch zwei Willen und Wirkungsweisen in dem nemlichen Subjecte des Gottmenschen anzuerkennen; was sofort näher begründet wird.

4) Demonstratio adversus Judaeos. Die Alten erwähnen diese Schrift nicht; Einige halten aber dafür, daß sie auf der besagten Marmorplatte durch die Buchstaben *IOYC*, nemlich *ἀποδειξις προς τυς 'Ιυδαιυς*, bezeichnet sei. Der Inhalt, eigentlich eine Erklärung des Psalmes LXVIII, so wie der Styl, bietet keine Merkmale der Unächtheit, und wir können daher den Handschriften glauben, die den kurzen Aufsatz dem heiligen Hippolyt zueignen. Das Ganze ist eine Zusammenstellung von Schriftbeweisen für die Messiaswürde Jesu, wobei zugleich den Juden die Impietät ihres Unglaubens vorgehalten wird.

5) Adversus Graecos seu contra Platonem de causa Universi, in dem marmornen Verzeichnisse: *Προς 'Ελληνας και προς Πλατωνα, ἡ περι τυ παντος*, nach Anderen: *Κατα Πλατωνος περι της τυ παντος αἰτιας*. Unter dieser Ueberschrift findet sich in den Parallelis Rupefucaldinis Tit. LXXI. ein Fragment dieser Schrift, welche hier dem Meletius von Antiochien, sonst aber auch unter mehreren Anderen dem jüdischen Geschichtschreiber Josephus mit Unrecht beigelegt ward [a]. Ohne Zweifel ist sie Eines mit der, welche Hieronymus unter dem Titel: Adversus Graecos et Platonem dem heiligen Hippolytus zueignet [b]. Das Stück, welches wir noch besitzen, handelt von dem jenseitigen Aufenthaltsorte der Seelen nach dem Tode. Er nimmt darin einen mit der Welt zugleich erschaffenen unterirdischen Ort an, wo die Seelen der Gerechten der Auferstehung im Genusse entsprechender Freuden entgegen harren,

---

a) Le Quien Opp. Joan. Damasc. Tom. II. pag. 789. — Cf. Phot. cod. 48. Dieser sagt, daß diese Schrift, de causa Universi, bald dem Josephus, bald dem Justin oder Irenäus zugeschrieben werde; nach seiner Meinung gehörte sie dem römischen Presbyter Cajus an.

b) Hieron. catal. l. c.

die der Ungerechten aber an einem gesonderten Orte gepeiniget werden. Die Auferstehung und das Gericht ist für die Gerechten wie für die Ungerechten bestimmt; für beide aber in sehr ungleicher Weise.

Die Schilderung der Freuden der Seligen, wie der Leiden der Verdammten, ist sehr lebhaft und malerisch. Die hier ausgesprochene Ansicht, daß die Seelen der Gerechten bis zur Auferstehung der Leiber vom Himmel zurückgehalten werden, theilt Hippolyt mit seinem Lehrer Irenäus und anderen Vätern dieser Zeit.

6) **De charismatibus apostolica traditio**, — so erscheint in dem oft erwähnten Index eine Schrift des h. Hippolytus angezeigt, wenn es nicht etwa zwei verschiedene Schriften sind, wovon erstere *περι χαρισματων*, die andere *ἀποστολικη παραδοσις* überschrieben war. Der Inhalt der ersteren war schon längst bekannt, als ein Bestandtheil des achten Buches der sogenannten apostolischen Constitutionen, aber ohne Namen des Verfassers. Genaueres läßt sich über die Aechtheit nicht bestimmen. Der Inhalt des Aufsatzes de charismatibus sucht zu begründen, daß die außerordentlichen Geistesgaben, nicht den Gläubigen zur Ueberzeugung, sondern den Ungläubigen zum Zeichen gegeben, und den Besitzer an sich nicht heiligen, daher keinen Grund enthalten, sich über andere zu erheben. Die Gaben sind verschieden, sie bezwecken aber alle das gemeinsame Ineinanderwirken zum Wachsthume des kirchlichen Organismus. — Schon der Titel, aber noch mehr der Schluß, wo von dem donum prophetiae der Frauen die Rede ist, führt auf die Vermuthung, daß der Verfasser die Montanisten im Auge gehabt habe.

7) Die Marmortafel nennt ferner eine Schrift: *Περι ΘΥ και σαρκος ἀναστασεως*, de Deo et carnis resurrectione. Auch in dem Verzeichnisse des Hieronymus steht eine solche, und Anastasius Sinaites a) führt Fragmente aus einer Schrift an, de resurrectione et incorruptione. Ob er dabei den Marcion, wie Le Moyne meinte, oder einen anderen Häretiker darin berücksichtiget habe, darüber läßt sich nur muthmaßen, da wir keine genauere Kenntniß mehr davon haben. — Dasselbe gilt auch von

---

a) Anast. Sinaita in Hodego p. 336.

einer anderen: *Περι τȣ ἀγαϑȣ και ποϑεν το κακον* a), deren Veranlassung und Inhalt uns gleichfalls unbekannt geblieben ist.

Endlich sagt Hieronymus noch irgendwo, Hippolyt habe auch die Frage vom Fasten am Samstage und von der täglichen Communion untersucht b). Eusebius erzählt auch c), mehrere Briefe unseres Heiligen in der Bibliothek des Bischofes Alexander zu Jerusalem gelesen zu haben, von denen wir aber, außer den erwähnten Bruchstücken bei Theodoret, nichts mehr besitzen. — Von Palladius wird ihm endlich die Erzählung von einer christlichen Jungfrau beigelegt, die durch einen frommen Jüngling Magistrianus von der Strafe der Schändung befreit wurde. Sie ist aber unterschoben d).

D. Chronologische Werke.

Eusebius und Hieronymus berichten, der heilige Hippolyt habe ein Buch de Pascha geschrieben e). Dieses bestand, wie aus den Worten des Eusebius hervorzugehen scheint, aus zwei Theilen; der erstere enthielt eine Chronologie, die sich bis auf das erste Regierungsjahr des Kaisers Alexander (222) erstreckte; der andere seinen Ostercyclus, welchen er zur Bestimmung der Osterfeier angefertiget hatte. So scheint auch die Inschrift verstanden werden zu müssen, wo ein **Chronicon** und eine **demonstratio temporum paschae quemadmodum in tabula** unter seinen Werken genannt ist, die zusammen ein Ganzes bildeten. Vom ersten haben wir nichts mehr; auch den zweiten kannte man Jahrhunderte hindurch nur noch dem Namen nach, als man unvermuthet im Jahre 1551, bei Wegräumung des Schuttes einer alten Kirche des heiligen Hippolyt, nahe bei der des heiligen Laurentius außerhalb Rom die marmorne Bildsäule unseres Heiligen auffand, sitzend auf seinem bischöflichen Stuhle, dessen beide Seiten in griechischer Schrift den genannten Ostercyclus enthielten. Er bestand

a) Euseb. h. e. VI. 22.
b) Hieron. ep. ad Lucin. 71.
c) Euseb. h. e. VI. 20.
d) Pallad. in hist. Lausiac. c. 148. Nicephor. h. e. VII. 15.
e) Euseb. h. e. VI. 22. Hieron. catal. l. c.

aus zwei Theilen, wovon der eine den 14ten Tag des Neumondes in den Monaten März und April anzeigte, nach welchem man sich zu richten hat, und der zweite den Sonntag, an dem Ostern begangen werden mußte. Der Zirkel war berechnet für 16 Jahre (κανων ἑκκαιδεκαετηρινος), nach deren Umlauf das Osterfest wieder auf den nemlichen Monatstag, wie er glaubte, fallen müßte. Dieser Cyclus, sieben Mal wiederholt, enthielt also die Berechnung des Osterfestes für 112 Jahre, d. i. vom Jahre 222, von dem er begonnen, bis 333, nach deren Ablauf das Osterfest auf denselben Monats- und Wochentag, nach seinem Calcul, eintreffen mußte.

Die Veranlassung zu diesem Unternehmen boten die vielen um diese Zeit über die Osterfeier erhobenen Streitigkeiten. Während die Orientalen Ostern am 14ten Tage nach dem Neumond begingen, dieser mochte was immer für ein Wochentag seyn, hielten sich die Lateiner an die Regel, es am Sonntage nach diesem zu feiern, und unterschieden sich von den Alexandrinern nur darin, daß sie, wie aus Hippolyt erhellt, diesen vom 16ten, letztere aber vom 15ten Tage an berechneten. Dieser Ostercyclus ist übrigens der älteste, den wir kennen; enthält aber keine Regeln für das dabei beobachtete Verfahren. Eusebius nahm davon Anlaß, einen anderen von 19 Jahren zu entwerfen.

Mehrere Gelehrte, Scaliger, die beiden Jesuiten Petau und Bucher, unter den späteren Blanchini u. A., haben sich Mühe gegeben, die darin vorkommenden Schwierigkeiten durch Commentare aufzuhellen.

II. Unterschobene Schriften.

Außer den bisher angeführten ächten Producten des heiligen Hippolytus, wurden ihm auch mehrere zugeschrieben, die mit Unrecht seinen Namen tragen. Wir führen sie hier in Kürze an:

1) Canisius, Lappe und du Cange gaben ein Chronicon des heiligen Hippolytus heraus, welches zwar in der Berechnung mit dem Ostercyclus dieses Vaters in etwas zusammentrifft, aber noch öfter abweicht, und überdieß mit Anachronismen angefüllt ist. Es ist daher nicht als Ein und dasselbe Werk mit dem anzusehen, welches die Marmorinschrift angibt.

2) **De consumatione mundi, de antichristo et de secundo Christi adventu,** zuerst herausgegeben von Joh. Picus, Paris 1557, griechisch und lateinisch. Abgesehen davon, daß der Titel von dem früher angeführten Werke dieses Inhalts verschieden ist, lassen die darin vorkommenden Irrthümer, zum Theil läppischen Untersuchungen, und der schülerhafte Styl, daran kaum mehr als die Arbeit eines mittelalterlichen Griechen wieder erkennen.

3) **Tractatus de duodecim Apostolis, et de septuaginta discipulis,** zwei Schriften, wovon jene von Combefis aus einer Pariser-Handschrift bekannt gemacht, mancherlei legendenartige Notizen über die Predigt und die Schicksale der Apostel; diese aber über die Personen der 70 Jünger liefert, — eine Erfindung von Griechen aus späterer Zeit. Sie haben beide Aehnlichkeit mit der Synopsis des Pseudo-Dorotheus.

4) Außerdem fand man noch von ihm einen angeblichen Commentar über die Apocalypse, Fragmente eines Commentars über den Pentateuch, in arabischer Sprache, und eine Abhandlung über die Genealogie Josephs und Maria's unter seinem erdichteten Namen. Endlich werden ihm von Arabern und Aethiopiern mehrere andere Schriften, als: über Daniel, über das Evangelium und die Apocalypse Johannis, Streitsätze gegen Cajus, und eine Anzahl von Canonen beigelegt [a]).

III. Lehre des heiligen Hippolytus.

Hippolyt war ein würdiger Schüler seines großen Lehrmeisters Irenäus, dessen lebendiger Eifer für die Vertheidigung der apostolischen Ueberlieferung, durchdringender Geist in der Auffassung, und Kunstfertigkeit in der Darstellung der kirchlichen Dogmen auf ihn übergegangen zu seyn schien. Diese Anerkennung ward ihm schon in frühester Zeit zu Theil, und Hieronymus rechnet ihn ohne Anstand unter die Zahl jener wissenschaftlich gebildeten und gelehrten Kirchenschriftsteller, in deren Werken, wie er sich ausdrückt, man nicht weiß, ob man mehr ihre wissenschaftliche Erudition oder ihre theologischen Kenntnisse bewundern müsse [b]).

---

a) Assemann. Biblioth. orient. Tom. III. P. I. p. 15.

b) Hieron. ad Magn. ep. 70.

Seine vornehmsten Verdienste hat er sich auf dem Felde der Exegese und der religiösen Controverse erworben. In jener ist er eigentlich der erste katholische Schriftsteller, der in einer solchen Ausdehnung die Schrifterklärung betrieben, an der selbst ein Origenes ein Muster des Fleißes sich zur Nachahmung nehmen konnte a). Zwar liebt auch er die allegorische Erklärung, doch ist sie immer mit Geschmack gewählt und geistvoll gehalten. In der Controverse steht er dem Irenäus und allen seinen Zeitgenossen nicht minder würdig zur Seite. Zeichnet er sich auch nicht durch Witz oder dialectische Schärfe aus, sucht er nicht durch überraschende Argumente zu schlagen: so ist dafür desto mehr Klarheit in seiner Anschauung, Allseitigkeit in der Bestimmung der Gegensätze, und ein milder Ernst in der Darstellung. Sein Styl und seine Schreibart ist zwar, wie Photius bemerkt, nicht classisch griechisch; aber doch licht und fließend, würdevoll, gefällig, ohne Ueberladung, weßhalb ihm schon ein alter Schriftsteller das Prädicat *γλυκυτατος και εὐνυστατος* beilegte b). Wie wahr dieses sei, wird aus Stellen, die wir ausheben, anschaulich werden.

Der Logos, lehrt Hippolyt, hat sich von Anbeginn, wohl kennend unsere Schwäche, zum Menschengeschlechte herabgelassen, und denen, die gläubig ihn gesucht, bereitwillig sich geoffenbart; aber auf eine ausgezeichnete Weise den Propheten, welche als die geistigen Augen der Menschheit, nicht bloß das Zunächstliegende wahrgenommen, sondern auch das Künftige angekündiget haben. „Diese Väter, durch den prophetischen Geist zubereitet, und vom Logos selbst hoher Auszeichnung gewürdiget, harmonisch gestimmt, wie musicalische Instrumente, und immerdar als Plectrum in sich tragend den Logos, durch den sie bewegt wurden, haben das, was Gott wollte, verkündiget. Denn nicht aus eigener Macht erscholl ihre Stimme, nicht nach eigenem Willen ertönte ihr Zuruf; sondern erst vom Logos unterrichtet in der Weisheit, und belehrt durch Gesichte über die Zukunft, redeten sie Gottes Geheimnisse" c) u. s. w. Von dieser Ansicht ausgehend behauptet er,

a) Hieron. catal. l. c.

b) Anonym. inter Opp. S. Chrysost. T. VIII. p. 79. Edit. Par.

c) Demonstr. de Christ. et Antichr. c. 2.

daß schlechthin auf keinem anderen Wege, also auch nicht bei Philosophen, das zu erforschen sei, was wir von Gott zu glauben haben, als allein aus den göttlichen Schriften, in welchen die göttliche Offenbarung niedergelegt ist; leitet aber mit derselben Consequenz aus dem Dogma der Inspiration ab, daß deren Auslegung eben so wenig der menschlichen Verstandeswillkühr freigegeben seyn könne, als sie ein Product bloß menschlicher Einsicht seien, und stellt an einem practischen Beispiele, dem des Häretikers Noetus, die Regel auf, daß die Schrift nach der kirchlichen Glaubensregel interpretirt werden müsse a).

Wir gehen sogleich über zur Darstellung der Lehre des heiligen Hippolytus von der göttlichen Trinität.

Der heiße Kampf mit der falschen Gnosis war noch kaum zu Ende; die Kirche hatte kaum erst mit aller Anstrengung das Princip der Einheit Gottes, als des alleinigen, gerechten und heiligen Schöpfers und Herrn, gegen die andringende hellenische Philosophie erkämpft: als durch ein einseitiges begriffliches Festhalten der göttlichen Einheit, durch die jüdisch-sabellianisirende Parthei, der lebendige, dreipersönliche Gott abermals entrissen, und in ein todtes Abstractum verwandelt zu werden drohte. Die Erscheinung kann nicht auffallen; die Trinität ist das eigentlichste Geheimniß, das Mysterium *κατ' ἐξοχήν*, lebendig und wahr wie Gott selbst, undurchschaubar, wie sein Wesen, und darum das zarteste Object des Glaubens. Jedes einseitige Ein- und Anfassen im Begriffe macht es unter der Hand erstarren. Und so traf es sich dann, daß bei dem ersten Heraustreten aus der Glaubensunschuld in die Wissenschaft der analysirende Verstand zuerst auf dieses Dogma stieß, erst in gnostisirender Weise es in sich aufzulösen suchte, dann aber — wie denn ein Extrem das andere, ein Gegensatz den anderen herausforbert, — das aufgelöste so zusammenpreßte, daß ihm über der einseitigen Begriffsbildung Leben und Wahrheit zu Verluste ging. So bildeten sich zwei Sectionen von Antitrinitariern, wovon die erste der Zeit nach den dreipersön-

---

a) Contr. Noët. c. 9. *Εἰς Θεος, ὁν ὀυκ ἀλλοθεν ἐπιγινωσκομεν, ἠ ἐκ των ἁγιων γραφων κ. τ. λ.* Ibid. c. 1 — 3. De Christ. et Antichrist. c. 2.

lichen Gott in eine einpersönliche ideale Monas zusammenschmolz; die andere aber zwei Personen aus dieser göttlichen Monas ausschied, und, um jene begrifflich zu behaupten, diese der Gottesgleichheit und Wesenseinheit beraubte. Daß damit die Grundlage des ganzen Christenthums zerstört und Alles in's Formlose zurückgeworfen werden mußte, versteht sich von selbst.

Der, mit welchem unser Verfasser es aufgenommen, gehörte zur ersten Abtheilung. Noetus meinte, Christum nur dann eigentlich und im wahren Sinne als Gott ehren zu können, wenn er ihn als vom Vater ununterschiedene Persönlichkeit sich dachte. In der abstracten Einheit, die seine Vorstellung ausfüllte, hatte kein Zweiter Raum; er mußte denn außer ihr, und darum nicht Gott seyn a). Hippolyt verzichtet auf dialectischem Wege ihn zu widerlegen, er stützt sich allein auf die Offenbarung b), und sucht die göttliche Dreiheit bei der Einheit, und Einheit bei der Dreiheit, in folgender Weise zu entwickeln: „Gott war allein, und hatte nichts Gleichzeitiges neben sich, — als er die Welt zu schaffen beschloß. Er dachte die Welt, wollte, sprach es aus, — und schuf sie, und sogleich stand sie, wie er sie gewollt, vor ihm. Es ist uns also genug, nur zu wissen, daß Nichts Gott gleichzeitig war, und nur Er selbst. Er selbst aber in seiner Einheit war eine Vielheit (αὑτος δε μονος ὡν, πολυς ἠν). Denn er war weder ohne Wort (ἀλογος), noch ohne Weisheit (ἀσοφος), noch ohne Macht, noch ohne Rath. Alles aber war in Ihm, Er aber war das Universum (αὑτος δε ἠν το παν). Als er aber wollte, wie er wollte, da zeugte er Seinen Logos zu den bei sich beschlossenen Zeiten, durch den er Alles gemacht hat. Wenn er will, macht er, wenn er denkt, vollbringt er, wenn er spricht, zeugt er, wenn er formt, ordnet er. Alles Gewordene nemlich verfertiget er durch den Logos und die Weisheit; durch den Logos schaffend, durch die Weisheit ordnend. Gott schuf also, wie er wollte; denn er war Gott. Als den Urheber der Schöpfung aber und Mitberather und Werkmeister erzeugte er den Logos, welchen Logos in sich habend als unsichtbar der geschaffenen Welt er sichtbar

a) Contra Noët. c. 1.
b) Ibid. c. 9.

nacht; die erste Stimme aussprechend, und Licht zeugend vom Lichte, hat er der Schöpfung ihren Herrn hervorgerufen; den eigenen Verstand (τον ἰδιον νυν), der ihm allein vordem sichtbar war, aber der geschaffenen Welt unsichtbar, macht er sichtbar, damit durch seine Erscheinung die Welt, ihn sehend, gerettet werden könne" a). Dreierlei ist hier streng geschieden: a) das ursprüngliche, ausschlüßliche Alleinseyn Gottes, im Gegensatze zu allem noch nicht Seienden, erst Werdenden; b) bei dieser ausschlüßlichen Alleinheit zugleich aber auch ein Vielseyn in Gott, — das Wort und die Weisheit; — c) die Offenbarung Gottes von sich als solchem in der Zeit, an die Welt, die durch den Logos geworden, durch des an sich unsichtbaren Logos sichtbare Erscheinung im Fleische. Warum er aber absichtlich den Begriff der Zeugung des Logos mit der Weltschöpfung in Verbindung bringt, und im Gegensatz zu ἐχειν ἐν ἑαυτῳ stellt, wird später einleuchtend werden.

Er fährt fort: „Und so stand ein Anderer vor ihm. Sage ich aber ein Anderer, so sage ich damit nicht zwei Götter, sondern wie Licht vom Licht, wie Wasser von der Quelle, wie Strahl von der Sonne; denn es ist nur Eine Macht, die nemlich, aus dem Ganzen; das Ganze aber ist der Vater, von dem die Macht Logos ist. Dieser ist der Verstand (νους) [Gottes], welcher ausgehend (vom Vater) in der Welt als Sohn Gottes sich zeigte. Alles also ist durch ihn; Er allein aber aus dem Vater. Wo ist also hier eine mit der Zeit hervortretende Vielheit von Göttern?" b) Das Gesagte begründet er weiter aus der Schrift. Zu den Worten des Johannes: Ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ λογος, και ὁ λογος προς τον Θεον, και Θεος ἠν ὁ λογος, sagt er: „Wenn also das Wort bei Gott, und Gott war: was heißt das? meint er damit wohl zwei Götter? Nicht zwei Götter spreche ich damit aus, sondern Einen Gott, aber zwei Personen, als drittes aber in der Wesensordnung Gottes die Gnade des heiligen Geistes. Vater ist Einer, Personen aber sind zwei, darum, weil auch der Sohn Gott ist, die dritte aber der heilige Geist." Wer diesen

a) Contra Noët. c. 10.
b) Ibid. c. 11.

Einen und dreipersönlichen Gott nicht anerkennt, kennt den wahren Gott überhaupt nicht. „Anders können wir den Einen Gott nicht denken, außer wir glauben wahrhaft an Vater und Sohn und heiligen Geist... Weil der Logos des Vaters die Wesensordnung und den Willen des Vaters kannte, daß er nur in solcher Weise verherrlicht seyn wollte, so trug er nach seiner Auferstehung den Aposteln auf: „„Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes."" Er gab ihnen hiemit klar zu verstehen, daß wenn Jemand Eines von diesen ausläßt, er Gott nicht vollkommen verherrliche; denn durch diese Dreiheit wird der Vater verherrlichet. Denn der Vater wollte, der Sohn vollzog, der heilige Geist machte es offenbar" a).

Was aber damals bei Manchem Anstoß erregte und ihn zu berechtigen schien, gegen diese Auffassung des Dogma sich zu sträuben, war, daß die Begriffe: Zeugen, Sohn u. s. w. einen unstatthaften Anthropopathismus auf Gottes Wesen überzutragen schienen. Sie fragten also: „Wie kann Gott zeugen, wie der Sohn von ihm gezeugt seyn?" Er erwidert: „Wie es mit deiner Erzeugung zugegangen, kannst du nicht darlegen; während du täglich, rücksichtlich des Menschen, die Ursache siehst, kannst du doch das Wie dieses Vorganges nicht erklären. Es ist nicht in deine Macht gegeben, die erfahrne und unbeschreibliche Kunst des Schöpfers zu durchschauen, sondern nur aus der Anschauung zu erkennen und zu glauben, daß der Mensch Gottes Werk ist. Du fragst aber um die Zeugung des Logos, den Gott Vater nach seinem Rathschlusse zeugte, wie er wollte! Genügt es dir nicht, zu wissen, daß Gott die Welt erschaffen hat, willst du auch erforschen, wie er sie gemacht habe? Genügt es dir nicht,

a) Contra Noët. c. 14. — C. 8. sagt er: Ἀναγκην ὐν ἐχει και μη θελων, ὁμολογειν πατερα Θεον παντοκρατορα, και Χριστον Ἰησυν υἱον Θευ Θεον ἀνθρωπον γενομενον . . . ᾡ παντα πατηρ ὑπεταξε παρεκτος ἑαυτυ και πνευματος ἁγιυ, και τυτυς εἰναι ὀντως τρια· εἰ δε βυλεται μαθειν, πως εἱς Θεος ἀποδεικνυται, γινωσκετω ὁτι μια δυναμις τυτυ· και ὁσον μεν κατα δυναμιν, εἱς Θεος ἐστιν· ὁσον δε κατα την οἰκονομιαν, τριχης ἡ ἐπιδειξις.

daß der Sohn Gottes dir zum Heile erschienen ist, so ferne du glaubst; sondern auch die Weise seiner Zeugung der Gottheit nach willst du geschäftig ergründen? Nicht mehr als Zweien war es vergönnt, seine Geburt der Menschheit nach zu beschreiben; und du bist keck genug, seine Geburt der Gottheit nach auszuforschen, die der Vater in sich bewahrt, und nur den Heiligen enthüllen wird, die dereinst sein Angesicht schauen?" a) So war es also, wie sich hieraus abnehmen läßt, eine ungemessene Sucht, zu begreifen, was Manche mit dem katholischen Dogma entzweite; oder ihren Verirrungen einen Anschein des Rechten geben sollte. Sie warfen weg, was sich nicht in fertige Verstandesformeln fügen wollte. Doch weiset Hippolyt die gegnerische Einwendung nicht gänzlich von der Hand. Um die katholische Lehre von dem Vorwurfe unrichtiger anthropopathischer Vorstellungen zu rechtfertigen, macht er eine tiefsinnige Distinction zwischen der Benennung Logos und Sohn, und behauptet, jene bezeichne den Eingebornen Gottes in seinem reinen Ansich und seiner Beziehung zum Vater; diese dagegen werde ihm gegeben, in so ferne man das Merkmal der Menschwerdung und seine Beziehung zur Menschheit mit in den Begriff aufnehme. „Welchen eigenen Sohn sendete nun Gott im Fleische, als den Logos, den er im Voraus Sohn nannte, darum, weil er es werden sollte? Und in der Benennung Sohn nimmt er sohin den Gemeinschaftsnamen an, in welchem die Liebe Gottes gegen die Menschen sich ausspricht. Denn der Logos außer und ohne die Menschennatur ist nicht vollkommener Sohn, wenn auch immerhin vollkommener Logos, der Eingeborne" b). Hieraus klärt sich auch eine frühere Aeußerung um Vieles auf. Der hypostasirte Logos Gottes führt hienach den Namen Sohn nur in Bezug auf die Menschen in deren Gemeinschaft er als Sohn der Jungfrau eingetreten, und die hinwiederum durch ihn und in der Gemeinschaft mit ihm die göttliche Sohnschaft erlangt haben. Da dieses aber Alles vorhergeordnet war, so konnte ihm auch mit Recht von Ewigkeit her die Benennung Sohn gegeben werden.

---

a) Contra Noët. c. 16.
b) Ibid. c. 15. Cf. ibid. c. 4.

Ungemein klar ist unser Verfasser in der Darlegung der Lehre von der Menschwerdung an sich und in ihrem Zwecke, der Erlösung der sündigen Creatur. Er fährt fort: „Lasset uns also nach dem Inhalte der apostolischen Tradition glauben, Brüder, daß der göttliche Logos vom Himmel in die heilige Jungfrau Maria herniedergekommen sei, damit, nachdem er aus ihr Fleisch geworden, aber auch eine menschliche Seele, — ich meine aber damit eine vernünftige, — angenommen hat, und Alles geworden ist, was immer der Mensch ist, so ferne die Sünde ausgenommen wird, er den Gefallenen erlöse, und Unsterblichkeit den Menschen verleihe, die an seinen Namen glauben.... Wie er also vordem angekündiget ward, ebenso hat er sich auch gegenwärtig sichtbar dargestellt, — ein neuer Mensch, geworden aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste; einerseits in seiner himmlischen Natur, die er vom Vater hat, andererseits in der irdischen, als Fleisch geworden, aus dem alten Adam, durch die Jungfrau. So trat er hervor in die Welt, und offenbarte sich sichtbar Gott im menschlichen Leibe, indem er als vollkommener Mensch hervortrat. Denn nicht etwa in Scheingestalt oder mit einer Veränderung, sondern wahrhaft ist er Mensch geworden" a). Diesem letzteren

a) Contr. Noët. c. 17. *Πιστευσωμεν ὐν, μακαριοι ἀδελφοι, κατα την παραδοσιν των ἀποστολων, ὁτι Θεος Λογος ἀπ᾽ ὐρανων κατηλθεν· εἰς την ἁγιαν παρθενον Μαριαν, ἱνα σαρκωθεις ἐξ αὐτης, λαβων δε και ψυχην την ἀνθρωπινην, λογικην δε λεγω, γεγονως παντα ὁσα ἐστιν ἀνθρωπος, ἐκτος ἁμαρτιας, σωσῃ τον πεπτωκοτα, και ἀφθαρσιαν ἀνθρωποις παρασχῃ τοις πιστευυσιν εἰς το ὀνομα αὐτυ... καθ᾽ ὁν τροπον ἐκηρυχθη, κατα τυτον και παρων ἐφανερωσεν ἑαυτον ἐκ παρθενυ και ἁγιυ πνευματος, καινος ἀνθρωπος γενομενος· το μεν ὐρανιον ἐχων το πατρῳον ὡς Λογος, το δε ἐπιγειον ὡς ἐκ παλαιυ ἀδαμ δια παρθενυ σαρκυμενος· οὑτως προελθων εἰς κοσμον Θεος ἐν σωματι ἐφανερωθη, ἀνθρωπος τελειος προελθων· ὐ γαρ κατα φαντασιαν ἠ τροπην, ἀλλ᾽ ἀληθως γενομενος ἀνθρωπος.* Anderwärts ap. Theodor. dial. I. Tom. IV. p. 36. (Gallandi Tom. II. p. 496.) redet er Maria an: *Εἰπε μοι, ὠ μακαρια Μαρια, τι ἠν το ὑπο συ ἐν τῃ κοιλιᾳ συνειλημμενον, και τι ἠν το ὑπο συ ἐν παρθενικῃ μητρᾳ βασταζομενον; ὁ Λογος γαρ ἠν Θευ πρωτοτοκος ἀπ᾽ ὐρανων ἐπι σε κατερχομενος και ἀνθρωπος πρωτοτοκος ἐν κοιλιᾳ πλασσομενος, ἱν᾽ ὁ πρωτοτοκος Λογος Θευ πρωτοτοκῳ ἀνθρωπῳ συναπτομενος δειχθῃ.* Cf. Ibid. Dial. II. pag. 88.

Puncte nemlich, daß durch die Auf- und Annahme der Menschennatur in die Person des Logos beiderseits keine Veränderung oder Vereinerleiung des beiderseitigen Wesens, also auch keine Aufhebung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten eingetreten sei, widmete er, wie schon früher gesagt, eine eigene Abhandlung. Wir heben nur Folgendes hervor: „Der göttliche Logos, indem er wahrhaft Mensch wurde, die Sünde ausgenommen; in Menschenweise wirkte und litt, was immer mit Ausnahme der Sünde der menschlichen Natur eignet; und in die Begrenztheit des natürlichen Fleisches uns zu Liebe einging; erfuhr deßhalb keine Veränderung; gleiches Wesens mit dem Vater, wurde er wegen seiner Selbsterniedrigung nicht Eines mit dem Fleische, sondern blieb so unbegrenzt, wie er auch vor und außer dem Fleische war, und äußerte die der Gottheit eigene Thätigkeit mittels des Fleisches auf eine derselben entsprechende Weise. Beides stellt er an sich dar, durch die zweifache Thätigkeit, die göttliche nemlich und die menschliche, welche er in Einer und derselben wahren und wesenhaften Person entwickelte, — den unermeßlichen Gott und zugleich den begrenzten Menschen der Sache und dem Begriffe nach, die Wesenheit beider vollkommen in sich vereinend, sammt der entsprechenden Thätigkeit, oder, was dasselbe ist, der natürlichen Eigenthümlichkeit" a) u. s. w. Sind nun aber auch die Naturen geschieden und unvermischt neben einander, so bilden doch beide nur Eine Hypostase, und zwar so, daß der göttliche Logos die Menschennatur, die an sich unpersönliche, in die Einheit seiner Person aufgenommen hat; „denn das Fleisch an und für sich, in der Trennung vom Logos, hat keine selbstständige Subsistenz, sondern hat diese nur in dem Logos. So ist also Ein vollkommener Sohn Gottes erschienen" b).

Schon in dieser genauen Bestimmung der wechselseitigen Beziehungen der beiden Naturen in Christo, ist auch die teleologische Auffassung der Incarnation mit ausgesprochen. Er wiederholt hier nur, oft in einer besseren Fassung, die Gedanken des heiligen Irenäus. Christus, als Mittler zwischen Gott und dem Menschen,

a) Contr. Beron. et Helic. Fragm. I. Gallandi T. II. p. 466.
b) Contr. Noët. c. 15.

mußte, um eine Versöhnung und Vereinigung beider zu bewirken, beider Wesenheit in sich vereiniget, beiderseits das Sicherheitspfand (ἀῤῥαβῶνα) in sich aufgenommen haben a). Die allseitige Thätigkeit des Erlösers aber beschreibt er in einer ergreifenden Parallele zwischen diesem und Adam. „Christus, der den verlorenen, aus Erde zuerst gebildeten, und in den Banden des Todes gefesselten Menschen, aus dem tiefsten Abgrunde heraufzog; der von obenher kommend und den unten Schmachtenden emporführte, der Freudenbotschaft den Todten, Erlösung den Seelen, Auferstehung den Begrabenen brachte, dieser war der Helfer des überwundenen Menschen, an sich diesem gleich, — nemlich der erstgeborne Logos, der den ersterschaffenen Adam in der Jungfrau heimsuchte. Der Geistige suchte auf den Erdegebildeten im Mutterleibe; der immerdar Lebende den durch Ungehorsam Abgestorbenen; der Himmlische rief den Irdischen nach Oben; der Freigeborne wollte den Sklaven durch seine eigene Dienstbarkeit frei machen; den Menschen, in Staub aufgelöst und die Speise der Schlange geworden, schuf er um zur Stahlfestigkeit; den, der ausgespannt am Holze hing, stellte er dar als Herrn über den Sieger, und ist deßhalb mittels des Holzes als Sieger bewährt" b). Ist hier eine und dieselbe Thätigkeit des Erlösers nach verschiedenen Beziehungen hin beschrieben, so sind anderswo die Wirkungen der Erlösung selbst dahin angegeben: „Darum ist der allbeherrschende Gott Mensch geworden, damit er im leidenvollen Fleische leidend unser gesammtes dem Tode verkauftes Geschlecht wieder einlöse, und durch die leidensfreie Gottheit mittels des Fleisches wunderthätig zum ungetrübten und seligen Leben emporführe, von dem der Mensch, dem Teufel nachgebend, herabgestürzt war, und damit er die Reihen der intelligenten Wesen im Himmel durch das Geheimniß seiner Einfleischung zur Unwandelbarkeit befestige, deren letztes Ziel eben darin besteht, Alle zu ihm und unter ihm in Einheit zu verbinden" c). Christus hat, — das ist die hier ausgesprochene Idee, — in seinem unbefleckten Fleische alles Fleisch

---

a) Apud. Leont. Byz. Gallandi ibid. p. 486.

b) Apud Theodoret. Dial. II. p. 88. Gallandi p. 497.

c) Contr. Beron. et Helic. Gallandi p. 466.

aufgenommen und in seinem Leibe das gesammte Geschlecht umfangen, darum sein Gehorsam ein Gehorsam für Alle, sein Sterben ein Sterben für Alle, und das Geschlecht, das durch eigene Schuld in den Tod hinabgestiegen, steigt durch sein Verdienst in ihm zum Leben empor. Und dieses neue Leben wird in den Gläubigen bis zur Unwandelbarkeit verfestiget, weil sie in Ihm, Er in ihnen ist; ja nicht bloß in ihnen, sondern selbst auf die Geister des Himmels hat die Erlösung Einfluß, weil die Unwandelbarkeit bedingt ist, durch die Ruhe in der Einheit, die erst durch jenes Geheimniß, wie Hippolyt versichert, in Christo ihr allumfassendes Centrum gefunden hat. Er sagt darüber weiter: „Der Herr hat den alten Menschen erneuert, und das Scepter der Sohnschaft ihm wieder anvertraut. Denn sogleich öffneten sich die Himmel (bei der Taufe Christi), die Aussöhnung der sichtbaren mit den unsichtbaren Wesen ward gefeiert; es frohlockten die himmlischen Schaaren, und liebend umschlang sich das (vorher) feindlich Getrennte... Es öffneten sich die Himmel: wie gebührend, — da der Bräutigam Christus getauft ward, mußte das himmlische Brautgemach seine schimmernden Thore aufschließen" a) u. s. w. Hippolyt faßt aber diese Aussöhnung nicht einseitig auf; — die Taufe, wodurch diese dem Menschen subjectiv zugeeignet wird, bewirkt zugleich eine Neuschaffung des ganzen Menschen. Er nennt sie eine sprudelnde Heilsquelle. „Der Vater der Unsterblichkeit hat seinen unsterblichen Sohn und Logos in die Welt gesendet; dieser ist herniedergekommen zum Menschen, um ihn zu waschen im Wasser und Geiste, hat uns wiedergeboren zur Unverweslichkeit, sowohl der Seele, als auch des Leibes, uns den Geist des Lebens eingehaucht, und mit unverwüstlicher Rüstung uns gewaffnet. Ist nun der Mensch unsterblich geworden, so wird er auch Gott seyn. Wenn er aber durch das Wasser und den heiligen Geist nach dem Bade der Wiedergeburt Gott wird, so ist er auch Miterbe Christi nach seiner Auferstehung von den Todten" b). Schon hieraus läßt sich abnehmen, wie ihm Rechtfertigung und Heiligung kaum im Gedanken zu trennen, der Sache nach Eins und dasselbe seyn mußten.

a) Hom. in Theophan. n. 6.
b) Ibid. n. 8.

„Wer mit dem Glauben in dieses Bad der Wiedergeburt niedersteigt, sagt ab dem Bösen, verpflichtet sich Christo. Er schwört ab dem Feind, und bekennt, daß Christus Gott sei. Sklaverei zieht er aus, die Sohneswürde zieht er an. Er tritt heraus aus der Taufe, schimmernd wie die Sonne, ausstrahlend den Lichtglanz der Gerechtigkeit" a). Darum nennt er auch Glaube und Liebe das Flügelpaar, auf denen der Christ, auf denen die ganze Kirche, sich zu Gott emporschwingt.

Wenn nun nach Hippolyt der Gläubige mit seinem göttlichen Heilande in so enge Lebensgemeinschaft, dem Geiste und Leibe nach, verpflanzt wird b), daß er auf den Grund göttlicher Wesensmittheilung hin, Gottes Signatur und Namen empfängt; eine Lebensgemeinschaft, für welche die an Bildern reiche Welt auch ihm, wie dem Apostel kein treffenderes Gleichniß darbietet, als das der Fleischeseinheit in der Ehe, so zwar, daß, wie die Verletzung dieser nach Moses mit dem leiblichen Tode bestraft wurde, so diese in gleicher Weise mit dem geistigen c): so könnten wir von solchen Voraussetzungen richtig auf seine Vorstellung von der Kirche fortschließen, aus deren Fülle der Einzelne schöpft, was er Göttliches in sich reflectirt. Und in der That, es ist keine niedrig gefaßte Betrachtung von der Kirche, wenn er mit Beziehung auf Apocal. 12, 1 ff. sagt, sie trage den göttlichen Logos in ihrem Herzen, und gebäre ihn jetzt in diesem Zeitleben in den Gläubigen ohne Unterlaß wieder d); — wenn ihm die Kirche ferner immer und überall als die keusche Braut Christi entgegentritt, an welche die Häretiker als deren Nothzüchter sich heranwagen" e) u. s. w. Wir können

---

a) Hom. in Theophan. n. 10.

b) De Christ. et Antichr. n. 4. Ἐπειδη γαρ ὁ Λογος τȣ Θεȣ ἀσαρκος ὢν, ἐνεδυσατο την ἁγιαν σαρκα ἐκ της ἁγιας παρθενȣ, ὡς νυμφιος ἱματιον ἐξυφανας ἑαυτῳ ἐν τῳ σταυρικῳ παθει, ὁπως συγκερασας το θνητον ἡμων σωμα τῃ ἑαυτȣ δυναμει, και μιξας τῳ ἀφθαρτῳ το φθαρτον, και το ἀσθενες τῳ ἰσχυρῳ, σωσῃ τον ἀπολλυμενον ἀνθρωπον.

c) In Susannam Dan. XIII. 24. Gallandi T. II. p. 445.

d) De Christ. et Antichr. n. 61.

e) In Susann. ib. v. 15. 22. etc.

seine Gesammtanschauung in folgender Stelle zusammenfassen: „Die Kirche ist in der Welt wie ein Schiff auf hoher See. Sie wird von den Wellen geworfen, geht aber nicht unter; denn sie hat einen erfahrenen Steuermann bei sich, nemlich Christum. Sie führt in der Mitte auch ihre Trophäe, die nemlich über den Tod, da sie das Kreuz des Herrn mit sich führt. Das Vordertheil ist der Aufgang, das Hintertheil der Niedergang, die Schiffswölbung der Mittag, die Steuerruder die beiden Testamente; das Tauwerk die Liebe Christi, welche die Kirche umschlingt; das Segeltuch, das es bei sich führt, das Bad der Wiedergeburt, das die Gläubigen verjüngt, daher deren schimmernder Glanz; der Wind ist der Geist vom Himmel, durch den die Gläubigen für Gott besiegelt werden. Wie sich's gehört, hat sie auch eiserne Anker, — die heiligen Gebote Christi, mächtig wie Eisen; sie hat auch rechts und links Ruderer, nemlich die sie umgebenden heiligen Engel, durch welche die Kirche immer gehalten und beschirmt wird; die Leiter in ihr zur Segelstange hinauf — das Vorbild des Leidens Christi, das die Gläubigen zieht, den Himmel zu erklimmen; die Abzeichen aber hoch oben schwebend auf der Segelstange, die Schaar der Propheten, Martyrer und Apostel, welche in's Reich Christi zur Ruhe eingehen" a). Wenn er hier von dem Vorbilde des Leidens Christi redet, das die Gläubigen himmelwärts ziehe, so meint er damit nicht bloß, ich sage nicht bloß, die Auffrischung desselben im Gedächtnisse; denn anderswo spricht er ganz bestimmt von der realen Darstellung desselben in der Form des eucharistischen Opfers in der Kirche. Ueber Prov. 9, 1 f. bemerkt er zu den Worten: Sapientia paravit mensam suam — darunter werde verstanden der Glaube an die heiligste Dreieinigkeit und „das hochwürdige und unbefleckte Fleisch und Blut (Christi), welches auf dem geheimnißvollen und göttlichen Tische täglich vollbracht und geopfert wird zur Erneuerung des Andenkens jenes ewig denkwürdigen und ersten Tisches, — des geheimnißvollen göttlichen Mahles." In welchem Sinne er diese Prädicate dem Fleische und Blute Christi begelegt habe,

a) De Christ. et Antichr. n. 59.

erklärt er unmittelbar darauf näher, wo er zu: Venite, commedite panem meum etc. die Erläuterung gibt: „Nemlich sein „„göttliches““ Fleisch und sein hochwürdiges Blut gab er uns zu essen und zu trinken zur Sündenvergebung“ a). Unter welcher Voraussetzung Hippolyt die Eucharistie „göttliches“ Fleisch nennen durfte; was er von dieser gedacht, wenn ihre tägliche Vollbringung auf dem Altare die Eigenschaft eines Opfers hatte (*θυομενα*), und die Erneuerung des göttlichen Abendmahles in sich schloß; und was er hienach von dieser überhaupt geglaubt habe, können wir der Betrachtung des Lesers überlassen.

In Rücksicht des jenseitigen Zustandes ist er der Ansicht, wie schon bemerkt, daß die Gerechten bis zur allgemeinen Auferstehung nicht in den Himmel eingehen, sondern an einem anderen Orte einer entsprechenden Seligkeit sich erfreuen. Ueber die Auferstehung gibt er den Leugnern derselben zu bedenken: „Wenn nach Platons Ansicht die Seele von Gott unsterblich erschaffen worden ist, so müßt ihr auch glauben, daß Gott Macht hat, auch den Leib, aus den nemlichen Elementen bestehend, wieder zu beleben und unsterblich zu machen. Denn von Gott wird man nicht sagen dürfen: Das vermag er, das vermag er nicht. Wir sind darum des Glaubens, daß auch der Leib auferstehe. Denn er verwesct zwar, geht aber nicht verloren; denn die Erde nimmt die Ueberreste auf und verwahrt sie; dem Samen gleich werden sie geworfen, vermengen sich mit dem fruchtbaren Boden und entfalten sich zur Blüthe. Der Samen wird als bloßes Korn gesäet, aber nach Gottes Befehl entfaltet es sich, und zierlich und prachtvoll steht es auf, jedoch nicht eher, als bis es abgestorben, sich auf-

---

a) Fragm. in Prov. IX. 1 seq. (Gallandi II. p. 488.) ..*Και ἡτοιμασατο την ἑαυτης τραπεζαν, — την ἐπιγνωσιν της ἁγιας τριαδος καταγγελλομενην· και το τιμιον και ἀχραντον αὐτȣ σωμα και αἱμα, ἁπερ ἐν τῃ μυστικῃ και θειᾳ τραπεζῃ καθ᾽ ἑκαστην ἐπιτελȣνται θυομενα εἰς ἀναμνησιν της ἀειμνηστȣ και πρωτης ἐκεινης τραπεζης τȣ μυστικȣ θειȣ δειπνȣ . . . την θειαν αὐτȣ σαρκα και το τιμιον αὐτȣ αἱμα δεδωκεν ἡμιν ἐσθιειν και πινειν εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων.*

gelöst und mit der Erde vermengt hat... Wir glauben also nicht umsonst an eine Auferstehung der Leiber. Denn wird der Leib auch wegen der ursprünglichen Uebertretung aufgelöst, so wird er doch nur wie in eine Art Schmelzofen in die Erde gelegt, um neu geformt zu werden, um nicht mehr als solcher aufzustehen, sondern rein und unverweslich. Und jedem Leibe wird seine eigene Seele zurückgestellt werden; und hat sie ihn angezogen, ist sie nimmer dem Schmerze unterworfen, sondern in gemeinsamer Freude wird sie rein den reinen bewohnen; sie wird ihn, mit dem sie hienieden gerecht zusammengewandelt, und von dem sie nichts Nachtheiliges erlitten hat, mit Jubel wieder aufnehmen" a). Alle werden endlich vor dem Gerichte Christi erscheinen, die Gerechten mit verwandelten Lichtleibern, die Ungerechten in unverwandelten, leidenvollen Körpern, um in endloser Qual von den Gerechten geschieden zu werden, damit ihnen gerechte Vergeltung, nach eines Jeden Werken, gegeben werde.

Ausgaben. Die verschiedenen Aufsätze des heiligen Hippolytus, wie sie zu verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Männern, aufgefunden wurden, traten auch einzeln nach einander an's Licht; so lieferte M. Gudius, wie oben gesagt wurde, den Tractat De Christo et Antichristo griechisch, Paris 1661; die Uebersetzung dazu Combesis Auctuar. Bibl. PP. Paris 1672. — Den Tractat adversus Noëtum Gerhard Voß, in der Ausgabe des Gregorius Thaumaturgus, Mainz 1604; demonstratio advers. Judaeos Possevin, Venedig 1603; das Fragment contra Platonem David Höschel unter den Noten zu Photius, Augsburg 1601; den Ostercyclus Scaliger in seiner Emendat temporum, Paris 1583. Die Uebersetzungen haben die verschiedenen, oft erwähnten Sammlungen von Vätern aufgenommen. Die erste vollständige Sammlung unternahm Johannes Mill, starb aber über der Arbeit, und W. Janus, Professor zu Wittenberg, der dessen Nachlaß herauszugeben versprach, ließ es beim Versprechen. Endlich sammelte A. Fabricius mit unermüdlichem Fleiße und Sorgfalt Alles, was bisher im Einzelnen entdeckt und bearbeitet worden

a) De causa Universi c. Plat. c. 2. 3.

war, und gab in zwei Bänden die sämmtlichen ganz oder stückweise übrig gebliebenen Schriften des heiligen Hippolyt heraus, Hamburg 1716 und 1718. Dem Texte sind reiche, eigene und fremde Bemerkungen beigegeben. Der zweite Band enthält nebstdem mehrere ausgewählte, kleinere Schriften von Vätern des dritten Jahrhunderts. Dieser folgte, ausgezeichnet durch eine bessere Ordnung, die Ausgabe von Gallandi Tom. II. Biblioth. PP. wo die einzelnen Stücke theils nach der Zeit, theils nach ihrem Inhalte gereiht und durch Noten erläutert sind.

Apollonius.

Wir verlassen auf einen Augenblick die Reihe der Schriftsteller aus der alexandrinischen Schule, um von dem Beginne dieses Jahrhunderts an, eine andere nachzuholen, welche zwar nicht genau die Zeit, aber doch die gemeinsame Tendenz ihrer literarischen Thätigkeit verknüpft hat. Während man in Alexandrien der alten häretischen Gnosis das Grab zu bereiten strebte, und hier anderwärts auf die Bewegungen der Unitarier ein wachsames Auge gerichtet hielt: ward von anderen der Kampf gegen die Montanisten fortgesetzt. Es konnte dieser zwar im Ganzen zu keiner besonderen Entwicklung und schärferen Bestimmung des katholischen Dogma führen, da der Gegenstand nicht so eigentlich der Dogmatik, sondern vielmehr dem Gebiete der Disciplin angehörte; jedoch begegnen wir hier der merkwürdigen Beobachtung, wie die katholische Kirche in ihrer Allseitigkeit über den Schwankungen menschlicher Gefühls- und Geistesrichtungen sich zu halten, durch ihre Glaubensregel die Gegensätze in ihrer Unmittelbarkeit zu beherrschen; hier die Ueberwucht des mißleiteten Gefühles, dort die Uebergriffe des selbstliebigen Verstandes zu zügeln weiß; während dieselben außerhalb ihrer frei geworden gesetz- und ziellos umeinander irren, sich zerreiben und zerstäuben. So zeigt sich's in der Geschichte der Montanisten.

Einer der kräftigsten Gegner dieser Secte war Appollonius a). Wer oder woher er gewesen, ist gänzlich unbekannt;

a) Euseb. h. e. V. 18. Hieron. catal. c. 40.

seinen ganzen Ruf hat er sich durch seine Polemik gegen die Montanisten gegründet. Zu den Zeiten des Commodus und Septimius Severus lebend, arbeitete er eine sehr umfassende Streitschrift gegen Montanus und seine beiden Prophetinnen Prisca und Maximilla aus, 40 Jahre nach dessen erstem Auftreten, wie er selbst darin sagte, also um 210. Die im siebenten Buche enthaltenen Beschuldigungen suchte Tertullian in einer eigenen Schrift — περι ἐκστασεως, zu widerlegen.

Wir besitzen das Werk des Apollonius nicht mehr, sondern nur noch einige Fragmente bei Eusebius a). Nach der Idee, welche dieser im Allgemeinen davon gibt, und die auch durch die vorliegenden Bruchstücke bestätiget wird, hatte es der Verfasser darauf abgesehen, einmal die falschen Prophezeiungen, welche von ihnen ausgingen und im Umlaufe waren, zu untersuchen und bis in's Einzelne zu widerlegen; dann auch ihre Behauptung einer höheren Inspiration, aus dem unchristlichen, oft geradezu verdammlichen Wandel ihrer vornehmsten Partheihäupter, in ihrer Blöße darzustellen. Er wirft dem Montanus darin vor, daß er durch seine Lehre Ehen zerrissen, willkührliche Fastengebote auferlegt, dabei die niedrigste Habsucht sich erlaubt habe; daß seine Prophetinen, nach des Meisters Vorbilde, Schmuck und Geld für ihre Weissagungen annehmen, in Putz und gemeinem Welttand sich gefallen, was Alles dem Evangelium schnurstracks zuwiderlaufe. In den beiden letzten Fragmenten bezüchtiget er zwei andere Häupter eines lasterhaften Wandels, der ihnen schon obrigkeitliche Strafen zugezogen habe, — und fragt nun, ob dieses die Früchte des sie inspirirenden heiligen Geistes seien?

Der Styl ist lebhaft, die Schreibart kräftig, das Ganze, scheint es, nicht ohne Heftigkeit und Bitterkeit geschrieben.

---

a) Euseb. h. e. l. c. Die Fragmente bei Gallandi Tom. II. p. 199.

Cajus.

Unter der Regierung des Kaisers Severus und Caracalla zeichnete sich unter dem römischen Clerus **Cajus** durch Gelehrsamkeit und Beredsamkeit rühmlich aus. Er war früher Schüler des heiligen Irenäus gewesen a), kam später unter Papst Zephyrinus nach Rom b), wurde hier zum Presbyter, und, wenn Photius recht erzählt, auch zum Bischof in partibus geweiht c). Wahrscheinlich lebte er bis gegen das Ende der Herrschaft des Caracalla (217).

Er that sich besonders hervor in der Controverse mit den Häretikern, gegen die er nicht nur mündlich disputirte, sondern auch Schriften ausarbeitete. Darunter:

1) **Disputatio adversus Proclum.** Dieser Proclus war seiner Zeit das gelehrteste Organ und die ansehnlichste Stütze

---

a) So sagt es die Nachschrift in den Martyracten des heiligen Polycarp.

b) Hieron. catal. c. 59.

c) Phot. cod. 48. *Τυτον τον Γαΐον πρεσβυτερον φασι γεγενησθαι της κατα Ῥωμην ἐκκλησιας, χειροτονηθηναι δε αὐτον των ἐθνων ἐπισκοπον.* Eusebius h. e. II. 25. nennt ihn etwas unbestimmt *ἐκκλησιαστικον ἀνδρα.* — Näheres darüber Le Moyne: Not. in varia Sacra. Tom. II. p. 937 sqq.

der Montanisten, dem selbst ein Tertullian huldigte. Cajus ließ sich, um ihn seines Irrthumes zu überführen, mit ihm zu Rom in eine öffentliche Disputation ein, welche er hintennach zu Papier brachte. Sie war ohne Zweifel griechisch geschrieben, da Eusebius mehrere Stücke daraus anführt, sehr gediegen, und ihr Verlust darum für die Geschichte sehr zu bedauern a).

2) Parvus Labyrinthus. Eusebius führt einige Stellen aus einer Schrift gegen Artemon an, aber ohne Namen des Buches oder des Autors b). Theodoret kannte ein Buch unter obigem Namen, das von Artemon und Theodotus handelte, wußte aber eben so wenig den des Verfassers; nur bemerkte er, daß Einige es, wiewohl mit offenbarem Unrecht, dem Origenes zueigneten c). Photius endlich bezeugt, daß die allgemeine Meinung es dem Cajus, dem Verfasser der Disputatio contra Proclum zuerkenne d). So läßt sich also durch Combination dieser zerstreuten Angaben mit ziemlicher Sicherheit ermitteln, daß unser Cajus der Verfasser dieses leider, gleich dem vorigen, verlorenen Werkes sei e).

3) Nach Theodoret soll er auch den Cerinthus in einer Schrift bestritten haben; doch ist darunter schwerlich ein besonderes Buch zu verstehen, sondern nur das, was Cajus gelegenheitlich in dem Streite mit Proclus gegen die Lehre des Cerinth von dem tausendjährigen Reiche und dessen Apocalypse vorgebracht hat f). — Photius eignet ihm ferner die Schrift zu de Universo, oder de causa Universi, die wir schon als ein Erzeugniß des heiligen Hippolyt kennen gelernt haben. — In neuerer Zeit endlich hat seit Mura-

---

a) Hieron. catal. l. c. Gajus sub Zephyrino, Romanae urbis episcopo, sub Antonino Severi filio, disputationem adversus Proculum, Montani sectatorem, valde insignem habuit, arguens eum temeritatis super nova prophetia defendenda. Euseb. h. e. II. 25. VI. 20. III. 28. 31.

b) Euseb. h. e. V. 28.

c) Theodoret. Haeret. Fab. II. 5. Ebenso Nicephor. h. e. IV. 20.

d) Phot. cod. 48.

e) Die Fragmente bei Euseb. l. c.

f) Theodoret. Haeret. Fab. II. 3. Cf. Euseb. l. c.

tori a) die Meinung vielfach Anklang gefunden, daß er der Verfasser jenes in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand entdeckten anonymen Fragmentes sei, das ein Verzeichniß der canonischen Bücher, beiläufig vom Ende des zweiten Jahrhunderts, enthält. Der hauptsächlichste Grund für diese Hypothese ist wohl die Uebereinstimmung dieses Fragmentisten mit Irenäus, Hippolytus und Cajus in der Verwerfung des Hebräerbriefes b). Allein dieses Merkmal ist doch etwas zu allgemein; und die übrigen darin vorkommenden Unrichtigkeiten und Verwirrungen sind nicht geeignet, unserem gelehrten Presbyter eine besondere Ehre zu machen, daher wir auf die Ansicht Muratori's in diesem Stücke nicht eingehen können.

Im Uebrigen enthalten selbst die wenigen Ueberreste bei Eusebius manches Interessante. Wir entnehmen daraus, daß Cajus, obwohl Schüler des Irenäus, ein entschiedener Gegner des Chiliasmus war, den nebst anderen Irrthümern die Montanisten aufgenommen hatten. — Noch merkwürdiger sind die Notizen aus dem parvus Labyrinthus. Die Artemoniten, Unitarier von der zweiten Abtheilung, welche im Sinne des Paulus von Samosata die wahre Gottheit Christi leugneten, behaupteten damals schon, um ihre Ansichten plausibel zu machen, der bis auf Papst Victor unversehrt gebliebene Glaube der römischen Kirche sei unter Zephyrinus entstellt worden. Cajus hält ihnen die Autorität der früheren Väter, und das Verfahren des Papstes Victor gegen den ihnen gleichgesinnten Theodotus den Gerber entgegen. — Die Charakterschilderung dieser Häretiker gibt uns Aufschluß über die Grundrichtung ihres Geistes und Systems. Sie studiren, sagt er, den Euclides, Aristoteles und Galenus mit Eifer und Begeisterung, — die heiligen Schriften aber lassen sie bei Seite liegen. Hält man ihren Meinungen Schriftstellen entgegen, so untersuchen sie erst, wie der vorliegende Satz, ob conjunctiv oder disjunctiv, zu nehmen sei, um durch eine syllogistische Formel den Sinn nach ihrem Gedünken zu verdrehen; und geht es nicht, so

a) Muratori Antiqq. Ital. med. aev. Tom. III. p. 851 sq.
b) Hieron. l. c.

ändern sie gewaltsam den Text, oder verwerfen geradezu deren Autorität. „Es kann ihnen doch kaum selbst ein Geheimniß seyn, wie weit ihre Frechheit geht. Denn entweder glauben sie nicht, daß die göttlichen Schriften vom heiligen Geiste eingegeben sind, und dann sind sie Ungläubige; oder sie dünken sich selbst weiser, als der heilige Geist, und was sind sie dann je anders, als vom Dämon Besessene?“ u. s. w. So bestätiget sich hier, was wir früher über die Grundlage dieser Lehrsysteme angemerkt haben.

Die Fragmente sind zu finden bei Gallandi T. II. p. 204.

Asterius Urbanus.

Eusebius bezieht sich a) in der Geschichte der montanistischen Streitigkeiten auf ein ziemlich umfassendes und gründliches Werk in drei Büchern, vergißt aber den Namen des Verfassers zu nennen. Hieronymus erkennt bald dem Rhodon, bald dem Apollonius, das Verdienst der Abfassung zu, während Rufin und Nicephorus es auf Claudius Apollinaris übertragen b). Allein die Chronologie widerspricht diesen drei Angaben; es ist vielmehr nun entschiedene Ansicht der Gelehrten, daß Asterius Urbanus der Autor sei c). In der Stelle nemlich, wo Eusebius diese Schrift anführt, heißt es: *Και μη λεγετω ἐν τῳ αὐτῳ λογῳ, τῳ κατα Ἀστεριον Οὐρβανον, το δια Μαξιμιλλης πνευμα.* Hier sind die Worte: *ἐν τῳ — Οὐρβανον*, offenbar in den Text eingeschoben, und zwar höchst wahrscheinlich eine Randglosse von der Hand des Eusebius selbst, der kurz zuvor von dieser nemlichen Schrift redend, den Autor nachträglich am Rande bemerken wollte, von wo die Note durch den Abschreiber in den Text geflossen ist.

Aber auch von diesem Asterius wissen wir nicht mehr anzugeben, als was wir aus den Fragmenten seines für uns unter-

---

a) Euseb. h. e. V. 16.

b) Hieron. catal. c. 37. 40. — Rufin. interpretat. Euseb. V. 15. Niceph. h. e. IV. 33. S. oben S. 323 f.

c) Valesius in seinen Noten zu Euseb. l. c. machte zuerst die Beobachtung, und Tillemont, Longuerve, Dodwell und Pearson haben ihm beigepflichtet.

gegangenen Werkes beiläufig entnehmen. Diesen zufolge war er Presbyter oder Bischof [a]), hatte auf einer Reise Ancyra in Galatien besucht, hier durch die Umtriebe der phrygischen Sectirer die Kirchen in größter Unordnung angetroffen, und, um diesem Unwesen zu steuern, mehrtägige Vorträge an die Gläubigen gehalten, welche die besten Wirkungen hervorbrachten. Aufgefordert vom Bischofe Zoticus von Otrys (in Phrygien) und den übrigen Presbytern, diese ihnen in einem schriftlichen Aufsatze zurückzulassen, versprach er, ihre Wünsche bei seiner Heimkehr zu befriedigen. So entstand diese Schrift um 232, nemlich 14 Jahre nach dem Tode der Maximilla (218), wie darin gesagt ist, geschrieben und einem gewissen Avircius Marcellus gewidmet.

Das Werk bestand aus drei Büchern; die historisch-dogmatische Darstellung des Anfanges, Verlaufes und Wesens dieser Häresie, nach den Grundsätzen des Evangeliums beurtheilt, sollte über die völlige Nichtigkeit und Verwerflichkeit ihrer Lehre den Katholiken die Augen öffnen. Im Eingange, den uns Eusebius aufbewahrt hat [b]), spricht er sich aus über die Veranlassung zu der vorliegenden Schrift, wie wir vorhin erzählt haben; dann gibt er im ersten Buche Nachricht über die Lebensverhältnisse des Phrygiers Montanus, sein erstes Auftreten und die günstige Aufnahme, die er theilweise gefunden, während er mit den Seinigen von der Kirche ausgeschlossen wurde. Ein Bruchstück des zweiten Buches referirt die Schmähungen derselben über die Katholiken, welche von jenen „Prophetenmörder" genannt wurden, und das tragische Ende ihrer Häupter, des Montanus, der Maximilla und eines gewissen Theodotus. Die beiden Ersten sollen nemlich mit dem Stricke ihr Leben geendet haben. Weiterhin im dritten Buche entkräftet er ihre Scheingründe. Sie beriefen sich auf die Martyrer aus ihrer Mitte. Asterius bemerkt ihnen dagegen: Dieses Argument sei für sich genommen nicht hinreichend, sonst müßten auch die Marcioniten anerkannt werden, aus deren Reihen auch

a) Er nennt den Bischof Zoticus von Otrys συμπρεσβυτερος mit der Bezeichnung seines Kirchensprengels.

b) Die Fragmente Euseb. hist. eccl. V. 16. stehen auch bei Gallandi Tom. III. p. 275.

zuweilen Einer in der Verfolgung mit ergriffen worden sei, ohne daß sie darum den wahren Glauben an Christus bekennen. Die (katholischen) Martyrer hätten nie mit solchen Gemeinschaft gemacht. Endlich zeigt er, daß die Form ihrer Weissagung selbst, von deren innerer Wahrheit abgesehen, im entschiedensten Contraste mit der Geschichte aller Propheten des A. und N. T. stehe, die nie in betäubtem und bewußtlosem Geisteszustande prophezeit hätten, wie sie; und die angebliche Fortpflanzung ihrer Prophetenschule überdieß höchst zweifelhaft seyn müsse, da schon über 13 Jahre seit dem Tode der gepriesenen Maximilla verflossen, ohne daß sich eine Nachfolgerin in ihrem Amte gemeldet hätte. — Er nennt daher ihren vorgeblich begeisterten Zustand nicht ἐκστασις, sondern παρεκστασις; und es ist nicht zu verkennen, daß diese letztere, von mehreren Vätern gemachte Beobachtung, ein höchst charakteristisches Merkmal der wahren Prophetengabe, den unächten Erscheinungen dieser Art gegenüber, zur rechten Zeit hervorgehoben habe.

Dionysius der Große von Alexandrien.

Dionysius, wegen seiner Verdienste um die Kirche, von seinen Zeitgenossen schon der Große genannt, war geboren zu Alexandrien in Egypten, und stammte aus einer sehr angesehenen Familie a). Ursprünglich seiner Religion nach Heide, und seines Standes Rhetor, legte er in der Schule des Origenes beides ab, wendete sich zur Theologie, und ward nach Heraclas Vorstand der Catechetenschule seiner Vaterstadt b). Er, wie sein Lehrer, widmete dabei der Bekehrung der Häretiker die unermüdetste Thätigkeit, und studirte, um sie wirksamer von der Wahrheit zu überzeugen, deren Schriften und Systeme c). Dieses Amt hatte er 16 Jahre versehen, als nach dem Tode Heraclas (247) die Wahl des Clerus ihn zur bischöflichen Würde rief, die er unter abwechselndem Geschicke 17 Jahre bekleidete d). Gleich beim Antritte seines Episcopats erwachte die Feindseligkeit der Heiden von freien Stücken wider die Christen, und stieg bis zum Uebermaaße, als das decianische Verfolgungsedict ihrem Haß äußerliches Recht und stärkeren Impuls verlieh (250). Dionysius erwartete beim ersten Ausbruche gefaßt sein Schicksal, und wollte erst später auf vielfältiges Zureden sich in Sicherheit zurückziehen. Allein er

a) Euseb. h. e. VII. 11.
b) Ibid. VI. 29. Hieron. catal. c. 69.
c) Euseb. VII. 7.
d) Ibid. VI. 35.

wurde unterwegs sammt seinen Begleitern von streifenden Soldaten aufgegriffen, und nach dem Städtchen Taposiris geschleppt. Doch christliche Landleute, welche in der Nähe zufällig Kunde von der Gefangennehmung ihres Bischofes erhalten hatten, eilten herbei, entrissen ihn, wider seinen Willen, ihren Händen, und brachten ihn, sammt zwei Presbytern, in einem abgelegenen Orte in Sicherheit. Von diesem Verstecke aus leitete er durch Briefe und die Beihülfe von Diaconen und Presbytern, die sich mit Lebensgefahr in die Stadt wagten, seine bedrängte Gemeinde a).

Die Kirche hatte dießmal viel gelitten; Christen in großer Zahl waren abgefallen, und zu allem Diesen schlug sich noch das novatianische Schisma. Gegen die, welche die Schwachheit in der Verfolgung übermannt hatte, zeigte sich Dionysius, besonders auf Intercession der Martyrer, sehr zur Milde und Nachsicht gestimmt b). Anders nahm er die Sache des Novatian, dessen Verfahren gegen die Gefallenen, und schismatisches Treiben er verabscheute. „Bist du, schreibt er ihm auf dessen Wahlbericht zurück, wie du behauptest, gezwungen worden, so zeige es uns, indem du freiwillig zurücktrittst. Eher hättest du alles Denkbare leiden sollen, um nur die Kirche nicht zu zerreißen. Es wäre um nichts unrühmlicher gewesen, zu sterben, um nicht die Kirche zu spalten, als, um nicht den Götzen zu opfern. Ja meiner Ansicht nach wäre Ersteres noch viel erhabener gewesen. Denn im letzteren Falle stirbt man zum Besten seiner einzigen Seele, dort aber für's Beste der ganzen Kirche.“ Darum bot er so freudig die Hände, als es galt, auf der Synode von Antiochien (252) den Frieden und die Einheit wieder herzustellen c).

Die folgenden Jahre, sobald die abermaligen Stürme unter der Regierung des Gallus ein wenig vorübergezogen waren, und die Kirche etwas freier athmen durfte, richtete Dionysius seine Aufmerksamkeit auf die Fortschritte einer Irrlehre, die zwar nicht ganz neu war, aber doch erst jetzt bedenklich zu werden drohte. In der Provinz Arsinoe hatte ein gewisser Bischof Nepos den

a) Euseb. h. e. VI. 41. VII. 11.
b) Ibid. VI. 42.
c) Ibid. VI. 46. VII. 8. Hieron. catal. l. c.

alten cerinthischen Irrthum von einem tausendjährigen irdischen Reiche Christi wieder aufgenommen, in schneidendem Gegensatze zu den Anhängern der allegorisirenden Schrifterklärung in einer eigenen Schrift — Confutatio Allegoristarum, — ihn weiter ausgebildet, begründet und verbreitet. Das Buch machte viel Aufsehen, und fand außerordentlichen Beifall. Es kam bereits zu Partheiungen, und die Sache wurde gefährlich. Da legte sich Dionysius in's Mittel. Er schrieb zur Belehrung über den fraglichen Gegenstand zwei Bücher: de Promissionibus, und reisete selbst dahin, um die Verirrten zurechtzuführen. Im Geiste der Mäßigung veranstaltete er Conferenzen mit den Freunden des Chiliasmus, ließ sich ihre Lehrsätze sammt den Gründen vorlegen, und das Resultat seiner liebevollen Bemühung war die Freude, daß Alle, ohne Ausnahme, ihrem Irrthume feierlich absagten, und zur Einheit des Glaubens zurückkehrten a).

Etwas Aehnliches versuchte er in der Controverse über die Gültigkeit der Ketzertaufe, welche die Bischöfe damals entzweit hatte. Sein gemäßigter Charakter stimmte für gegenseitige Nachgiebigkeit. Er entschied sich nicht für Cyprians Ansicht, billigte aber auch das schroffe Auftreten des Papstes Stephanus nicht; er drang in Bischof Firmilian und die gleichgesinnte Parthei, ihre Polemik aufzugeben; auf der anderen Seite in Stephans Nachfolger, Sixtus II., jede Kirche hierin bei ihrer herkömmlichen Praxis zu belassen b). Der Rath war sicher gut gemeint, allein die dogmatische Bedeutsamkeit dieser Streitfrage dabei übersehen; der Friede konnte so zwar momentan, aber ohne innere Verständigung von keiner Dauer seyn.

Während dieser inneren Gährung trat in der Pentapolis Sabellius auf. Seine Irrlehre nahm abermals die Sorgfalt und angestrengteste Gegenwirkung des großen Bischofes in Anspruch. Er schrieb auf die erste Kunde davon an Sixtus II. nach Rom, und suchte in mehreren encyclischen Briefen die africanischen Bischöfe zu vereinter Gegenwehr zu schaaren. Er selbst stellte sich an die Spitze, und schrieb vier Bücher zur Widerlegung des Sa-

---

a) Ap. Euseb. h. e. VII. 24. 25.
b) Ibid. VII. 5. 7. 9.

bellius; zog sich aber in diesem dogmatischen Streite Mißdeutungen zu, von denen wir später noch hören werden a).

Aber nun mußte er auf's Neue von seinem Wirkungskreise scheiden. Valerian, anfänglich den Christen überaus wohlgeneigt, ließ sich wider dieselben einnehmen. Schon der Anfang der neuen Verfolgung (257) traf, wie er selbst erzählt, unseren Dionysius b). Er wurde ergriffen, und, da er standhaft bekannte, nach Kephro, einer Gegend der lybischen Wüste, verwiesen. Aber er genoß hier den Trost, in Mitte einer zahlreichen Christengemeinde zu leben, wovon ein Theil aus seiner Diöcese ihm nachgezogen, ein anderer aus den dortigen Heiden von ihm war neu gebildet worden. Aber eben dieß veranlaßte seine Versetzung in eine noch wüstere Gegend in der Mareotis, die aber näher an Alexandrien, und für die Verbindung mit seiner Kirche darum günstiger gelegen war c). Hier weilte er bis 261, wo Valerians Sturz ihm die Heimkehr gestattete. Allein er tauschte nur Jammer um Jammer. Die Hauptstadt war unter Gallienus der Schauplatz eines blutigen Bürgerkrieges und der verheerendsten Pest zugleich geworden. Diese wüthete mit einer unbeschreiblichen Heftigkeit, deren Schrecken unter dem heidnischen Theile der Einwohner alles Erbarmen, alle Krankenpflege, selbst unter den nächsten Blutsverwandten, sistirte, und dadurch das Elend um so gräßlicher machte. Nur der großherzige Bischof fachte den Muth seiner Gläubigen an; das Bild, das er uns von ihrer Seelengröße, ihrer Unerschrockenheit und ihrer aufopfernden Liebe entwirft, beweist, welche Gotteskraft im Christenthume liege d).

Unter solchen Anstrengungen erschöpfte sich die physische Lebenskraft, aber nicht die Hirtensorgfalt und die frische Thätigkeit für die Zwecke der Kirche. Diese war bald wieder im Fall, von ihm Zeugniß über die apostolische Lehre zu verlangen. Paulus von Samosata, Bischof von Antiochien, hatte in entgegengesetzter

a) Ap. Euseb. h. e. VII. 6. 24.

b) Ibid. VII. 1. 10. 23.

c) Ibid. VII. 11. So weit der eigene Bericht des Dionysius in seinen ep. adv. Germanum episcopum.

d) Dionys. ep. ad Alexandrin. ap. Euseb. h. e. VII. 22.

Richtung von Sabellius sich über die Gottheit Christi vernehmen lassen. Die Bischöfe luden Dionysius zur Synode nach Antiochien ein. Der greise Bischof war den Beschwerden der weiten Reise nicht mehr gewachsen; aber er ersetzte seine Gegenwart durch ein dogmatisches Schreiben, das er über den vorliegenden Gegenstand an die antiochenische Kirche richtete. Es war die letzte Arbeit; — wenige Tage darnach beschloß er sein verdienstvolles, viel bewegtes Leben [264] a).

Bei so angestrengter Thätigkeit für die Interessen der katholischen Kirche; so brennendem Eifer für die Bekehrung der Ungläubigen, für das Wohl der Gläubigen, für die Wiedervereinigung der Getrennten; bei solcher Entschiedenheit gegen Irrthum, und herzbezwingender Mäßigung gegen die Verirrten; bei solcher Liebe, welche die ganze katholische Kirche umspannte; bei so erhabenem Muthe in Drangsalen, so unerschütterlicher Standhaftigkeit im Glauben, endlich so liebenswürdiger Bescheidenheit, während die christliche Welt mit Bewunderung auf seine Gelehrsamkeit und seine Tugenden den Blick geheftet hielt: war es nur ein Zoll verdienter Anerkennung, wenn seine Zeit schon ihn mit Auszeichnung den Großen, und Athanasius ihn Magister ecclesiae catholicae nannte.

I. Schriften.

Aus dem großen Schatze von Schriften, mit welchem Dionysius die Kirche beschenkt hatte, ist uns beinahe nichts als eine Reihe größerer und kleinerer Fragmente verblieben; der beträchtlichere Theil aber gänzlich untergegangen. Es sind fast lauter Briefe, welche wir in chronologischer Ordnung anführen wollen, nach dem Verzeichnisse, das Hieronymus uns davon hinterlassen hat b).

1) Briefe. — Unmittelbar vor der decianischen Verfolgung (249) und während derselben (250) schrieb er eine epistola objurgatoria an die Alexandriner, die in seiner Abwesenheit ein tadelhaftes Betragen sich hatten zu Schulden kommen lassen; und

a) Euseb. h. e. VII. 27. 28. VIII. 30. Hieron. catal. c. 69.
b) Hieron. catal. c. 69.

ein libellum de martyrio an Origenes, der damals im Kerker war a); ein Zeichen, daß er ihn hochgeschäzt und Gemeinschaft mit ihm unterhalten habe.

In Betreff der Bußdisciplin richtete er 251 einen Brief an Bischof Fabius von Antiochien, wovon zwei merkwürdige Fragmente bei Eusebius b). Ferner mehrere Briefe an verschiedene Bischöfe: de poenitentia, darunter an Conon von Hermopolis, Thelymides von Laodicea, an Merusanes, Bischof der Armenier c); nach Rom: de officio Diaconi, dann de pace et poenitentia, und an die Anhänger des Novatian daselbst. Alle diese sind verloren gegangen. Wir besitzen von diesem Jahre nur noch sein höchst interessantes Schreiben an Novatian, welches bei Eusebius und Hieronymus steht, und das wir oben mitgetheilt haben d).

Im folgenden Jahre (252) schrieb er einen Brief an Papst Cornelius in Betreff des novatianischen Schisma, das man zu Antiochien zu heben beabsichtigte; und andere zwei an Confessores, die zur kirchlichen Einheit zurückgekehrt waren e).

Im Jahre 256 drückte er in einem Briefe dem Papste Stephanus seine Freude aus über die glücklich hergestellte Ruhe in der Kirche, und seine Ansichten über die Kezertaufe f).

Als inzwischen der Streit über diesen Differenzpunct sich erhizt hatte, versuchte er (257) Stephans Nachfolger Sixtus II. in einem Briefe zu einem gelinderen Verfahren in dieser Sache zu bestimmen. — Ueber den nemlichen Gegenstand wechselte er zu gleicher Zeit mehrere Briefe mit zwei römischen Presbytern, Philemon und Dionysius g).

Im folgenden Jahre (258) fragte er sich bei Papst Sixtus II. über einen practischen Fall dieser Art an, und schrieb im

---

a) Euseb. h. e. VI. 46.
b) Ibid. VI. 42. 43.
c) Ibid. VI. 46.
d) Ibid. — Hieron. l. c.
e) Euseb. h. e. VI. 46.
f) Ibid. VII. 5.
g) Ibid. VII. 5 — 8.

nemlichen Jahre noch an dessen Nachfolger Lucianus hierüber a).

Während seines Exils (259) verfaßte er ein Schreiben gegen einen egyptischen Bischof Germanus, der ihm Mancherlei angeschuldiget hatte. Das Fragment bei Eusebius erzählt uns seine Leiden in der Verfolgung Valerians b).

Aus dem Jahre 261 oder 262 (dem neunten des Gallienus) übrigen uns drei Fragmente eines Briefes an den Bischof Hermamon, über die Ereignisse unter den drei letzten römischen Kaisern c).

In dasselbe Jahr fallen auch seine Festbriefe, epistolae paschales, wovon der eine einem Flavius, der andere einem Domitius und Didymus gewidmet war; ferner für seine Priesterschaft in Alexandrien, und an mehrere Andere d).

Nach seiner Rückkehr nach Alexandrien (262) verfaßte er einen Brief an Hierax, einen egyptischen Bischof, über den Aufstand zu Alexandrien, unter der Präfectur des Aemilianus, und um die nemliche Zeit einen Festbrief für die alexandrinische Kirche e).

Außerdem schrieb er noch an Eusebius einen Festbrief: de Sabbato, einen anderen: de exercitatione spirituali; nach Hieronymus an Ammon, Bischof von Berenice, über Sabellius, zwei an Telesphorus und Euphranor; einen anderen an Euphranor, an Ammon und Euporus f).

Von der großen Zahl der an den lybischen Bischof Basilides gerichteten Briefe ist uns Einer vollständig erhalten worden, sonst auch Epistola canonica genannt. Es sind darin Resolutionen auf die von diesem rücksichtlich der Bußdisciplin gestellten Anfragen ertheilt, die in der Kirche Gesetzeskraft erlangt

a) Euseb. VII. 9.
b) Ibid. VI. 40. VII. 11.
c) Ibid. VII. 10.
d) Ibid. VII. 20.
e) Ibid. VII. 21.
f) Ibid. VII. 20—26. Hieron. catal. l. c.

haben. Die Aechtheit ist unbezweifelt, wenn auch das Jahr der Abfassung nicht ausgemacht ist a).

Das letzte Schreiben (264) war der Synode von Antiochien gewidmet, wovon außer dem Namen nichts mehr zu unserer Kenntniß gekommen ist. —

2) Unter den Abhandlungen, welche Dionysius zu verschiedenen Zeiten verfaßte, ist die erste

a) De Promissionibus adversus Nepotem, zwei Bücher, um 255 geschrieben. Der Titel erläutert den Inhalt; sie handelte von den angeblichen Verheißungen eines irdischen Messiasreiches, dessen Dauer man nach der Apocalypse auf tausend Jahre festsetzte. Es war darin auf die schon oben berührte Schrift des Bischofes Nepos Rücksicht, und die Canonicität der Apocalypse, auf welche die Chiliasten sich stützten, in Untersuchung genommen. Wir haben noch einige ansehnliche Fragmente dieses Werkes b).

b) De natura ad Timotheum filium — widerlegt die epicuräische Ansicht von der Weltwerdung und der Providenz aus der Ordnung des Universums und der Natur des Menschen. Ein werthvolles Fragment davon bei Eusebius c).

c) Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum. In seinen Briefen, die er gegen Sabellius herausgegeben hatte, waren dem Dionysius mehrere Ausdrücke entschlüpft, welche dem Dogma von der göttlichen Trinität nahe zu treten schienen. Er sagte darin, der Sohn Gottes verhalte sich zum Vater, wie der Weinstock zum Weingärtner, das Schiff zum Baumeister, und nannte ihn ein ποιημα u. dgl. Auf die von einigen Christen aus der Pentapolis hierüber zu Rom gegen ihn

a) Balsamon und Zonaras haben diese Epistel commentirt. Gedruckt zuerst mit den Schriften Victor's von Antiochien, zu Ingolstadt 1580; mit den Commentaren in den Biblioth. der PP.; in der Pandect. canon. Ss. Apost. et canon. epist. Ss. PP. Oxford 1672. — Gallandi T. I. p. 501 — 509. — Mansi Collect. T. I. p. 1017 sq.

b) Euseb. VII. 24. 25. Hieron. catal. l. c. Apollinaris suchte später den Dionysius in einer Gegenschrift zu widerlegen.

c) Euseb. VII. 26. — Praeparat. evang. XIV. 23 — 27.

eingeleitete Anklage, schrieb er obige Schutzschrift von vier Büchern in Epistolarform, in der er einerseits die Gegner widerlegt, andererseits sich von den ihm angeschuldigten Irrthümern reiniget. Das Werk wurde um 262 geschrieben. Mehrere Fragmente sind von Athanasius und Eusebius uns erhalten worden, worauf wir später noch Rücksicht nehmen werden a).

3) Unächte Schriften. Neben diesen bisher aufgezählten ächten Geisteswerken des Dionysius, ist noch Einiges unter seinem erborgten Namen in Umlauf gekommen, nemlich:

a) Epistola ad Paulum Samosatenum. Außer dem Briefe an die Kirche von Antiochia, worin Dionysius deren häretischen Bischof Paulus nicht einmal der Begrüßung würdigte, soll er, nach Theodoret, ein Schreiben an diesen selbst erlassen haben b). Der Jesuit Turrian hat 1608 zu Rom ein solches wirklich in lateinischer Version herausgegeben. Allein wir können denen nicht beipflichten, welche das vorliegende für ächt ansehen. Nicht bloß wissen die Alten, selbst Athanasius, dem doch sehr daran gelegen war, nichts von diesem angeblichen Briefe; nicht nur ist der grandiose Styl des Dionysius darin nicht von ferne zu erkennen; sondern es erscheint auch eine Art von Anachronismen, indem wiederholt die Worte θεοτοκος, ὁμουσιος etc. in nachnicänischem Sinne vorkommen. Auch hat Ceillier richtig bemerkt, daß der Verfasser aus Unkenntniß des in Frage stehenden Gegenstandes irrthümlich ganz andere Streitsätze dem Paulus unterlegt habe; z. B., daß er in Christus zwei Personen, zwei Christus, zwei Söhne, annehme ꝛc. was in des Samosateners Lehrbegriff sich gar nicht vorfindet c).

b) Bei Anastasius Sinaites wird eine Schrift des Dionysius: de situ paradisi, erwähnt, mit dem Beisatze κατα Ὠριγενους,

---

a) Ap. Athanas. De Sentent. Dionys. c. 13. — Euseb. Praep. evang. VII. 19. — Hieron. contr. Rufin. II. 17. — Basil. de Spir. S. c. 29. — Hieron. catal. l. c.

b) Theodoret. Fab. Haer. II. 8.

c) Ceillier, histoire génér. Vol. III. pag. 277. Cf. Lump. histor. T. XIII. pag. 113 sqq. Abgedruckt ist dieser Brief in der Bibl. PP. Paris. 1654. T. XI. im Auctuar. Paris. 1624. bei Mansi Collect. Concil. T. I. p. 1038 sqq.

von der wir aber weiter nichts mehr wissen a). Daß er gegen seinen Lehrer Origenes speciell geschrieben habe, ist nicht anzunehmen.

c) Endlich hat Lambecius aus einem Wienercodex zwei Briefe bekannt gemacht, unter dem Namen unseres Dionysius; sie gehören indeß ganz offenbar einer späteren Zeit an b).

Dionysius ist groß als Schriftsteller, wie als Bischof. Für seine erhabenen Gedanken und Empfindungen, von denen er durchdrungen ist, weiß er immer den adäquaten Ausdruck zu finden. Seine Sprache ist kraftvoll, klar und bündig, oft nimmt er eine imponirende Majestät an. Besonders ist er glücklich in moralischen Schilderungen, wenn es gilt, für erhabene Zwecke zu begeistern.

II. Lehre.

Der Inhalt der uns noch übrigen Fragmente von Dionysius Schriften bezieht sich theils auf den Glauben, theils auf die Disciplin. Zu dem ersteren gehört der so trefflich gehaltene Beweis für Gottes Daseyn, und die Schöpfung aus Nichts c). Mit vorzüglicher Klarheit spricht er sich über die Consubstantialität des Sohnes und die Trinität überhaupt aus. Die mannigfachen, sich durchkreuzenden und widersprechenden Verirrungen unkirchlicher Speculation, nöthigten um diese Zeit von selbst zu einer bestimmteren formellen Fassung dieses Dogma, deren Abgang unter Anderen auch unserem Dionysius Mißdeutung zugezogen hatte. — Wie Origenes erblickt auch er im Verhältniß des Glanzes zum Lichte ein Gleichniß der ewigen Zeugung des Sohnes vom Vater. „Als Abglanz des ewigen Lichtes ist gewiß auch der Sohn ewig; denn da das Licht ewig ist, muß auch sein Glanz ewig seyn. Das Licht erweiset sich durch seinen Glanz; es liegt in der Natur des Lichtes, zu leuchten. Wenn eine Sonne ist, so ist Helle, so ist Tag; ist beides nicht, so fehlt viel, daß die Sonne da sei. Wenn nun die Sonne ewig ist, so hört auch der Tag nicht auf. Setzt

a) Anastas. Sin. Quaest. 23. p. 266.

b) Cave, hist. lit. Tom. I. p. 126. Edit. Basil.

c) De natur. ap. Euseb. praep. evangel. XIV. 23 — 27. VII. 19.

nun den Fall, daß die Sonne anfange, so fängt auch der Tag an; nehmt an, daß sie aufhöre, so hört auch der Tag auf. Das ist aber hier nicht der Fall; denn Gott ist ewig Licht, das weder anfängt, noch aufhört. Der ewige Glanz ist also auch anfangslos und ewig gezeugt bei ihm. Wenn der Vater ewig ist, so ist auch der Sohn ewig, das Licht aus dem Lichte; denn wenn der Erzeuger ist, ist auch der Erzeugte" a). Diese untrennbare Einheit des Wesens bei der numerischen Unterschiedenheit der Personen macht er anschaulich in dem Verhältnisse unseres Denkgeistes zum äußerlich ausgesprochenen Worte. Beide sind Eins, und doch verschieden. „Jedes von diesen beiden ist vom Anderen verschieden, da es seine eigene, vom Uebrigen gesonderte Stelle einnimmt; das eine (νυς) wohnt und webt im Herzen; das andere auf der Zunge und im Munde. Dabei sind sie nicht von einander geschieden, und erleidet das Eine nicht Verlust durch das Andere; der Denkgeist ist weder je wortlos, noch das Wort gedankenlos; sondern der Denkgeist schafft das Wort, und tritt in ihm in die Erscheinung ein; das Wort zeigt den Denkgeist, nachdem es in ihm in's Seyn getreten. So ist mithin der Denkgeist das immanente Wort; das Wort aber der hervortretende Denkgeist. — So verhält sich nun der Denkgeist zum Worte, wie der Vater, in seinem Ansichseyn; das Wort aber zum Denkgeist wie der Sohn, da es nicht vor ihm seyn, noch von Außen herkommen kann, sondern mit ihm Seyn und aus ihm Ursprung hat. So hat also der Vater, der größte und allgemeine Denkgeist, den Sohn als Wort, das ihn ausspricht, und das er sendet" b). Das Bild ist sehr adäquat, wenn wir hinzudenken, daß, wenn auch das menschliche Wort als Abdruck des denkenden Geistes keine Hypostase bildet, dieß bei Gott anders seyn müsse, wo das concrete Abbild nothwendig so persönlich seyn muß, als und weil das Urbild, das es reflectirt, persönlich ist. Daher, sagt Dionysius, hätte man sich nicht aufhalten sollen, wenn er den Sohn ein ποιημα des Vaters genannt habe; „denn

a) Dionys. ap. Athanas. de Sentent. Dionys. c. 15. ap. Gallandi T. III. p. 495.

b) Ap. Athanas. ibid. c. 23.

spreche ich Vater aus, so habe ich, ohne den Sohn zu nennen, ihn im Begriffe Vater schon mitbezeichnet; eben so ist im Worte Sohn der Vater schon mitgenannt; und im heiligen Geiste zugleich der, von dem, und durch den er ausgeht, mitbegriffen. Allein jene (Gegner) verstehen nicht, daß der Vater, als Vater, nicht trennbar ist vom Sohne; da doch der Name schon die innere Zusammenhörigkeit begründet; noch daß der Sohn nicht entfremdet ist vom Vater; denn die Bezeichnung Vater kündiget die Gemeinschaft an. In ihren Händen aber ist der heilige Geist, der weder von dem, der ihn sendet, noch dem, der ihn trägt, losgerissen werden kann. Wie soll ich nun, bei solchen Ausdrücken, sie also gänzlich von einander geschieden denken?" a) Wenn er darum auch, setzt er hinzu, das Wort ὁμοσσιος nicht gebraucht habe, so enthalte seine Darstellung doch dem Sinne und dem Begriffe nach das Nemliche. So habe er ein Beispiel genommen von der menschlichen Erzeugung, wo der Erzeuger und der Erzeugte gleiches Wesens seien; von der Pflanze, die der Natur nach Eins sei mit der Wurzel. Darnach hätte man den Sinn der anderen Beispiele bemessen sollen, wenn er zwischen Vater und Sohn, wie zwischen dem Schiffe und seinem Erbauer, unterschieden, und den Sohn das ποιημα des Vaters genannt habe. Im Worte Vater und Sohn sei der Begriff von ποιημα und ποιητης von selbst schon erläutert, nemlich ein Machen nicht durch Schaffen, sondern durch Zeugen b). — Kurz faßt er daher seine Idee in die Formel zusammen: „So erweitern wir also die ungetrennte Einheit in eine Dreiheit, und fassen die Dreiheit unvermindert in eine Einheit zusammen." Die Arianer hatten also ihrerseits gewiß gröblich Unrecht, wenn sie sich auf Dionysius berufen zu dürfen wähnten; und andererseits, wenn man den Schluß vom Schüler auf den Lehrer zurück gelten lassen will, dürfte unseres Erachtens auch Origenes, in denselben Fall gesetzt, wie Dionysius, wohl schwerlich ermangelt haben, über die uns zweideutigen Stellen, in Betreff der Trinität, ebenso genügende Aufschlüsse von sich zu geben, als sie von dem Schüler vor uns liegen.

---

a) Ap. Athanas. ibid. c. 17.
b) Ibid. c. 18. 20.

Außerdem erfahren wir von ihm nur noch seine Ansicht über die Ketzertaufe. Hieronymus sagt zwar, er habe sich hierin auf die Seite Cyprians geschlagen a); allein es hat mehr als Anschein, daß Hieronymus, wie sonst öfter, die Sache etwas oberflächlich genommen habe. Zwei Fragmente sagen entschieden das Gegentheil. In dem einen davon macht uns Dionysius bekannt mit der Praxis seines Vorgängers Heraclas, der nicht allein an den abgefallenen Katholiken, bei ihrer Rückkehr zur Kirche, die Taufe nicht wiederholen ließ, sondern auch nicht an den convertirten Häretikern, welche außer der katholischen Kirche dieses Sacrament empfangen hatten b). In dem anderen erfahren wir seine eigene Ansicht. Er fragt sich nemlich bei Papst Sixtus II. an, ob er einem getauften Häretiker, der sich mit seiner ersten, außer der katholischen Kirche empfangenen Taufe nicht mehr beruhigen wollte, sondern die katholische begehrte, diese ertheilen, oder, wie er seinerseits bisher gethan, sie ihm als unnöthig verweigern sollte c). Des Heraclas und des Dionysius Praxis war also im Sinne der römischen Kirche. Aber anerkannt muß auch werden, — Dionysius war hierüber mit sich nicht im Reinen; er betrachtete den Gegenstand, von seiner Liebe zum Frieden bewältigt, zu einseitig, als Disciplinarpunct, worüber, meinte er, Freiheit herrschen könnte d). Die tiefe dogmatische Wichtigkeit hatte er dabei nicht erwogen. Anders war die Stellung der römischen Kirche. Sie fühlte tief-innerlich das Princip, auf dessen Festhaltung es hier ankam; weßhalb sie auch bei all ihrer entschiedenen Entgegensetzung gegen alles Häretische, doch nicht auf die, dem Scheine nach, consequentere und strengere Ansicht eines Cyprian, oder auf eine vermittelnde Transaction eingehen konnte. Anderwärts werden wir diesen Punct näher zu beleuchten Anlaß finden.

Aus seiner Schrift: de promissionibus, wollen wir nur kurz anmerken, daß er, um den Chiliasten ihre wichtigste Stütze zu

---

a) Hieron. catal. c. 69.

b) Dionys. ep. ad Philem. ap. Euseb. h. e. VII. 7.

c) Dionys. ad Xyst. ap. Euseb. ibid. VII. 9. Cf. Basil. epist. 188. n. 2. ad Amphiloch. (Edit. Paris.)

d) Dionys. ad Xyst. ap. Euseb. VII. 5. ad Philem. VII. 7.

entziehen, auf innere Gründe hin, die Authentie und Canonicität der Apocalypse des heiligen Johannes in Zweifel gezogen habe. Doch hält er sich bei der ganzen, gewiß sehr scharfsinnigen und gelehrten Untersuchung in den Schranken der Mäßigung und Bescheidenheit, und wagt es nicht, ein verwerfendes Urtheil darüber auszusprechen.

Ausgaben. Der erste, der die zerstreuten Fragmente von den Schriften Dionysius des Großen gesammelt hat, ist Gallandi in seiner Biblioth. vett. PP. T. III. p. 481 — 540. in zwei Abtheilungen, wovon die erste die Ueberreste aus den verschiedenen Abhandlungen, nebst der epistola canonica, die zweite die von den Briefen, enthält, sammt den Noten von Valesius und Coutant (Epist. Rom. Pontific. Rom 1698.) bezüglich der Apologie an den Papst Dionysius.

Cornelius. Stephanus. Dionysius von Rom.

Zur nemlichen Zeit, wo Dionysius den bischöflichen Stuhl von Alexandrien schmückte, hatte auch der römische seine Zierden an Cornelius, Stephanus und Dionysius.

Cornelius, ein geborner Römer, wurde anderthalb Jahre nach dem Tode des heiligen Fabian, binnen welcher Zeit Decius die Aufstellung eines Nachfolgers gehindert hatte, mit der höchsten kirchlichen Würde bekleidet (251). Cyprian schreibt über seine Wahl: „Was unseren geliebtesten Cornelius vor Gott, Christus und seiner Kirche, sowie vor seinen Mitbischöfen vorzüglich empfiehlt, ist, daß er nicht mit Einem Male sich zur Bischofswürde erschwungen, sondern in stufenweiser Beförderung durch alle Kirchenämter, und unter verdienstvoller Amtswaltung zu ihr emporgestiegen ist. Ferner hat er das Episcopat nicht begehrt, noch gewollt, noch, wie Andere, die von Stolz und Anmaſſung aufgebläht sind, an sich gerissen; sondern still, bescheiden, wie es die sind, die von Oben dazu auserſehen werden, im Zartgefühle seines jungfräulichen reinen Gewissens und in der Demuth, einer ihm von Natur aus eigenen und von ihm bewahrten Ehrerbietsamkeit, gebrauchte er nicht, wie ein Anderer, Gewalt, um Bischof zu werden, sondern litt Gewalt, um die Würde gezwungen anzunehmen... Und als er sein Episcopat übernommen hatte, welche Tugend entwickelte er in seinem Amte? welche Geistesstärke? welche Glaubensfestigkeit? Wir müssen es einsehen und ihm nachrühmen, daß

er unerschrocken auf dem Bischofsstuhle in Rom gesessen, während der Tyrann den Priestern Gottes alles Unsägliche drohte, und gelassener anhören mochte, es sei ein Reichsnebenbuhler wider ihn aufgestanden, als, man habe zu Rom einen Bischof aufgestellt" a).

Allein der Antritt seiner Würde war nicht ungetrübt. Der römische Presbyter Novatian hatte sich große Hoffnung gemacht; und ließ, in seiner Erwartung getäuscht, nunmehr von einer kleinen angeworbenen Parthei sich wählen, und im Stillen sich die Ordination ertheilen. So gab er, der Erste, das klägliche Beispiel eines Schismatikers und Gegenpapstes. Auf einer römischen Synode wurde er noch im nemlichen Jahre excommunicirt, und das nemliche Urtheil über ihn und seine häretischen Grundsätze in Ansehung der Bußdisciplin auch von africanischen Concilien ausgesprochen.

Das Pontificat des heiligen Cornelius war von kurzer Dauer. Kaiser Gallus verwies ihn schon 252 nach Civita vecchia, wo er bald als Martyr endete, nachdem er nicht volle zwei Jahre regiert hatte b).

Die christliche Literatur wurde von ihm mit einigen Briefen bereichert, theils an den Bischof Fabius von Antiochien, theils an den heiligen Cyprian, Bischof von Carthago, gerichtet. An den ersteren zählt Eusebius drei, Hieronymus vier c). Der eine handelte von der vorhin erwähnten römischen, und den gleichzeitigen africanischen und italischen Synoden; der zweite von den Beschlüssen derselben; der dritte von den Verbrechen des Novatian; der vierte, nach der Angabe des Hieronymus, von Novatian und den Gefallenen. Diese, wenigstens der erste und dritte, waren griechisch geschrieben; aber nur von dem letzten hat Eusebius sehr lange Auszüge in seiner Kirchengeschichte gerettet, worin das Treiben dieses schismatischen Bischofes vor und nach seiner Ordination geschildert ist.

---

a) Cyprian. ep. 52. ad Antonian. (Edit. Maur.)

b) Cyprian. ep. 56. ad Thibarit. Seines Martyriums gedenkt Cyprian noch epist. 58. ad Luc. — Ep. 67. ad Stephan. — Hieron. catal. c. 66. etc.

c) Euseb. h. e. VI. 43. — Hieron. catal. l. c.

An Cyprian schrieb er mehrere Briefe in lateinischer Sprache, wovon gegenwärtig noch zwei in der Sammlung der cyprianischen Briefe stehen a). Der eine davon bezieht sich auf einige Partheigänger Novatians, der andere auf Confessores, die vom Schisma zur Einheit der Kirche zurückgekehrt waren. Dieser letztere ist ausnehmend schön.

Was sonst noch ihm beigelegt wird, als: zwei Decretalbriefe bei Pseudo-Isidor, dann die epistola ad Lupicinum, die Bellarmin, und die Schrift de disciplina et bono pudicitiae, welche Tillemont ihm zueignen möchten, können diesen Anspruch nicht begründen.

Ausgaben. Die sämmtlichen Briefe und Fragmente bei Gallandi Tom. III. pag. 335 sqq. — Coutant: Epist. Roman. Pontificum. Rom 1698.

Stephanus, früher römischer Presbyter, folgte nach dem kurzen Pontificate des Lucius dem Vorigen (253). Von seinen früheren Lebensverhältnissen wissen wir nichts; in seinem Amte aber erwarb er sich ein dauerndes Andenken durch die große Thätigkeit und Energie seines Geistes. Den der römischen Kirche von Alters her eigenen Ruhm, ihre mütterliche Sorge für die leiblichen und geistigen Bedürfnisse der Gläubigen auf die entferntesten Kirchen des Reiches auszudehnen, bewährte auch er; Dionysius von Alexandrien ist dessen Zeuge b). Dabei wachte er unermüdet für die Einheit und Disciplin der Kirche. Auf Cyprians Betrieb stellte er zu Arles durch Entsetzung des schismatischen Bischofes Marcian den Frieden dieser Kirche her c). Am meisten aber beschäftigte ihn der Streit mit den africanischen und einigen orientalischen Bischöfen, über die Giltigkeit der Ketzertaufe (256). Mit allem Nachdrucke, aber ohne die gewünschte Begründung, vertheidigte er die kirchliche Ueberlieferung, während Cyprian und Firmilian ihre entgegengesetzte Ansicht und Praxis wissenschaftlich und darum mit momentanem Erfolge zu behaupten wußten. Alles rieth zum

---



a) Cypr. epp. 46 et 48.
b) Ap. Euseb. h. e. VII. 5. cf. IV. 23.
c) Cypr. ep. 67.

Frieden; Stephan aber war nicht geneigt, weiter mit den ihm widerstrebenden Bischöfen Gemeinschaft zu halten; und es wäre zum Bruche gekommen, hätte nicht der Tod der streitenden Häupter die Sache früher geschlichtet a). Papst Stephan starb 257, wie man allgemein annimmt, als Martyr.

Er schrieb mehrere Briefe an die gallischen Bischöfe, bezüglich des Schisma in Arles b), an die orientalischen Kirchen c), und an Cyprian in Betreff der häretischen Taufe d). Wir haben aber von allen nichts mehr übrig. Die Decretalschreiben in der pseudo-isidorianischen Sammlung sind unterschoben.

Dionysius erscheint zuerst in der Geschichte unter der Regierung des vorhin genannten Papstes. Seine Gelehrsamkeit und seine Tugenden machten ihn zu einer Zierde des römischen Presbyteriums, und erwarben ihm die hohe Achtung und Freundschaft Dionysius des Alexandriners e). Er hatte beim Ausbruche des Streites mit den Africanern und Orientalen sich zu Papst Stephanus gehalten; Dionysius von Alexandrien suchte aber unter Sixtus II. ihn und einen anderen Presbyter, Philemon, für ein milderes Verfahren zu stimmen. Wie weit es ihm mit seiner Absicht gelungen sei, wissen wir nicht. Nach Sixtus II. Tod bestieg (259) Dionysius den Stuhl des heiligen Petrus, zu einer Zeit, wo die allerwärts sich erhebenden Häresien eine verdoppelte Wachsamkeit der römischen Kirche erheischten. Die sabellianische Irrlehre gab dabei unter Anderem, wie wir schon gesehen, mittelbaren Anlaß, den alexandriinischen Dionysius der Heterodoxie zu verdächtigen. Auf die hierüber erstattete Anzeige, versammelte der Papst ein Concilium, legte die Sache vor, und lud den Ange-

---

a) Cypr. ep. 74. 75.

b) Id. ep. 67.

c) Euseb. h. e. VII. 5. ep. Firmilian. inter epp. Cypr. 75.

d) Ibid. ep. 74. Dieser enthält auch n. 1. ein Fragment von Stephans Schreiben an die Synode von Carthago.

e) Euseb. h. e. VII. 5. 7.

schuldigten ein, sich zu rechtfertigen. Er that es, und ward vollkommen freigesprochen a). Dionysius starb 269.

Auch von ihm haben wir nichts als drei Briefe aufzuweisen, welche eben so sehr einen Beweis von seiner Hirtentreue, als von seiner Gelehrsamkeit liefern.

Der erste ist eine Epistola encyclica adversus Sabellianos, den egyptischen Kirchen gewidmet, in welcher die damaligen verschiedenen Irrlehren, in Ansehung der Trinität, bekämpft werden b).

Der zweite, an Dionysius von Alexandrien, machte diesen auf die ihm Schuld gegebenen irrigen Behauptungen aufmerksam, und verlangte Erklärung über den Sinn der bezeichneten Ausdrücke c).

Der dritte, eine Zuschrift an die Kirche von Cäsarea in Cappadocien, tröstete diese über die durch die Einfälle der Barbaren erlittenen Drangsale. Abgeordnete der römischen Kirche hatten zugleich den Auftrag, die gefangenen Christen dieser Kirche wieder einzulösen. Noch zu Basilius Zeiten bewahrte diese Stadt das väterliche Schreiben mit dankbarer Verehrung d). Die beiden letzteren sind gänzlich verloren gegangen.

Die angeblichen Decretalen bei Pseudo-Isidor, ad Urbanum praefectum, und an Bischof Severus de ecclesiis parochianis, sind unächt e).

Wir wollen hier aus dem Rundschreiben an die egyptischen Kirchen nur Einiges ausheben f). Es behandelt die Lehre von der göttlichen Trinität sehr allseitig. Die sabellianische, deren Gegensatz, die spätere arianische Häresie und der Tritheismus werden darin bestritten.

---

a) S. Athanas. de Synod. c. 43. de Sentent. Dionys. c. 13. (Edit. Paris.) Mansi Coll. concil. T. I. p. 1015.

b) Athanas. de decret. Nic. c. 26. — De sentent. Dionys. c. 13.

c) Athanas. de Synod. c. 43.

d) Basil. ep. 70. al. 220. (Edit. Maurin.)

e) Mansi Coll. concil. T. I. p. 1004 — 1008.

f) Athanasius de Decret. Nic. c. 26. Opp. Tom. I. pag. 231. (Edit. Paris 1698.) hat uns dieses Fragment erhalten.

In Ansehung des dritten und zweiten Punctes sagt er: „Die Ordnung führt mich darauf, gegen die zu sprechen, welche die ehrwürdige Lehre der Kirche zerreißen, zersplittern, und damit zerstören, daß sie die Monarchie in drei Mächte, in drei getrennte Wesen und drei Gottheiten auflösen. Denn ich habe erfahren, daß bei euch einige Lehrer des göttlichen Wortes seien, die solche Ansicht aufgebracht haben, und gerade das Widerspiel von Sabellius sind. Denn dieser lästert, indem er sagt, der Sohn sei der Vater; jene aber predigen gewissermassen drei Götter, indem sie die heilige Einheit in drei völlig von einander getrennte Wesen zertheilen. Denn nothwendig ist mit dem Vater aller Dinge der Logos geeiniget, und muß in Gott der heilige Geist innewohnen und leben. Man muß also völlig nothwendig die heilige Dreiheit in Einen, wie in Einen Höhepunct, ich meine den Gott aller Dinge, den Allmächtigen, zusammenfassen und vereinigen." — Und weiter: „Aber nicht weniger sind auch diejenigen zu tadeln, die den Sohn für ein Geschöpf (*ποιημα*) ansehen, und meinen, der Herr sei erschaffen worden, wie eines der erschaffenen Wesen, während die heiligen Schriften ihm die angemessene und zugehörige Erzeugung zuerkennen, nicht aber, daß er erschaffen oder gebildet worden sei (*των θειων λογων γεννησιν αὐτῳ την ἁρμοττουσαν και πρεπουσαν, ἀλλ' οὐχι πλασιν τινα και ποιησιν προςμαρτυρουντων*). Es ist also eine gar große Lästerung, zu sagen, der Herr sei ein Machwerk der Hände. Denn wenn der Sohn erschaffen worden ist, so gab es eine Zeit, da er nicht war (*εἰ γαρ γεγονεν ὁ υἱος, ἠν ὁτε οὐκ ἠν*). Er war aber immer, wenn er im Vater, und Christus der Logos, die Weisheit und Macht ist. Das aber sagt die Schrift von ihm. Nun sind dieses göttliche Wesenskräfte. Es folgt mithin, daß, wenn der Sohn geworden ist, eine Zeit war, wo alles Dieses nicht existirte, mithin eine Zeit, wo Gott ohne diese (Logos, Weisheit rc.) war, — was zu sagen, ganz und gar abgeschmackt ist." Diesen tief-innerlichen Unterschied von *γεννᾳν* und *ποιειν* müßten, sagt er, die Erfinder dieses Irrthums nicht bedacht oder nicht eingesehen haben, sonst hätten sie so wesentliche Begriffe nicht mit einander verwechselt. Zuletzt schließt er: „Man darf also die erhabene und göttliche Einheit nicht trennen in drei Gottheiten, noch die Würde und Majestät des Herrn

beim Studium der Theologie. Der Ruf seiner Weisheit und Frömmigkeit drang zu den Ohren des Bischofes Phädimus von Amasia, der Metropole von Pontus, der sofort beschloß, ihn zum Bischofe von Neucäsarea in Pontus zu weihen. Gregorius erfuhr es, und suchte durch Flucht sich seinen Absichten zu entziehen, mußte aber doch, nach langem fruchtlosen Weigern, zuletzt dem Begehren sich fügen a).

Ehe er sein bischöfliches Amt antrat, zog er sich nochmals in die Einsamkeit zurück, um der tieferen Betrachtung der göttlichen Mysterien des Glaubens sich hinzugeben; und hier war es, wo er in einer Vision jenes Glaubenssymbolum empfing, von dem wir unten sprechen werden b). Die Verwaltung seines Amtes in einer erst zu bekehrenden Diöcese war fast eine ununterbrochene Kette von Wundern, die ihm auch den Beinamen erworben haben, und von Gregor von Nyssa in dessen Lebensgeschichte erzählt werden. Ihre Frucht war die Bekehrung seines ganzen Sprengels. In der decianischen Verfolgung verließ er (250) mit vielen Gläubigen die Stadt c), und rettete so sein Leben, welches nicht allein für seine Heerde kostbar, sondern auch von allen umliegenden Kirchen in Anspruch genommen war. Unermüdlich thätig nach allen Seiten hin, nahm er (265) auch Antheil an der Synode zu Antiochia gegen Paulus von Samosata d). Ob er der zweiten Synode daselbst (270) noch beigewohnt habe, wie Einige wollen, ist sehr zweifelhaft. Sein Name erscheint wenigstens nicht mehr im Synodalbriefe an Papst Dionysius. Er starb also um 270, und hatte scheidend noch den Trost, daß er bei seinem Tode nur noch

---

νομιζομενων ἐλλογιμων αἱρεσεων· ἀλλ᾽ ἐγω τῃ πασῃ της εὐφυΐας δυναμει σε ἐβουλομην καταχρησασθαι σε τελικως μεν εἰς χριστιανισμον, ποιητικως δε δια τουτ᾽ ἀν ηὐξαμην παραλαβειν σε και φιλοσοφιας Ἑλληνων τα οἱονει εἰς χριστιανισμον δυναμενα γενεσθαι ἐγκυκλια μαθηματα ἠ προπαιδευματα, και τα ἀπο γεωμετριας και ἀστρονομιας χρησιμα ἐσομενα εἰς την των ἱερων γραφων διηγησιν.

a) Greg. Nyss. ibid. c. 7.

b) Ibid. c. 8—10.

c) Ibid. c. 25 sq.

d) Euseb. h. e. VII. 28.

en so viele Heiden (siebzehn an der Zahl) in Neucäsarea zurück-
ß, als er bei der Uebernahme der Diöcese Christen daselbst an-
troffen hatte a).

Es hat sich wohl selten getroffen, daß Wissenschaft, Fröm-
igkeit und Wundergabe sich in so außerordentlichem Maaße in
inem Manne vereiniget haben, wie bei Gregorius. Sein Ruhm,
gt Rufinus, erfüllte den Norden wie den Osten b); seine Tha-
n waren in allen Kirchen, in Aller Munde gefeiert, und selbst
e Feinde des christlichen Glaubens, bezeugt Basilius der Große,
nnten ihn, ob der Größe und Menge seiner Wunder, den zwei-
n Moses c).

I. Schriften.

Die Größe seines Geistes leuchtet auch aus seinen Schriften
rvor, die darum, sind sie auch nicht viele, die Verehrung der
testen Kirche genossen. Sie sind folgende:

1) Oratio panegyrica in Origenem [εἰς Ὠριγε-
ν προςφωνητικος και πανηγυρικος λογος] d). Was der Zweck
ıd der hauptsächlichste Inhalt derselben sei, ist schon mehrmals
ıgegeben worden. Er erzählt nemlich darin seine Lebensgeschichte
s zu seiner Ankunft zu Cäsarea, seine Verhältnisse zu Origenes,
ssen Lehrmethode und Verdienste um seine Bekehrung, drückt
m die Gefühle unbegrenzter Verehrung und des wärmsten Dan-
s, sowie seinen Schmerz aus, von ihm scheiden zu müssen, und
)ließt ergreifend mit der Bitte um sein ferneres Wohlwollen
ıd seine Fürbitte bei Gott.

Dieser Panegyricus ist sehr wichtig für uns. Wir entnehmen
raus die christliche Unterrichtsmethode, verschieden von der unter
n Heiden herrschenden Weise, die Wissenschaften zu behandeln;
ıd noch manche andere interessante Notizen über die damals
ıngbaren Grundsätze und Systeme auf den Hochschulen. In for-

) Greg. Nyss. ibid. c. 28.
) Rufin. Euseb. h. e. VII. 25.
) Basil. de Spirit. S. c. 29.
) Hieron. catal. c. 65.

ihrem Gemahle zu begleiten hatten. Sie beschloßen auf dem Rückwege zu Berytus in Phönicien zu bleiben, welches damals eine berühmte römische Rechtsschule hatte. Aber Gott lenkte es anders. Zu Cäsarea in Palästina kamen sie mit Origenes, der eben hier lehrte, in Berührung a). Dieser hatte nicht sobald die beiden Brüder näher kennen gelernt, als er seine ganze hinreißende Ueberredungskunst aufbot, sie bei sich zurück, und von dem weiteren Studium der Rechtswissenschaft abzuhalten. Er schilderte ihnen mit allem Feuer der Begeisterung und einschmeichelnder Beredsamkeit den Werth der Philosophie, bis sie festgebannt durch den Zauber seiner Anmuth und seiner unwiderstehlichen Zusprache, Berytus, Jurisprudenz, Verwandte und Alles vergaßen, und dem Unterrichte und der Leitung des Origenes mit ungetheilter Seele sich hingaben. Die Empfindung seiner Liebe für ihn drückte Gregorius mit den Worten aus: „Und es schmolz Jonathans Seele mit Davids Seele zusammen."

Origenes führte sie nun durch alle Zweige der Philosophie, Logik, Physik, Mathematik, Geometrie, Astronomie, der Reihe nach hindurch, und endlich zur Moralphilosophie hinüber, die er ihnen nicht so fast theoretisch vortrug, als vielmehr practisch vor- und einbildete b). Den Schluß machten die Vorträge über die Theologie. Erst ließ er sie unter seiner speciellen Anleitung die älteren Philosophen und Dichter, mit Ausnahme der Atheisten, studiren, lehrte sie das Wahre und Nützliche daraus ziehen, und führte sie an der Hand der heiligen Schrift, die er ihnen erklärte, endlich zur vollkommenen Wissenschaft des Christenthums ein c).

Dieser Unterricht dauerte fünf Jahre, aber nicht ohne Unterbrechung. Denn als unter Maximin's Verfolgung (235) Origenes nach Cappadocien floh, setzte Gregorius zu Alexandrien inzwischen seine Studien fort. Dabei erregte die Reinheit seiner Sitten, obwohl er noch nicht Christ, sondern erst Catechumen war, allgemeine Bewunderung, wohl auch bei manchen seiner Altersgenossen geheimen Aerger. Um ihn darüber in empfindliche Verlegenheit

---

a) Panegyr. in Orig. c. 5—6.
b) Ibid. c. 9.
c) Ibid. c. 13.

zu setzen, bestellten sie einst eine öffentliche Schanddirne, die einmal, während Gregorius mit seinen Freunden in Gesellschaft eben mit einem wissenschaftlichen Gegenstande beschäftiget war, zutraulich zu ihm treten, und eine rückständige Schuld von ihm in Aller Gegenwart verlangen mußte. Es geschah; der ganze Cirkel war empört über das freche Beginnen; nur Gregorius kam nicht außer Fassung. Ruhig wendete er sich an einen Freund zur Seite, mit der Bitte, ihr das Geforderte zu geben, um nicht länger von ihrer Zudringlichkeit gestört zu werden. Aber kaum hatte sie das Geld in der Hand, als sie zum Entsetzen Aller plötzlich von Raserei befallen niederstürzte, sich zerraufte, tobte, schäumte, bis sie auf das Gebet des Gregorius wieder befreit wurde a). Unter der Regierung des Gordianus (237) kehrte er in Gesellschaft Firmilians, Bischofs von Cäsarea in Cappadocien, wieder nach Cäsarea zurück, vollendete seine Studien unter Origenes, und ließ sich wahrscheinlich bald darnach (239) taufen b). Vor seinem Abschiede drückte er in einer Lobrede, die er auf und vor Origenes hielt, seinem Lehrer die Empfindungen seiner Dankbarkeit und Verehrung aus.

Nach seiner Rückkehr erwarteten seine Mitbürger von ihm nichts Anderes, als daß er sein glänzendes Talent und seine Wissenschaft in einem öffentlichen Amte entfalten werde. Allein man irrte sich. Gregorius zog sich in die Einsamkeit auf das Land zurück, und lebte da dem Studium wie zuvor. Um diese Zeit empfing er einen Brief von Origenes, den wir noch haben, worin dieser mit Achtung die Gelehrsamkeit seines Zöglings hervorhebt, ihm aber den Rath ertheilt, von den profanen Wissenschaften nur so viel zu gebrauchen, als zum tieferen Verständnisse der heiligen Schriften förderlich sei, und übrigens sein schönes Talent, das ihm die Bahn zu den höchsten Ehren der Welt öffne, zur Vertheidigung des Glaubens und zum Dienste der Kirche Christi zu verwenden c). Gregorius folgte dem Rathe und blieb nun

---

a) Greg. Nyss. l. c. n. 5.
b) Euseb. h. e. VI. 30. Tillemont. Mémoir. T. IV. p. 669. (Bruxell.)
c) Orig. ep. ad Greg. Thaum. c. 1. *Δυναται ѳν ή εὐφυϊα σε ῥωμαιον σε νομικον ποιειν τελειον, και ἑλληνικον τινα φιλοσοφον των*

beim Studium der Theologie. Der Ruf seiner Weisheit und Frömmigkeit drang zu den Ohren des Bischofes Phädimus von Amasia, der Metropole von Pontus, der sofort beschloß, ihn zum Bischofe von Neucäsarea in Pontus zu weihen. Gregorius erfuhr es, und suchte durch Flucht sich seinen Absichten zu entziehen, mußte aber doch, nach langem fruchtlosen Weigern, zuletzt dem Begehren sich fügen a).

Ehe er sein bischöfliches Amt antrat, zog er sich nochmals in die Einsamkeit zurück, um der tieferen Betrachtung der göttlichen Mysterien des Glaubens sich hinzugeben; und hier war es, wo er in einer Vision jenes Glaubenssymbolum empfing, von dem wir unten sprechen werden b). Die Verwaltung seines Amtes in einer erst zu bekehrenden Diöcese war fast eine ununterbrochene Kette von Wundern, die ihm auch den Beinamen erworben haben, und von Gregor von Nyssa in dessen Lebensgeschichte erzählt werden. Ihre Frucht war die Bekehrung seines ganzen Sprengels. In der decianischen Verfolgung verließ er (250) mit vielen Gläubigen die Stadt c), und rettete so sein Leben, welches nicht allein für seine Heerde kostbar, sondern auch von allen umliegenden Kirchen in Anspruch genommen war. Unermüdlich thätig nach allen Seiten hin, nahm er (265) auch Antheil an der Synode zu Antiochia gegen Paulus von Samosata d). Ob er der zweiten Synode daselbst (270) noch beigewohnt habe, wie Einige wollen, ist sehr zweifelhaft. Sein Name erscheint wenigstens nicht mehr im Synodalbriefe an Papst Dionysius. Er starb also um 270, und hatte scheidend noch den Trost, daß er bei seinem Tode nur noch

---

νομιζομενων ἐλλογιμων αἱρεσεων· ἀλλ' ἐγω τῃ πασῃ της εὐφυΐας δυναμει σου ἐβουλομην καταχρησασθαι σε τελικως μεν εἰς χριστιανισμον, ποιητικως δε δια τουτ' ἀν ηὐξαμην παραλαβειν σε και φιλοσοφιας Ἑλληνων τα οἱονει εἰς χριστιανισμον δυναμενα γενεσθαι ἐγκυκλια μαθηματα ἠ προπαιδευματα, και τα ἀπο γεωμετριας και ἀστρονομιας χρησιμα ἐσομενα εἰς την των ἱερων γραφων διηγησιν.

a) Greg. Nyss. ibid. c. 7.

b) Ibid. c. 8—10.

c) Ibid. c. 25 sq.

d) Euseb. h. e. VII. 28.

eben so viele Heiden (siebzehn an der Zahl) in Neucäsarea zurückließ, als er bei der Uebernahme der Diöcese Christen daselbst angetroffen hatte a).

Es hat sich wohl selten getroffen, daß Wissenschaft, Frömmigkeit und Wundergabe sich in so außerordentlichem Maaße in Einem Manne vereiniget haben, wie bei Gregorius. Sein Ruhm, sagt Rufinus, erfüllte den Norden wie den Osten b); seine Thaten waren in allen Kirchen, in Aller Munde gefeiert, und selbst die Feinde des christlichen Glaubens, bezeugt Basilius der Große, nannten ihn, ob der Größe und Menge seiner Wunder, den zweiten Moses c).

I. Schriften.

Die Größe seines Geistes leuchtet auch aus seinen Schriften hervor, die darum, sind sie auch nicht viele, die Verehrung der ältesten Kirche genossen. Sie sind folgende:

1) Oratio panegyrica in Origenem [εἰς Ὠριγενην προςφωνητικος και πανηγυρικος λογος] d). Was der Zweck und der hauptsächlichste Inhalt derselben sei, ist schon mehrmals angegeben worden. Er erzählt nemlich darin seine Lebensgeschichte bis zu seiner Ankunft zu Cäsarea, seine Verhältnisse zu Origenes, dessen Lehrmethode und Verdienste um seine Bekehrung, drückt ihm die Gefühle unbegrenzter Verehrung und des wärmsten Dankes, sowie seinen Schmerz aus, von ihm scheiden zu müssen, und schließt ergreifend mit der Bitte um sein ferneres Wohlwollen und seine Fürbitte bei Gott.

Dieser Panegyricus ist sehr wichtig für uns. Wir entnehmen daraus die christliche Unterrichtsmethode, verschieden von der unter den Heiden herrschenden Weise, die Wissenschaften zu behandeln; und noch manche andere interessante Notizen über die damals gangbaren Grundsätze und Systeme auf den Hochschulen. In for-

---

a) Greg. Nyss. ibid. c. 28.
b) Rufin. Euseb. h. e. VII. 25.
c) Basil. de Spirit. S. c. 29.
d) Hieron. catal. c. 65.

meller Beziehung, — der Kunst und Reinheit der Sprache, ist er von jeher als ein Meisterstück betrachtet worden.

2) Symbolum seu expositio fidei, ein kostbarer Nachlaß von der Hand des Heiligen. Die Geschichte seiner Entstehung erzählt Gregor von Nyssa so: Als Gregorius unmittelbar vor der Uebernahme seines Episcopats in der Abgeschiedenheit mit dem Studium der Glaubensgeheimnisse sich beschäftigte, sei ihm einmal Nachts ein ehrwürdiger Greis in Begleitung einer hehren Frauengestalt im Lichtglanze erschienen, und habe ihm auf das Geheiß der letzteren (der Gottes-Mutter Maria) diese Darlegung des christlichen Glaubens vorgesprochen, worauf der heilige Gregorius das Gesagte sogleich in Schrift gebracht habe. Es ist ganz kurz, und hat die Lehre von der Trinität zum Gegenstande. Gregorius führte es für den Unterricht in seiner Kirche zu Neucäsarea ein, wo auch das Autographum noch zur Zeit des heil. Gregorius von Nyssa vorhanden war a). Die Großmutter des Basilius und seines Bruders Gregorius von Nyssa war selbst von unserem Heiligen darnach unterrichtet worden und überbrachte es von da ihren Enkeln nach Cappadocien b). Es wurde immer sehr hochgeschätzt. Es beruft sich darauf Gregor von Nyssa, Basilius, Gregor von Nazianz c). Rufinus d) schaltete es in seine Uebersetzung der eusebianischen Kirchengeschichte ein; die V. ökumenische Synode e), der Patriarch Germanus von Constantinopel rc. führen es an f). Neuere wollten seine Aechtheit bezweifeln, weil Eusebius und Hieronymus es nicht erwähnen. Allein dagegen gilt, daß das fragliche Symbol einmal ganz kurz, dann zunächst nur für die Kirche Neucäsarea, nicht aber zum öffentlichen, oder wissenschaftlichen Gebrauche bestimmt war, daher es dem Hieronymus, wie auch anderen Vätern vor und nach der nicänischen Sy-

a) Greg. Nyss. ibid. c. 8—10.
b) S. Basil. epist. 204. n. 6. (edit. Maurin.) — De Spirit. Sanct. c. 29. n. 74.
c) Greg. Naz. Orat. XXXI. n. 28.
d) Rufin. Euseb. h. e. VII. 25.
e) Collect. Concil. Mansi T. XI.
f) Biblioth. PP. Lugd. Tom. XIII. p. 62.

node, unbekannt bleiben konnte. Eusebius mochte, wenn er davon wußte, wohl noch einen andern guten Grund haben, davon Umgang zu nehmen.

3) **Metaphrasis in Ecclesiasten**, diese wird ihm von Hieronymus und Rufinus a), sowie auch von Späteren, Suidas, Honorius von Autin u. A. zugeeignet, wiewohl sie auch unter den Werken Gregors von Nazianz vorkommt. Sie ist gedrängt und kurz, von Hieronymus aber als sehr brauchbar gerühmt.

4) **Epistola canonica.** Nach Hieronymus waren mehrere Briefe von der Hand unseres Bischofes vorhanden. Uns übriget nur ein einziger mehr, der den eben genannten Titel führt, und unter diesem von der trullanischen Synode Can. 3. und vom Patriarchen Balsamon (Ende des XII. Jahrhunderts) dem Gregorius Thaumaturgus zuerkannt wird. Die inneren Gründe, namentlich der Geschichte, sprechen ebenfalls dafür, und seine Aechtheit ist unbestritten. — Die Veranlassung dazu gaben die Einfälle und Raubzüge der Gothen und anderer deutscher Stämme unter der Regierung des Gallienus, von denen, nebst anderen Ländern, auch Pontus hart mitgenommen wurde. Was aber diese noch bedauerlicher machte, war, daß selbst Christen sich ihnen anschloßen, Diebstähle und Gewaltthätigkeiten sich zu Schulden kommen ließen. Ein pontischer Bischof fragte hierüber beim heiligen Gregorius an, wie man derlei Verbrecher im Bußsacramente zu behandeln habe. Dieser gibt ihm in seinem Antwortschreiben in zehn Canonen Vorschriften über die Bestrafung dieser Büßer. Seine Entscheidung geht dahin, daß sie, falls die Entschuldigungsgründe sie nicht ganz freisprechen, nach der Verschiedenheit des Vergehens beurtheilt, excommunicirt und nach dem Grade der Verschuldung und den Anzeichen eingetretener Besserung in die vier verschiedenen Classen der öffentlichen Büßer eingereiht werden sollten, die für die speciellen Fälle namhaft gemacht werden. Es ist dieses zugleich eines der ältesten Zeugnisse über die innere Einrichtung der Bußanstalt. — Der eilfte Canon, der in der Ausgabe von Voß, aber nirgends in den griechischen Ca-

a) Hieron. catal. l. c. — Rufin. l. c.

nonensammlungen erscheint, ist unächt und ein erklärender Zusatz von späterer Hand.

II. Unterschobene Schriften.

Außer den bisher genannten Schriften hat die spätere Zeit für gut gefunden, noch einige andere mit seinem Namen zu versehen. Sie sind:

1) Expositio fidei prolixior (ἡ κατα μερος πιστις) soll eine ausführlichere Entwicklung des katholischen Glaubens enthalten; allein sie ist, wie schon längst nachgewiesen worden, ein Product des Häretikers Apollinarius, nicht von Gregorius Thaumaturgus, so sagt schon Leontius von Byzanz a).

2) Duodecim anathematismi s. capitula de fide. Ueber diese gilt dasselbe Urtheil, wie über die vorige Expositio fidei. Die nestorianischen und eutychianischen Irrthümer werden darin berührt, und die der Apollinaristen im zehnten und eilften Canon abgewiesen. Obgleich sie daher schon in älteren Sammlungen der VV. erwähnt werden, so kann ihnen doch kein solches Alterthum zugesprochen werden b).

3) Expositio fidei ad Aelianum, unterschieden von dem Symbolum und der expositio prolixior sive κατα μερος. In dieser Darlegung des christlichen Glaubens für den Heiden Aelian sollte sich der heilige Gregorius des Ausdruckes bedient haben, „daß Vater und Sohn nur zwei seien in der Vorstellung, aber Einer in der Person.“ Basilius, in seiner Zuschrift an die sabellianisirenden Neocäsarienser, stellt c) die Aechtheit dieser Expositio nicht geradezu in Abrede, wohl aber die Beweiskraft, und zwar mit der Bemerkung, daß Gregorius mit Rücksicht auf die Vorstellung des Heiden diese Formel gebraucht habe, die darum nicht urgirt werden dürfe. Allein schon Leontius von

---

a) Leont. Byzant. Tom. IX. Bibl. PP. Lugd. pag. 707. Cf. Evagr. h. e. III. c. 31.

b) Cf. Galland. Proleg. in Tom. III. p. VII. Fabric. Bibl. graec. Vol. V. L. V. p. 252.

c) S. Basil. ep. 210. n. 5.

Byzanz sagt a), daß die Alten an ihrer Aechtheit gezweifelt hätten, wie denn in der That keiner sie gekannt hat, und dieses nicht die einzige Fälschung der Art ist, die sich die Sabellianer für ihre Behauptung zu Schulden kommen ließen. Wir besitzen sie nicht mehr.

4) Disputatio de anima, zuerst von Voß mit den Schriften des heiligen Gregorius herausgegeben, ist eine Abhandlung über die Seele, nach den Grundsätzen der aristotelischen Philosophie, und ein Product des Mittelalters aus dem Zeitalter der Scholastik.

5) IV. Homiliae, drei sind überschrieben in Annunciationem B. Mariae Virginis, die vierte in Theophaniam, sind offenbar unterschoben. Der Styl ist abweichend von dem des heiligen Gregor; die Ausdrücke ὁμοουσιος, θεοτοκος etc. werden hier mit offenbarer Rücksicht auf die späteren Häresien oft wiederholt. Ueberdieß wird in den Handschriften selbst die dritte mehr als Einem Verfasser zugeeignet. Ihre Supposition ist unbezweifelt.

III. Lehre.

Was wir aus den Schriften des heiligen Gregorius in Bezug auf das Dogma ausheben können, erstreckt sich fast nur auf die Trinität. Sein Symbolum lautet: „Es ist Ein Gott, Vater des lebendigen Logos, der persönlichen Weisheit (ὑφεστωσης Σοφιας) und Macht, und des ewigen Abbildes, der vollkommene Erzeuger des Vollkommenen, der Vater des Eingebornen Sohnes. — (Es ist) Ein Herr, alleinig vom Alleinigen, Gott von Gott, der Abdruck und das Bild der Gottheit, das schaffende Wort, die Weisheit, die das Bestehen aller Dinge umfaßt, die Macht, welche die ganze Schöpfung hervorbringt, — der wahrhafte Sohn des wahrhaften Vaters, unsichtbar vom Unsichtbaren, unvergänglich vom Unvergänglichen, unsterblich vom Unsterblichen, ewig vom Ewigen. — Und (es ist) Ein heiliger Geist, der aus Gott seine (persönliche) Subsistenz (ὑπαρξιν) hat, durch den Sohn erschienen, nemlich den Menschen; das Abbild des Sohnes, vollkommen vom

---

a) Leont. Byz. de Sect. act. VIII.

Vollkommenen, Leben, Urgrund alles Lebenden; heilige Quelle, Heiligkeit, und Verleiher der Heiligung, in welchem der Vater geoffenbart wird, der über Allem und in Allem; und Gott der Sohn, der durch Alles ist. (Es ist eine) vollkommene Dreieinigkeit, in Herrlichkeit, Ewigkeit, Herrschaft, untheilbar und unveräußerlich. Weder etwas Erschaffenes oder etwas Untergeordnetes ist in der Dreieinigkeit, noch etwas Hinzufügbares, das vorher nicht bestehend nachher zu ihr hinzugetreten wäre. Es hat darum weder jemals dem Vater der Sohn gemangelt, noch dem Sohne der Geist; sondern unwandelbar und unveränderlich ist immerdar Eine und dieselbe Dreieinigkeit." Wir begnügen uns, dieses anzuführen; was er weiter noch in seinem Panegyricus gelegenheitlich vorbringt, ist nur eine weitere Exposition, die an Bestimmtheit dieses Symbol nicht übertrifft.

Ausgaben. Eine Ausgabe sämmtlicher Schriften des Gregorius Thaumaturgus besorgte zuerst Gerhard Voß, Mainz 1604, vollständiger und besser aber ist noch die zu Paris 1621, 1622, in Folio. Sie enthält nebst den unächten auch die Schriften des Macarius von Alexandrien, und Basilius von Seleucia. Die Voß'sche Uebersetzung findet sich auch in den Biblioth. PP. Die neueste Ausgabe sämmtlicher aber nur der ächten Werke im Tom. III. Galland. p. 385 — 469. wo auch der Brief des Origenes an Gregorius und die Vita S. Gregor. Thaumaturg. von Gregor von Nyssa aufgenommen sind. Die Epistola canonica ist mit den Commentaren des Zonaras und Balsamon begleitet.

Die Metaphrasis in Eccles. mit der Uebersetzung von Bill erschien öfters in den Schriften des heiligen Gregorius von Nazianz Orat. LIII.; — besonders gedruckt mit Noten zu Basel 1550, von Oecolampadius, und in der Catena PP. graec. Antwerpen 1614. — Das Symbolum wurde besonders abgedruckt in den Sammlungen der Concilien Mansi Tom. I. 1029 seq. bei Fabric. Biblioth. graec. Vol. V. L. V. c. 1. — Die Epistola canonica erschien zuerst zu Tarragona 1584 mit den früheren Bußcanonen; griechisch und lateinisch sammt dem Commentar des Balsamon, Paris 1641, Oxford 1672. Pandect. canon. T. II.

p. 24. — Der Panegyricus endlich, zuerst Augsburg 1605, mit Schriften des Origenes, und wiederholt zu Antwerpen 1613 in 8°, gedruckt (griechisch und lateinisch) mit einigen Noten, — erfreute sich einer besonders tüchtigen Bearbeitung durch A. Bengel, Stuttgardt 1722, der auch Gallandi gefolgt, und welche die beste ist, die wir besitzen.

Firmilianus. Beryllus. Tryphon.

Firmilianus stand als Bischof zu Cäsarea in Cappadocien in hohem Ansehen. Von vornehmer Herkunft und guter Erziehung [a]), hatte er sich in den Wissenschaften wohl umgesehen [b]), und als großer Verehrer des Origenes in dessen Schule gleichzeitig mit Gregorius Thaumaturgus sich gebildet [c]). Er wurde um 233 mit der bischöflichen Würde bekleidet, und nahm während seiner ganzen Amtsführung den thätigsten Antheil an allen die Kirche betreffenden Fragen. Er reisete 252 nach Antiochien, um das novatianische Schisma beilegen zu helfen [d]). Namentlich war er in den Streit über die Ketzertaufe verflochten, und stand mit an der Spitze derer, welche sich gegen die Forderungen der römischen Kirche erklärten (256). Bei der großen Sorgfalt, die er seiner mannigfach bedrängten Gemeine zuwendete, widmete er bis zum letzten Augenblicke seine Kräfte und sein persönliches Ansehen den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche. Zweimal unternahm er wegen Paulus von Samosata eine Reise nach Antiochien. Bei der zweiten erkrankte er unterwegs, und starb 269 zu Tarsus in Cilicien [e]).

---

a) Gregor. Nyss. in vita Greg. Thaum. c. 6.
b) Theodoret. Haeret. Fab. II. 8.
c) Euseb. h. e. VI. 26. 27.
d) Ibid. VI. 46. VII. 4. 5.
e) Ibid. VII. 30.

Basilius spricht von mehreren Büchern, welche Firmilian verfaßt haben soll a). Wir kennen nur mehr Einen Brief von ihm, den er an den Bischof Cyprian von Carthago mit Bezug auf das Decret des Papstes Stephanus geschrieben hat. Er steht in der Briefesammlung Cyprians b); ursprünglich griechisch geschrieben, wurde er von diesem in's Lateinische übersetzt. Er trägt ganz den Ausdruck einer gereizten Stimmung, die bald voll Heftigkeit, bald in Ironie über den entschiedenen Gegner seiner Ansicht sich ihrer entäußert. Was seine Sprache entschuldigen kann, ist sein thätiger Eifer für die Einheit der Kirche, der auch im Irrthume noch uns Achtung abgewinnt.

Gleichzeitig mit ihm stand an der Spitze der Kirche von Bostra in Arabien Beryllus, dessen wir gleichfalls in der Lebensgeschichte des Origenes Erwähnung gethan haben c). Er hatte längere Zeit mit Ruhm seine Kirche regiert, als er sich von einem sehr wesentlichen Irrthume in Betreff der Person Jesu Christi einnehmen ließ. Es fehlte wenig, so wäre er in den Sabellianismus gerathen. Er behauptete nemlich, der Sohn Gottes habe vor seiner Einfleischung nicht als eigene Hypostase, sondern ununterschieden vom Vater im Vater subsistirt d). Die Bischöfe seines Bezirkes konnten ihn von der Unrichtigkeit seiner Meinung nicht überzeugen; erst dem Origenes gelang es, ihn zurechtzuführen (244).

Eusebius sagt e), er habe mehrere Briefe und verschiedene andere treffliche Aufsätze geschrieben. Unter den ersteren befanden

---

a) Basil. de Spirit. S. c. 29. Opp. T. III. p. 63. (Edit. Paris.)

b) Cyprian. ep. 75.

c) Euseb. h. e. VI. 20. 23. Hieron. catal. c. 60.

d) Euseb. VI. 33. *Τον ἐκκλησιαστικον παρεκτρεπων κανονα, ξενα τινα της πιστεως παρεισφερων ἐπειρατο, τον σωτηρα και κυριον ἡμων λεγειν τολμων μη προϋφεστασθαι κατ' ἰδιαν οὐσιας περιγραφην προ της εἰς ἀνθρωπους ἐπιδημιας, μηδε μην θεοτητα ἰδιαν ἐχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομενην αὐτῳ μονην την πατρικην.*

e) Id. VI. 20. . . . *συν ἐπιστολαις και συγγραμμασι διαφορους φιλοκαλιας καταλελοιπεν.* — Hieron. catal. l. c. Scripsit varia opuscula, et maxime epistolas, in quibus Origeni gratias agit.

hatte, keiner der Bischöfe dem Samosatener überlegen war, der Presbyter Malchion zur Disputation mit ihm gerufen. Es währte nicht lange, so war Paulus in seinen eigenen Worten gefangen, und der Häretiker entlarvt a).

Die Conferenz wurde von anwesenden Notaren sogleich aufgezeichnet, und dem Synodalbriefe an Papst Dionysius oder vielmehr dessen Nachfolger Felix beigelegt. Diese höchst interessanten Acten waren noch lange vorhanden; sind aber jetzt mit Ausnahme weniger Fragmente abhanden gekommen. Auch das Synodalschreiben wurde, nach Hieronymus, von Malchion im Namen und Auftrag der versammelten Bischöfe aufgesetzt b). Eusebius hat uns sehr ansehnliche Bruchstücke desselben aufbewahrt c). Was vorhanden ist, enthält nebst den Beschwerden über, eine Charakterzeichnung von dem abgesetzten Bischofe; — ein trübes Bild, eine verzerrte Gestalt; — daß doch keiner seiner Amtsbrüder mehr sein Gleichniß in diesem Spiegel hätte erblicken mögen!

Die Fragmente des Briefes und der Conferenzacten sind gesammelt bei Gallandi Biblioth. Tom. III. p. 558.

---

a) Euseb. l. c.

b) Hieron. l. c.

c) Euseb. h. e. VII. 30.

Anatolius. Malchion.

Wir haben in den Vorbemerkungen zur Literärgeschichte des dritten Jahrhunderts im Allgemeinen angedeutet, wie der von Alexandrien ausgehende Impuls zur wissenschaftlichen Betriebsamkeit der Kirche, nach Innen und Außen, wohlthätig zu Statten kam, und allmälig in immer weiteren Kreisen in raschen Fortschritten sich ausbreitete. Wir können nun die freudige Beobachtung machen, wie dieser wissenschaftliche Geist, noch ehe dieses Jahrhundert auslief, unter dem katholischen Clerus, namentlich des Orients, eine Höhe erreicht habe, welche den heidnischen Schulen nicht bloß Achtung einflößte, sondern selbst diese in Schatten stellte. Glänzende Beispiele sind uns hiefür unter Anderen **Anatolius** und **Malchion**.

Der erstere blühete unter dem Kaiser Aurelian bis zur Regierung des Carus hin. Er war ein geborner Alexandriner, an der Catechetenschule dieser Kirche ausgebildet, und nahm durch seine umfassende Erudition in allen Zweigen der philosophischen und mathematischen Wissenschaften, nach der Versicherung des Eusebius, unter den Gelehrten seiner Zeit, entschieden den ersten Rang ein a). Selbst die Heiden hatten die höchste Achtung vor

a) Eusob. h. e. VII. 32. ... *λογων δε ἑννεκα και παιδειας των Ἑλληνων, φιλοσοφιας τε τα πρωτα των μαλιστα καθ' ἡμας δοκιμωτατων ἀπενηνεγμενος, ἁτε ἀριθμετικης και γεωμετριας, ἀστρονομιας τε και της ἀλλης διαλεκτικης ἐτι τε φυσικης θεωριας, ῥητορικων τε αὐ μαθηματων ἐληλακως εἰς ἀκρον.*

seinen Kenntnissen. Dem im wissenschaftlichen Ruhme blühenden Alexandrien lebte nur in Athen eine Nebenbuhlerin. Hier hatte sich schon seit längerer Zeit eine Schule für platonische Philosophie gebildet, deren vornehmster Lehrer, als ihr Vorstand, Nachfolger (διάδοχος) des Platon genannt wurde. Die Alexandriner wünschten ein ähnliches Institut für die aristotelische Philosophie zu begründen, und ersuchten den Anatolius, διάδοχος des Aristoteles zu werden. Er aber lehnte diesen Antrag ab, und zog es vor, die heiligen Schriften zu studiren. Um die Zeit der zweiten Synode von Antiochien machte er eine Reise nach Syrien; wurde aber auf dem Wege zu Cäsarea in Palästina vom Bischofe Theotecnus zurückgehalten, zum Bischofe geweiht, und zugleich zu seinem Nachfolger erklärt. Gleichwohl setzte er nicht lange nachher seine Reise nach Antiochien zur Synode gegen Paulus von Samosata fort, ward aber zu Laodicea auf's Neue angehalten, und gebeten, den bischöflichen Stuhl dieser Kirche, der durch den Hingang des Bischofs Eusebius so eben erlediget war, in Besitz zu nehmen (270). Wie lange er seine Würde bekleidet habe, ist unbekannt.

Schriften.

Anatolius, so ausgezeichnet als Gelehrter, hat gleichwohl nur Weniges geschrieben. Er verfaßte: Institutiones arithmeticae in zehn Büchern, wovon noch einige Ueberreste vorhanden sind a).

Ferner einen sehr geschätzten Ostercyclus b). Eusebius hat ihn so wichtig befunden, daß er ein bedeutendes Bruchstück davon in seine Kirchengeschichte eingeschoben hat. Es existirte auch eine alte lateinische Uebersetzung desselben, welche zuerst vom Jesuiten Bucher bekannt gemacht, bei näherer Vergleichung mit Rufin's Uebersetzung der eusebianischen Kirchengeschichte als eine Arbeit des Rufinus selbst sich herausgestellt hat c). Wie anderwärts hatte er auch hier sich die Freiheit genommen, seinen Autor

---

a) Fabric. Bibl. graec. Vol. I. p. 274.
b) Euseb. l. c. Hieron. catal. c. 73.
c) Rufin. Euseb. h. e. VII. 28.

zu ergänzen. Der Ostercyclus beginnt mit dem Jahre 276, umfaßt 19 Jahre; und das Frühlingsäquinoctium, als Grenzpunct, ist auf den 22. März angenommen, eine Theorie, welche er durch historische Quellenforschungen näher zu begründen sucht. Ostern sollte nach ihm vom 14ten Tage des Neumondes nach dem Frühlingsäquinoctium an dem treffenden Sonntag gefeiert, als äußerste Grenze aber der 20ste Tag eingehalten werden. Die Orientalen beobachteten damals noch ihre frühere Praxis.

Ausgaben. Der Ostercyclus wurde zuerst von Bucher De doctrina temporum (p. 439—449.), Antwerpen 1634, herausgegeben und commentirt; hierauf mit dem griechischen Texte des Eusebius und der lateinischen Version von Gallandi Tom. III. p. 545—558.

Dem heiligen Anatolius steht in jeder Beziehung würdig zur Seite dessen Zeitgenosse **Malchion**, Presbyter der antiochenischen Kirche in Syrien. Er stand gleich jenem in dem Ansehen hoher wissenschaftlicher Bildung, und war Rector einer Sophistenschule in Antiochien, an welcher er selbst als Lehrer der Beredsamkeit glänzte. Gelehrsamkeit war aber nicht sein einziger Vorzug. Sein Geist wie sein Herz war zugleich ein reines Gefäß, das den Glauben lauter bewahrte und unverfälscht wieder gab. Beide Eigenschaften erwarben ihm die Priesterwürde an seiner Kirche a).

Seinen großen Ruhm erntete er indeß zumeist auf der zweiten Synode gegen Paulus von Samosata (270). Dieser hatte, wie schon bekannt, das erste Mal (264) die Bischöfe über seine wahren Ansichten zu täuschen gewußt, und sein Amt sammt seiner Verkehrtheit beibehalten. Sein gefährliches Treiben blieb jedoch nicht unbemerkt. Auf der zweiten gegen ihn versammelten Synode wurde, da an gewandter Dialectik, wie die Erfahrung gezeigt

a) Euseb. h. e. VII. 29. *Μαλιστα δε αὐτον (Παυλον) διηλεγξε Μαλχιων, ἀνηρ τα τε ἀλλα λογιος, και σοφιστου των ἐπ' Ἀντιοχειας ἑλληνικων παιδευτηριων διατριβης προεστως· ου μην ἀλλα και δι' ὑπερβαλλουσαν της εἰς Χριστον πιστεως γνησιοτητα, πρεσβυτεριου της αὐτοθι παροικιας ἠξιωμενος.* Hieronym. catal. c. 71. Malchion disertissimus Antiochenae ecclesiae presbyter, quippe qui in eadem urbe rhetoricam florentissime docuerat etc.

hatte, keiner der Bischöfe dem Samosatener überlegen war, der Presbyter Malchion zur Disputation mit ihm gerufen. Es währte nicht lange, so war Paulus in seinen eigenen Worten gefangen, und der Häretiker entlarvt a).

Die Conferenz wurde von anwesenden Notaren sogleich aufgezeichnet, und dem Synodalbriefe an Papst Dionysius oder vielmehr dessen Nachfolger Felix beigelegt. Diese höchst interessanten Acten waren noch lange vorhanden; sind aber jetzt mit Ausnahme weniger Fragmente abhanden gekommen. Auch das Synodalschreiben wurde, nach Hieronymus, von Malchion im Namen und Auftrag der versammelten Bischöfe aufgesetzt b). Eusebius hat uns sehr ansehnliche Bruchstücke desselben aufbewahrt c). Was vorhanden ist, enthält nebst den Beschwerden über, eine Charakterzeichnung von dem abgesetzten Bischofe; — ein trübes Bild, eine verzerrte Gestalt; — daß doch keiner seiner Amtsbrüder mehr sein Gleichniß in diesem Spiegel hätte erblicken mögen!

Die Fragmente des Briefes und der Conferenzacten sind gesammelt bei Gallandi Biblioth. Tom. III. p. 558.

---

a) Euseb. l. c.
b) Hieron. l. c.
c) Euseb. h. e. VII. 30.

Archelaus.

Archelaus, berühmt geworden durch seine Disputationen mit dem Häresiarchen Manes, war unter der Regierung des Probus, um 277, Bischof von Caschar, oder nach Anderen von Carrä in Mesopotamien a), — ein Mann von durchdringendem Verstande, voll Feuer und Lebhaftigkeit des Geistes, wie sein literarischer Nachlaß uns bezeugt b).

Er war es, welcher zuerst den Manichäismus in seinem Stifter rühmlichst bekämpfte. Scythianus, scythischer Abkunft, nicht ohne Bildung und Kenntniß der griechischen Philosophie, wie des Christenthums, war um die Mitte des dritten Jahrhunderts auf die Idee verfallen, ein neues philosophisches Religionssystem zu begründen, dessen Elemente er in vier Büchern niederlegte, und womit er zu allererst Palästina zu beglücken gedachte. Allein er starb hier, ohne sein Ziel erreicht zu sehen. Sein Schüler Terebinthus, Erbe seines Vermögens und Wissens, versuchte sein Glück in Persien; endete aber eben so ruhmlos. Nun kam sein literarischer Schatz an einen freigekauften Sklavensohn Cubricus, der durch eine Wohlthäterin eine wissenschaftliche Bildung empfing, und später den bedeutsamen Namen Manes

a) Hieron. catal. c. 72.
b) Epiphan. Haeres. LXVI. 7. 8. 10.

sich beilegte. Dieser faßte den Gedanken, das ererbte Lehrsystem weiter auszubilden und zu verbreiten. In Persien aus dem Kerker entsprungen, in welchen eine mißlungene Kur an einem königlichen Prinzen ihn geworfen hatte, machte er den Anfang damit in Mesopotamien a). Er hatte von einem durch Pietät ausgezeichneten Christen zu Caschar, Namens Marcellus, Kunde erhalten, und glaubte seinem Unternehmen nicht wenig Vorschub zu geben, wenn er diesen hochangesehenen Mann für seine Ansichten gewonnen hätte. Durch ein vorläufiges Schreiben suchte er Eingang bei ihm zu finden. Es schien auch zu gelingen. Marcellus lud nemlich, im Einverständnisse mit seinem Bischofe Archelaus, den Manes zu sich ein. Letzterer veranstaltete, um seiner weiteren Verführung mit Einem Male zu begegnen, eine öffentliche Disputation, bei der Gelehrte von verschiedenen Fächern, aus der Mitte der Heiden genommen, den Vorsitz führten b).

Die Acta dieser Disputation besitzen wir noch; aber über ihren Verfasser lauten die Nachrichten nicht einstimmig. Epiphanius und Hieronymus bezeichnen als solchen den Archelaus selbst c); nach Heraclianus von Calcedon aber soll sie ein gewisser Hegemonius aufgesetzt haben d). Beide Angaben lassen sich indeß ohne Schwierigkeit dahin vereinigen, daß wir annehmen, Hegemonius habe diese Acta, welche, nach Hieronymus Zeugniß und inneren Merkmalen, ursprünglich syrisch geschrieben waren, in's Griechische übertragen, denselben die jetzt voranstehende Einleitung und den Epilog beigefügt, und auch den Inhalt derselben in eine sachgemäßere Ordnung gebracht, als sonst bei Disputationen eingehalten zu werden pflegt. In dieser Form kannten sie Epi-

---

a) Acta Disp. c. Manete Haeresiarch. c. 51—53. — Cyrill. Hierosol. Catech. VI. c. 22 sq. — Epiph. Haeres. LXVI. 1—5. — Socrat. h. e. I. 22.

b) Acta Disp. c. 1—6.

c) Hieron. cat. c. 72. Archelaus, episcopus Mesopotamiae, librum disputationis suae, quam habuit adversus Manichaeum exeuntem de Perside, syro sermone composuit, qui translatus in graecum habetur a multis. — Epiphan. Haeres. LXVI. c. 21. 25.

d) Apud Phot. cod. 95.

phanius, Cyrillus von Jerusalem, Socrates [a]), welche Fragmente aus denselben ausgehoben haben. Ihre Aechtheit ist daher unbestreitbar. Wir besitzen sie aber, außer den bei den genannten Schriftstellern uns erhaltenen Bruchstücken, nur noch in einer alten lateinischen Uebersetzung, die zwar jünger als Hieronymus, aber doch älter als das siebente Jahrhundert ist. Daß sie aus dem griechischen Texte, nicht aus dem syrischen geflossen sei, ergibt sich theils aus der wörtlichen Uebereinstimmung beider in den Fragmenten, theils aus den auffallenden Verwechslungen der Worte, zu denen nur die griechische Sprache verleiten konnte; z. B. wenn c. 8. der Uebersetzer *αηρ ὁ τελειος* durch vir perfectus ausdrückt, also *ανηρ* für *αηρ* las; oder c. 7. *εισι δε οκτω*, statt *εις ειδη οκτω*, und et sunt octo statt octuplici specie gibt ꝛc. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß in dieser Version mehr als ein Stück entweder in der Folge ausgelassen worden seyn müsse, oder daß der Interpret uns nur einen Auszug aus dem größeren griechischen Werke geliefert habe, da einige Stellen bei Cyrillus von Jerusalem daraus citirt werden, die hier nicht wieder erscheinen. Die Zeit, wann diese Disputation vor sich gegangen ist, wird von Epiphanius nicht überall gleich angegeben. Sie ergibt sich aber mit ziemlicher Genauigkeit aus c. 27., wo Probus als der zeitliche Herrscher erwähnt wird, womit Leo der Große Serm. II. de Pentecost. übereinstimmt, der sie in dessen zweites Regierungsjahr 277 setzt [b]).

Die Uebersicht des Ganzen ist kurzgefaßt diese. Voran geht eine Einleitung, in der Aufschlüsse über die Person des Manes, und den Anlaß des Zusammentreffens mit Archelaus, gegeben werden. Ein Brief von der Hand des Manes und ein Schüler desselben, setzen den Leser vorläufig in Kenntniß über die Hauptsätze seines Systems, und erleichtern das Verständniß des Fol-

---

a) Epiphan. Haeres. LXVI. c. 25. — Cyrill. Hierosol. Catech. VI. c. 3. — Socrat. h. e. I. 11.

b) Epiphan. de pond. et mensur. c. 20. setzt den Anfang der manichäischen Häresie in's Jahr 262; dagegen Haeres. LXVI. 19. 20. 59. etc. in's Jahr 272 oder 274. — Eusebius im Chronic. in's zweite Jahr des Probus (277); eben so Leo der Große Serm. II. de Pentec.

genden. c. 1—13. Die Conferenz eröffnet Manes mit der Erklärung, daß er der von Christus verheißene Paraclet sei, und die Bestimmung habe, das Christenthum von allem jüdischen Beisatze zu reinigen und dadurch zur Vollkommenheit zu bringen. Daran knüpft er seine Grundlehre von den zwei ewigen sich feindlich widerstrebenden Principien — des Lichtes und der Finsterniß, die er speculativ zu begründen sucht. Archelaus deckt in höchst scharfsinniger Dialectik die Widersprüche auf, welche die Theile dieses Systems zu keiner inneren Einheit kommen lassen, das nebstdem von aller Geschichte, Erfahrung, der heiligen Schrift und der sittlichen Natur des Menschen zurückgewiesen werde. Seine angebliche Mission müsse ohnehin höchst problematisch bleiben, so lange er keine besseren Proben dafür beizubringen wisse. c. 14—39.

Die erste Disputation fiel unglücklich für Manes aus. Er floh nach Diodoris, in der Umgegend von Caschar, wo ein Priester Diodorus lebte, fromm zwar, aber nicht wissenschaftlich streitfertig, um es mit einem Gegner, wie Manes, aufzunehmen. Dieser wendete sich in seiner Noth an Archelaus, der ihm einen kurzen Tractat über den inneren Zusammenhang vom A. u. N. T. übersandte, gegen deren Einheit Manes in seinen Vorträgen an das Volk daselbst vorzüglich losstürmte. Diodorus bediente sich dieser Instruction nicht ohne Geschick im Dispute mit Manes; als plötzlich Archelaus selbst erschien, und den Streit mit ihm erneuerte. Die Controverse fiel dießmal auf das Dogma der Incarnation, welche der Gegner leugnete, während Archelaus ihm bewies, daß mit der Verwerfung dieser dogmatischen Wahrheit auch Auferstehung und Gericht, damit die Würde des Menschen — die sittliche Freiheit aufgegeben, und dessen innerstes Wesen selbst zerstört werden müsse.

Den Schluß bildet eine Zugabe des Hegemonius, worin er über die ersten Anfänge dieser Irrlehre und über das höchst tragische Ende des Manes Bericht erstattet, der nach seiner Rückkehr nach Persien aufgegriffen, und, wegen der oben genannten Mißkur am königlichen Prinzen, lebendig geschunden wurde. c. 40—55.

Die ganze Schrift hat sehr viel Interesse, und ist in historischer Beziehung eine vorzügliche Quelle für den besonderen Lehrbegriff der manichäischen Secte. Die geistvolle Haltung, die

lebendige Sprache, mitunter reich an Bildern, die scharfsinnige Dialectik, mit oft überraschenden Wendungen, machen sie zu einer angenehmen Lectüre, und sie darf als eine der besten Leistungen dieser Art angesehen werden.

Ausgaben. Zacagni war der Erste, der die Acta dieser Disputation nach einer vaticanischen Handschrift herausgab in seinen Collectaneis monument. eccl. gr. et lat. Rom 1698; nach ihm Fabricius in der Ausgabe der Werke des heil. Hippolyt T. II. p. 134 sqq. Die vollständigste und beste ist von Gallandi Biblioth. Tom. III. pag. 565. Er ist der Edition von Zacagni gefolgt; nebst der Critik ward auch für die Erläuterung des Textes durch gute Anmerkungen gesorgt.

friedigte, die deßhalb eine andere substituirten. Auf das Ansehen eines Martyrs Lucian pflegten sich die Arianer auch sonst gerne zu berufen; ob er aber Eine Person sei mit unserem Presbyter, steht darum hoch in Zweifel, da alle Väter, die davon sprechen, eine wirkliche Unterscheidung entweder andeuten, oder wenigstens im Entferntesten nichts von einer derartigen Mackel äußern, die an dem Namen dieses Martyrs gehaftet hätte a).

Zu gleicher Zeit mit Lucian wirkte Phileas als Bischof zu Thmuis (Damiette) in Egypten. Er war ein Mann von vornehmer Herkunft, sehr begütert, und hatte in seiner Vaterstadt die höchsten Würden bekleidet b). Dabei so gebildet in der Philosophie und bewandert in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft, als fromm in seinem Wandel und brennend von Eifer für Christus. In der Verfolgung des Maximin wurde er vom Statthalter Culcianus ebenfalls aufgefordert, den Göttern zu opfern, vertheidigte vor dem Richterstuhle standhaft seinen Glauben, und wurde, wahrscheinlich zu Alexandrien, um 307 oder 310 hingerichtet c).

Er schrieb während seines Episcopats ein sehr schätzbares Buch de laude Martyrum, in Epistolarform, seinen Diöcesanen gewidmet, aus dem Eusebius uns ein sehr umfassendes Fragment aufbewahrt hat d).

Scipio Maffei e) hat noch einen zweiten Brief dieses Phileas entdeckt, der von drei anderen egyptischen Bischöfen mit unterzeichnet und an Meletius, Bischof von Lycopolis, gerichtet ist, worin diesem über seine schismatische Auflehnung gegen den Patriarchen Petrus von Alexandrien Gegenvorstellungen und Vorwürfe gemacht werden. Wir haben zwar nur eine lateinische

---

a) Theodoret. hist. I. 3. — Epiphan. in Ancorat. c. 53. — Haeres. XLIII. 1. — Hieron. l. c. Chrysost. l. c.

b) Euseb. h. e. VIII. 9. *Φιλεας — διατρεψας ἀνηρ ταις κατα την πατριδα πολιτειαις τε και λειτεργιαις ἐν τε τοις κατα την φιλοσοφιαν λογοις.* c. 10. *ἀληθως φιλοσοφος τε ὁμε και φιλοθεος μαρτυρ.* — Hieron. cat. c. 78. —

c) Euseb. h. e. IX. 11. — Epiph. Haeres. LXVIII. — Ruinart. Act. Martyr. p. 434. stehen die Martyracten.

d) Hieron. catal. c. 78. Euseb. h. e. VIII. 10.

e) Maffei Osservat. lett. T. III. p. 11—17. Opusc. eccl. p. 254.

Um diese Zeit blühete als Nachfolger des großen Dionysius an der Catechetenschule zu Alexandrien **Pierius** a), eben so ausgezeichnet durch seine Pietät und seine streng evangelische Lebensweise, als durch seine philosophische Bildung, seine Kenntniß der heiligen Schrift und seine glänzende Rednergabe im homiletischen Vortrage, weßhalb er insgemein der **jüngere Origenes** genannt wurde b). Er brachte, wie Hieronymus berichtet, nach dem Ablauf der diocletianischen Verfolgung den Rest seines Lebens in Rom zu; nach Photius aber wäre er mit seinem Bruder Isidorus als Martyr gestorben. Wirklich bestand zur Zeit des heiligen Epiphanius eine Kirche zu Alexandrien, die einem heiligen Pierius geweiht war c).

Von seinen literarischen Leistungen erwähnen Hieronymus und Photius einen **Tractatus in Pascha et Hoseam prophetam** in zwölf Büchern d). Ferner schrieb er einen Commentar zum Evangelium Lucas e) und zum ersten Brief an die Co-

---

a) So sagt es Philippus Sideta. — Phot. cod. 118. — Anders Eusebius hist. eccl. VII. 32. und Hieronymus catal. c. 76. denen zufolge seine Thätigkeit mit der Regierung des Carus und Diocletian zusammenfällt. Hieron. l. c. Pierius, alexandrinae ecclesiae presbyter, sub Caro et Diocletiano principibus, eo tempore quo eam ecclesiam Theonas episcopus regebat, florentissime docuit populum, et in tantam sermonis diversorumque tractatuum, qui usque hodie exstant, venit elegantiam, ut Origenes junior vocaretur. Da aber Theognostus bereits um 282 das Lehramt an der Catechetenschule übernahm, so scheint die Differenz dahin ausgeglichen werden zu müssen, daß Pierius von 264 bis 282 an der Catechetenschule gelehrt, von da an aber sich dem Predigtamte in der Kirche gewidmet habe.

b) Euseb. l. c. Ὁ μεν (Πιεριος) ἀκρως ἀκτημονι βιῳ και μαθημασι φιλοσοφοις δεδοκιμαστο· ταις περι τα θεια θεωριαις και ἐξηγησεσι, και ταις ἐπι τυ κοινυ της ἐκκλησιας διαλεξεσιν ὑπερφυως ἐξησκημενος.

c) Hieron. l. c. Phot. cod. 119. Epiphan. LXIX. 2.

d) Hieron. in praef. in Hoseam proph.: Pierii legi tractatum longissimum, quem in exordio hujus prophetae die vigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. — Phot. cod. 119.

e) Phot. l. c.

rinthier a); nach Dupin und Ceillier auch noch ein anderes ungenanntes Werk in zwölf Büchern, woran Photius rücksichtlich der Lehre von der Trinität, wenigstens vom heiligen Geiste, Manches auszusetzen fand b). — Ueberdieß hat es sehr vielen Anschein, daß er sich auch mit der Textescritik der neutestamentlichen Schriften beschäftigt habe; wenigstens drückt sich Hieronymus so aus, als ob er eine besondere Recension derselben nach Pierius gekannt hätte c).

Nach dem Urtheile dieses Kirchenvaters war Pierius einer der vorzüglichsten Schriftsteller der griechischen Kirche d); sein Styl, sagt Photius e), war klar und fließend, ungesucht, ohne künstlerische Abrundung; dabei reich an Enthymemen, wie es frei gehaltenen Vorträgen eigen zu seyn pflegt. Wir müssen uns begnügen, dieses nachzuschreiben, da wir von Pierius selbst nichts mehr übrig haben.

Dem Pierius folgte (um 282) in dem Vorsteheramte an der Catechetenschule Theognostus f). Eusebius und Hieronymus erwähnen seiner mit keiner Sylbe, während Athanasius dessen Gelehrsamkeit und wissenschaftlicher Thätigkeit das größte Lob spendet g). Er war nach dem Zeugnisse des Photius Schüler des Origenes h), ob ein unmittelbarer Zuhörer, oder durch fleißiges Studium seiner Schriften, ist nicht entschieden; gewiß ist, daß er in seiner Darstellungsweise sich nach ihm gerichtet habe.

Er ist Verfasser eines größeren dogmatischen Werkes: Institutiones theologicae (ὑποτυπώσεις) betitelt, — in sieben Büchern i). Das erste davon handelte von Gott, dem Vater, dem Schöpfer des Weltalls; das zweite und dritte vom Sohne und

a) Hieron. ep. 51. ad Pammach. — (Edit. Maurin.)
b) Dupin Biblioth. des Auteurs ecclés. T. I. p. 195. Ceillier Histoire générale, T. III. p. 549.
c) Hieron. Comment. in Matth. XXIV. 26.
d) Hieron. ep. 70. ad Magnum.
e) Phot. l. c.
f) Philipp. Sidet. Histor. Serm. XXIV. ap. Dodwell. ad dissertat. Iren. p. 488.
g) Athanas. de Decret. Nic. heißt er ἀνὴρ λόγιος, und Ep. 4. ad Serapion. Θεόγνωστος ὁ θαυμάσιος καὶ σπουδαῖος.
h) Phot. cod. 106.
i) Photius l. c.

dem heiligen Geiste, und den gegenseitigen Beziehungen der drei göttlichen Personen zu einander. Das vierte enthielt die Lehre von der Natur der Engel und Dämonen, das fünfte und sechste von der göttlichen Incarnation; das siebente endlich führte die Aufschrift de creatione Dei.

Ueber den dogmatischen Werth dieses Werkes lauten die Urtheile nicht einstimmig. Photius macht dem Verfasser Origenianismus zum Vorwurf, und tadelt ihn, daß er in der Lehre über die Trinität und das Wesen der Engel und Dämonen die Irrwege seines Lehrmeisters gegangen sei. Auch Gregor von Nyssa ist nicht vollkommen mit ihm zufrieden [a]). Ganz entgegengesetzt aber diesen beiden urtheilt Athanasius. Zwar verhehlt auch er sich nicht manche im Ausdrucke vorkommende Härte, die er aber nicht auf Rechnung seiner katholischen Gesinnung, sondern seiner dialectisch-wissenschaftlichen Darstellung setzt; im angezogenen Puncte aber ist ihm das Werk des Theognostus so entschieden im Geiste der Kirche gehalten, daß er daraus die Formel *ὁμοȣσιος* im Sinne der nicänischen Väter traditionell rechtfertiget [b]). Diese schroffe Entgegensetzung gegen den Arianismus war vielleicht auch der Grund, warum Eusebius ihn ignorirte. Jedenfalls ist uns das Urtheil und Zeugniß des heiligen Athanasius zuverläßiger, als die, besonders hierin, nur zu oft befangene Critik des Photius.

Im Uebrigen war seine Sprache, sagt Letzterer, voll und wohlklingend, ohne Ueberladung, sein Ausdruck classisch-rein, der Styl voll erhabener Würde, — Eigenthümlichkeiten, die er, nach dem Urtheile des Censors, nicht einmal im Interesse der Deutlichkeit und strengeren Genauigkeit aufopfern mochte.

Die wenigen Fragmente bei Athanasius sind gesammelt in Gallandi's Biblioth. Tom. III. p. 662—663.

a) Phot. cod. 106. — Gregor. Nyss. contr. Eunom. L. III.

b) Athanas. ep. 4. ad Serapion. Opp. T. I. p. 562. (Edit. Paris. 1698.) — Decret. Nic. c. 25. Die Worte des Theognostus sind: *Οὐκ ἐξωθεν τις ἐστιν ἐφευρεθεισα ἡ τȣ υἱȣ ȣσια, οὐδε ἐκ μη ὀντων ἐπεισηχθη· ἀλλα ἐκ της τȣ πατρος ȣσιας ἐφυ, ὡς τȣ φωτος το ἀπαυγασμα, ὡς ὑδατος ἀτμις κ. τ. λ.*

Pamphilus.

An die Väter ehrwürdigsten Andenkens aus diesem Jahrhunderte schließt sich an der heilige Pamphilus. Geboren zu Berytus in Phönicien, und Sprößling einer reichen adelichen Familie, ließ er sich durch diese vom Glück ihm dargebotenen Vortheile nicht bestimmen, auf einer weltlichen Laufbahn sein Lebensziel zu verfolgen a). Nachdem er in den trefflichen Bildungsanstalten seiner Vaterstadt die ersten Studien gemacht hatte, zog er nach Alexandrien, und widmete sich hier mit Eifer und Erfolg unter Pierius der Theologie, besonders aber dem Studium der heiligen Schrift b). Von hier begab er sich nach Cäsarea in Palästina, wurde hier zum Priester geweiht, und nahm von nun an seinen bleibenden Wohnsitz in dieser Stadt c). Von seinem großen Vermögen machte er den würdigsten und segenvollsten Gebrauch zum Besten der Armen und aller derer, die seine Unterstützung ansprachen d). Doch war dieß nicht sein einziges Verdienst. Rühmlicher und nachhaltiger als dieses war die Errichtung einer christlichen Bibliothek, welche er auf seine Kosten in Cäsarea anlegte. Weit und breit umher sammelte er darin Alles zusammen,

---

a) Acta S. Pamphili ap. Gallandi. T. IV. p. 41. 43. — Ap. Fabric. in Opp. S. Hippolyt. T. II. n. 2. 3. 7.

b) Phot. cod. 118. 119. — Acta S. Pamphil. ap. Fabric. n. 2.

c) Euseb. h. e. VII. 32.

d) Euseb. de Martyr. palaestin. c. 11. — Acta n. 7.

was die christliche Literatur hervorgebracht, und er aufzutreiben im Stande war; darunter insbesondere die Werke des Origenes, wovon er einen großen Theil eigenhändig abgeschrieben hatte. Viele der angesehensten Väter, z. B. Eusebius, Hieronymus u. A., holten sich aus den hier angehäuften literarischen Schätzen ihre umfassende theologische Gelehrsamkeit a). Ueberdieß stiftete er eine christliche Schule an dieser Kirche, übernahm selbst eine Lehrstelle an derselben, arbeitete dabei unermüdet an der Bekehrung der Heiden, während er die Nächte zum Abschreiben der Bücher verwendete. Im Jahre 307 traf ihn, nebst vielen Anderen, die Verfolgung Maximins. Die grausamste Folter und ein langwieriger Kerker beugte den frommen Bekenner Christi nicht; ja er gab nicht einmal im Gefängnisse seine gewohnte Thätigkeit auf. Er arbeitete hier gemeinschaftlich mit seinem Freunde, dem Kirchenhistoriker Eusebius, eine Apologie für Origenes aus. Erst 309 ward ihm der Martyrtod beschieden. Eusebius hat die Lebens- und Leidensgeschichte dieses höchst verdienstvollen Mannes zweimal beschrieben b).

Schriften.

Eusebius sagt zwar, Pamphilus habe, mit Ausnahme einiger Briefe an Freunde, nichts Selbstständiges geliefert c); das ist aber nicht so zu verstehen, als ob er gar nichts geschrieben hätte. Er ist nur kein Originalschriftsteller. Er besorgte aber erstlich eine neue Edition der Septuaginta nach der Verbesserung des Origenes, und zwar nach dessen Autographum der Hexapla und Tetrapla, welches in der Bibliothek zu Cäsarea aufbewahrt wurde. Die in den früher gefertigten Abschriften von den Calligraphen vernachläßigten Zeichen wurden darin sorgfältigst beigesetzt, und diese Recension in den Kirchen Palästina's allgemein eingeführt d).

---

a) Hieron. ep. 34. ad Marcell. — Catal. c. 75.

b) Euseb. de Martyr. palaestin. l. c. — Id. h. e. VII. 32. — Acta Martyr. n. 7. — Hieron. catal. l. c.

c) Ap. Hieron. Apol. I. 9. contr. Rufin.

d) Hieron. Praef. in Paralipom.

Montfaucon vermuthet ferner a), gestützt auf die Angaben der Codices, daß die euthalische Capiteleintheilung in der Apostelgeschichte, wie sie in dem Commentare von Oecumenius und in mehreren Bibelausgaben von Rob. Stephanus sich findet, ursprünglich vom heiligen Pamphilus herrühre, da Euthalius selbst gesteht, daß er die Bibliothek zu Cäsarea zu seiner Arbeit benützt habe b).

Erheblicher und merkwürdiger ist seine Apologie für Origenes in sechs Büchern. Er schrieb sie gemeinschaftlich mit Eusebius, wie dieser selbst bezeugt c); Photius sagt das Nemliche, aber mit Einschränkung auf die ersten fünf Bücher; das sechste soll Eusebius nach dem Tode des Pamphilus noch hinzugefügt haben d). Auch Hieronymus wußte es früher nicht anders e). Als ihm aber später im Streite mit Rufinus von diesem die Autorität dieses heiligen Martyrs zu Gunsten des von ihm hart mitgenommenen Origenes entgegengehalten wurde, bot er Alles auf, die Aechtheit dieses Actenstückes zu verdächtigen. Aber ohne historische Beweise für seine Behauptung, ist er in seinen Einwendungen höchst unsicher und voll Widersprüche; sichtlich will er nur die Waffe in der Hand des Gegners unschädlich machen, die er ihm nicht entwinden kann f). Daß Eusebius einen Antheil an der Ausarbeitung gehabt habe, läßt sich nicht wohl abstreiten; aber wie groß dieser immer gewesen seyn mag, so ist doch der Anfang und die Grundlage des Werkes Eigenthum des heiligen Pamphilus. Wir besitzen sie gegenwärtig weder vollständig, noch in der Ursprache, sondern nur das erste Buch in einer Uebersetzung des Rufinus, der hier wenigstens treuer als anderswo verfahren mußte. Das Ganze besteht, die

a) Montfauc. Bibl. Coislin. p. 78.

b) Cf. Fabric. Spicileg. 5. Opp. S. Hippolyt. T. II. p. 209.

c) Euseb. h. e. VI. 33. — Socrat. h. e. III. 7. Nicephor. X. 14.

d) Phot. cod. 118. Auch Tillemont Mémoires T. V. p. 750. N. 2. Fontanin Histor. Aquilej. liter. L. V. c. 1. §. 5 sq. c. 5. §. 3.

e) Hieron. catal. l. c.

f) Siehe hierüber de la Rue Opp. Origen. T. IV. p. II. p. 7—13. wo die Einwürfe des Hieronymus angeführt und gewürdiget werden.

Dedicationsepistel und einige Zwischenerläuterungen abgerechnet, in Auszügen aus Origenes Werken, um ihn gegen die erhobenen Anschuldigungen der Heterodoxie zu vertheidigen. In so weit ist also auch dieß keine selbstständige Arbeit des Pamphilus.

Ausgaben. Diese Apologie wurde zuerst öfter mit den Schriften des Hieronymus und Origenes abgedruckt, dann von de la Rue Opp. Origen. Tom. IV. und von Gallandi in seine Biblioth. Tom. IV. nebst den Martyracten unseres Heiligen aufgenommen.

Lucianus. Phileas. Alexander Lycopolita.

Gegen den Ausgang dieses Jahrhunderts zählte der antiochenische Clerus unter seinen vorzüglichsten Gliedern den Presbyter Lucianus, geschmückt mit ausnehmender Lehrgabe, mehr aber noch durch sein streng ascetisches Leben, mit welchem er eine allseitige wissenschaftliche Bildung und Kenntniß der heiligen Schriften vereinigte [a]). Zu Anfang der diocletianischen Verfolgung (303) befand er sich zu Nicomedien in Bithynien, wie wir aus dem Schlusse eines Schreibens an die antiochenische Kirche ersehen, worin er vom Martyrium des heiligen Anthimus, Bischofes dieser Stadt, spricht [b]). Von hier nach Antiochien zurückgekehrt, ward er um 311 ergriffen und vor den Kaiser Maximin nach Nicomedien geschleppt. Mit Freimüthigkeit vertheidigte er hier öffentlich den christlichen Glauben. Die Folgen waren neue Einkerkerung und langwierige, zum Theil sehr ausgesuchte Qualen, bis er endlich, da man ihn öffentlich hinzurichten sich scheute, im Kerker erdrosselt wurde, den 17. Jäner 312. Wir haben vom heiligen Chrysostomus noch eine Lobrede auf diesen heiligen

---

a) Euseb. h. e. VIII. 13. IX. 6. — Sozomen. III. 5. — Hieron. catal. c. 77.

b) Chronic. Alexandr. p. 648.

Martyr, worin Einzelnes aus seiner Leidensgeschichte uns aufbewahrt wurde a).

Das Beispiel des Origenes ermunterte auch den Lucian, seine Aufmerksamkeit und seinen Fleiß der Critik des Textes der heiligen Schriften zuzuwenden, der in der Zwischenzeit unter den Händen, durch die er gegangen, Vieles gelitten hatte. In Ansehung des A. T. zog er zur Emendation der Septuaginta den hebräischen Text zu Rathe; er änderte wohl Mehreres, eliminirte aber dabei doch nicht, was nur in der alten Version, nicht aber im Grundterte stand. Seine Recension fand bei Hieronymus nicht sonderlichen Beifall, so wenig als die des Hesychius; dagegen ward sie unter dem Namen κοινη ἐκδοσις in Constantinopel und Griechenland in den Kirchen recipirt b).

Sonst schrieb er nach Hieronymus c) einige dogmatische Aufsätze (libelli de fide), deren Inhalt wir nicht weiter kennen, und einige Briefe von geringem Umfange. Wir haben nichts mehr davon übrig.

Die Bischöfe auf dem Concilium zu Antiochien (341) legten eine kurze Exposition des Glaubens über die Trinität vor, die angeblich von dem Martyr Lucian eigenhändig aufgesetzt worden seyn sollte d). Athanasius, Hilarius und Socrates führen sie ebenfalls an, aber ohne Lucian als ihren Verfasser zu bezeichnen. Auch Sozomenes läßt es unentschieden, wie viel Wahres an jener Aussage sei e). Die Formel ist an sich nicht verwerflich; gleichwohl machte der Schluß derselben die Katholiken mißtrauisch, wo der Arianismus nicht ganz unkenntlich durchscheint; so wie umgekehrt deren erstere Hälfte die arianisch Gesinnten nicht be-

a) Euseb. loc. cit. Chrysost. Hom. in S. Lucian. Opp. Tom. II. p. 524 sq.

b) Hieron. catal. l. c. — Praef. in Paralip. T. I. p. 1023. — Praef. in evang. Tom. I. p. 1426. — Ep. 135. ad Suniam et Fretell. — Augustin. de civit. Dei XVIII. 43. — Suidas s. v. Lucian.

c) Hieron. catal. l. c.

d) Sozomen. h. e. III. 5.

e) Athanas. de Synod. p. 735. — Hilar. de Synod. p. 21. — Socrat. h. e. II. 10. — S. Möhler, Athanasius der Große. Th. II. S. 57 f.

friedigte, die deßhalb eine andere substituirten. Auf das Ansehen eines Martyrs Lucian pflegten sich die Arianer auch sonst gerne zu berufen; ob er aber Eine Person sei mit unserem Presbyter, steht darum hoch in Zweifel, da alle Väter, die davon sprechen, eine wirkliche Unterscheidung entweder andeuten, oder wenigstens im Entferntesten nichts von einer derartigen Mackel äußern, die an dem Namen dieses Martyrs gehaftet hätte a).

Zu gleicher Zeit mit Lucian wirkte Phileas als Bischof zu Thmuis (Damiette) in Egypten. Er war ein Mann von vornehmer Herkunft, sehr begütert, und hatte in seiner Vaterstadt die höchsten Würden bekleidet b). Dabei so gebildet in der Philosophie und bewandert in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft, als fromm in seinem Wandel und brennend von Eifer für Christus. In der Verfolgung des Maximin wurde er vom Statthalter Culcianus ebenfalls aufgefordert, den Göttern zu opfern, vertheidigte vor dem Richterstuhle standhaft seinen Glauben, und wurde, wahrscheinlich zu Alexandrien, um 307 oder 310 hingerichtet c).

Er schrieb während seines Episcopats ein sehr schätzbares Buch de laude Martyrum, in Epistolarform, seinen Diöcesanen gewidmet, aus dem Eusebius uns ein sehr umfassendes Fragment aufbewahrt hat d).

Scipio Maffei e) hat noch einen zweiten Brief dieses Phileas entdeckt, der von drei anderen egyptischen Bischöfen mit unterzeichnet und an Meletius, Bischof von Lycopolis, gerichtet ist, worin diesem über seine schismatische Auflehnung gegen den Patriarchen Petrus von Alexandrien Gegenvorstellungen und Vorwürfe gemacht werden. Wir haben zwar nur eine lateinische

a) Theodoret. hist. I. 3. — Epiphan. in Ancorat. c. 53. — Haeres. XLIII. 1. — Hieron. l. c. Chrysost. l. c.

b) Euseb. h. e. VIII. 9. *Φιλεας — διατρεψας ἀνηρ ταις κατα την πατριδα πολιτειαις τε και λειτυργιαις ἐν τε τοις κατα την φιλοσοφιαν λογοις.* c. 10. *ἀληθως φιλοσοφος τε ὁμυ και φιλοθεος μαρτυρ.* — Hieron. cat. c. 78. —

c) Euseb. h. e. IX. 11. — Epiph. Haeres. LXVIII. — Ruinart. Act. Martyr. p. 434. stehen die Martyracten.

d) Hieron. catal. c. 78. Euseb. h. e. VIII. 10.

e) Maffei Osservat. lett. T. III. p. 11—17. Opusc. eccl. p. 254.

Uebersetzung davon; aber sein Inhalt läßt uns an der Aechtheit nicht zweifeln, um so weniger, als die vier unterschriebenen Bischöfe Hesychius, Pachomius, Theodorus und Phileas, auch sonst von Eusebius, mit einander verbunden werden a). Geschrieben ist er um 306.

Dieser Brief und das Fragment des ersteren stehen bei Gallandi Tom. IV. p. 65 sq. Ruinart Acta Martyr. (Edit. Veron.) pag. 273.

Noch verdient Erwähnung Alexander, Bischof von Lycopolis, in der Provinz Thebais in Egypten, und wahrscheinlich Vorgänger des Meletius gegen Ende dieses Jahrhunderts b). Er war früher Heide, gerieth dann in die Hände von Schülern des Manes, die ihn in ihre Secte hinüberzogen. Endlich zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, entsagte er nicht nur der Häresie, sondern schrieb auch eine Widerlegung derselben.

Diese Abhandlung, unter dem Titel: de Manichaeorum placitis, wichtig als historische Quelle für die Kenntniß des manichäischen Lehrsystems, zeugt von großer Gelehrsamkeit des Verfassers, wenn auch sein Styl etwas unklar und nicht sehr geschmeidig ist. Photius hat uns zuerst darüber Nachricht gegeben c), Leo Allatius nur ein paar Bruchstücke geliefert, Combefis aber das Ganze zu Tage gefördert, dessen Ausgabe auch bei Gallandi abgedruckt ist d).

---

a) Euseb. h. e. VIII. 13.

b) Photius, epitom. de Manich. ap. Montfaucon. Biblioth. Coislin. pag. 354.

c) Phot. l. c.

d) Combefis. Auct. noviss. Bibl. PP. Paris. P. II. p. 3 sq. — Galland. Tom. IV.

Methodius.

Die glänzende Reihe der Schriftsteller des christlichen Orients schließt für dieses Jahrhundert der heilige Methodius, so rühmlich bekannt durch seine Gelehrsamkeit, als unbekannt nach seinen persönlichen Verhältnissen. Hieronymus und Socrates berichten von ihm, er sei Bischof von Olymp in Lycien, späterhin von Tyrus in Phönicien, gewesen a); während spätere griechische Schriftsteller, Leontius von Byzanz, Johannes von Damascus u. A., ihn zum Bischof von Patara, gleichfalls einer Stadt Lyciens, machen b). Die Differenz ist schwer auszugleichen. Ob eine Verwechslung oder Confundirung verschiedener Personen zu Grunde liege, oder ob Methodius, vordem Bischof beider Städte zugleich, späterhin nach Tyrus transferirt worden sei, läßt sich nicht mit Sicherheit aussprechen c). Ebenso schwanken die Angaben über die Zeit und den Ort seines Todes. Hieronymus wußte nicht gewiß, ob er unter Decius oder Valerian, oder unter Diocletian sein Leben für den Glauben geopfert habe; nur be-

a) Hieron. catal. c. 83. — Socrat. h. e. VI. 13. Maxim. in Schol. ad Dionys. Areop. c. 7. T. I. p. 422.

b) Leont. Byz. de Sect. Act. III. p. 431. Joann. Damasc. Orat. III. de imagin.

c) Leo Allat. Diatrib. de Method. Script. c. 3. — Le Quien, Oriens. christ. T. I. p. 976.

zeichnet er Chalcis in Griechenland als den Ort seines Martyriums. Aber sein Uebersetzer Sophronius erlaubte sich auch hierin eine Abweichung; man liest bei ihm *ἐν Χαλκιδι της ἀνατολης*, womit wohl nur Syrien gemeint war, was nichts Unwahrscheinliches hat, wenn Methodius Bischof von Tyrus war. Indeß so viel ist gewiß, daß sein Tod noch nicht in die Verfolgung des Decius fallen konnte, da er gegen Porphyrius schrieb, der erst viel später, gegen das Ende dieses Jahrhunderts, als Schriftsteller auftrat. Es ist daher die Vermuthung gegründeter, daß er ein Opfer der diocletianischen Verfolgung um 311 geworden sei.

I. Schriften.

Die Schriftsteller dieser und der nächstfolgenden Zeit sprechen mit hoher Achtung von Methodius. Sie schildern ihn als einen Mann von großem Scharfsinne, feiner wissenschaftlicher Bildung und gründlicher Gelehrsamkeit, der überdieß, wie kaum einer vor ihm, die Kunst eines geschmackvollen und zierlichen Vortrages inne hatte a). Was wir von seinen Schriften noch besitzen, bestätiget dieses Urtheil der Alten vollkommen. Daß Eusebius ihn ganz mit Stillschweigen übergeht, der doch oft sehr unbedeutende Leistungen nicht vergißt, darf uns nicht sehr befremden. Methodius hatte sich diese kleine Rache des großen Kirchenhistorikers durch seine Polemik gegen Origenes zugezogen b). Hieronymus hat diese Lücke ergänzt; wir finden bei ihm folgende Schriften dieses Kirchenvaters verzeichnet:

1) **Symposion s. convivium decem virginum**, ist eine Nachahmung der bekannten platonischen Schrift gleichen Namens, aber entgegengesetzten Inhaltes, nemlich eine sehr ausführliche Abhandlung über die Vorzüge der Virginität, in Gesprächs-

---

a) Epiphan. Haeres. LXIV. 63. *Πολλα μεν γαρ εἰρηται — τῳ Μεθοδιῳ, ἀνδρι λογιῳ ὀντι και σφοδρα περι της ἀληθειας ἀγωνισαμενῳ κ. τ. λ.* Hieron. catal. l. c.

b) Hieron. contr. Rufin. I. c. 11. — Valesius in annot. in Euseb. h. e. VI. 24. 33.

form a). Die Anlage ist diese: Zwei Jungfrauen, Eubulion und Gregorion, begegnen sich. Die erste davon hatte von Vorträgen gehört, welche über Jungfräulichkeit sollten gehalten worden seyn, und bittet die zweite um nähere Mittheilung darüber. Diese erzählt ihr: In einem Garten der Arete (dessen Beschaffenheit und Einrichtung umständlicher beschrieben wird) waren zehn Jungfrauen eingeladen. Die Unterhaltung fiel auf den bezeichneten Gegenstand, und sie wurden von der Arete aufgefordert, der Reihe nach vorzutragen, was jede zum Lob der Virginität zu sagen wüßte. Die Gedankenentwicklung ist kurzgefaßt diese: Die Virginität erscheint in dem Bildungsgange der Menschheit als die Blüthe der Civilisation und Versittlichung; in religiös-christlicher Beziehung als die Verwirklichung der höchsten Gottesidee am Menschen, der das Urbild des Gottmenschen hiedurch in sich abprägt. Orat. I. Die Ehe wird dadurch nicht verworfen, noch entwerthet; sie ist Gottes Institution, gehört als Bedingung mit in den Plan seines Reiches und hat von dieser Seite her auf hohe Würde Anspruch. Orat. II. Die beiderseitigen Verhältnisse von Ehe und Jungfräulichkeit zu einander, erhalten ihre genauere Werthschätzung durch ihre Beziehungen zur Incarnation des Sohnes Gottes und zu seiner Kirche. Orat. III. Diese, tiefer betrachtet, lassen keinen Zweifel übrig, daß nicht der jungfräuliche Stand, wo der Christ mit Lossagung von dem Niederen und Vergänglichen, sich ausschlüßlich Gott verlobt und verpflichtet, viel höher stehe, als die Ehe. Orat. IV — VII. Die Virginität ist es, die, während Alles ringsum zur Materie niedersinkt, dem gemeinen Trachten sich entschlägt, und frei und kühn den Flug zum Himmel nimmt. Orat. VIII. Die letzten zwei Reden geben die Weise und die Mittel zur Bewahrung derselben an. Orat. IX — X. Arete

a) Gregor. Nyss. Orat. de eo, quid sit ad imaginem Dei. Opp. T. II. p. 26. (Edit. Paris. 1638.) — Andreas Caesar. Serm. XI. 53. — Phot. cod. 237. Letzterer vermuthet, der Dialog sei von Arianern interpolirt worden. Wenn er aber nichts weiter fand, als die etwas befremdlichen Ausdrücke, welchen wir Orat. III. n. 5. begegnen, so hatte er wohl sehr Unrecht. Der Zusammenhang und die Vergleichung mit Orat. I. n. 4. geben befriedigenden Aufschluß darüber.

recapitulirt zuletzt das Gesagte und gibt den Bescheid; die achte Rednerin, Thecla erhält den Preis und krönt das Ganze mit einer Hymne auf Christus und alle heiligen Jungfrauen, deren einzelne Strophen der Chor mit Einer und derselben Gegenstrophe beantwortet. Nur ein paar davon als Beispiel:

Thecla: „Vom Himmel her schallt die todtenerweckende Stimme; sie gebeut, geschaart, mit weißen Kleidern und Fackeln dem Bräutigam entgegen zu ziehen. Auf! ehe der König durch die Thore gezogen!“

Chor: „Dir weihe ich meine Keuschheit; haltend die flammende Fackel, eile ich Dir, Bräutigam, entgegen.“

Thecla: „Christus, Du bist Spender des Lebens; sei gegrüßt nimmer verlöschendes Licht! Nimm auf diesen Zuruf; der Jungfrauen Chor, die vollkommene Blüthe, singt Dir dein Lob, du Liebe, du Freude, du Weisheit, du Logos!“

„Mit Hymnen preisen wir, deine Dienerinnen, dich, selige Gottesbraut, unbefleckte Jungfrau, Kirche, weiß wie Schnee, dunkeln Auges, weise, untadellich, lieblich!“ — u. s. w.

Die ganze Pracht der griechischen Sprache ist hier aufgeboten; Phantasie und Beredsamkeit wetteifern, die erhabene Idee mit ihrem Schmucke zu umwinden. Von dieser Seite her ist der Kunst Alles gelungen. Weniger gefällt es, daß so viele Personen auftreten und denselben Gegenstand besprechen; die dadurch unvermeidlich gewordenen Wiederholungen von Gedanken und Bildern wären sonst erübriget worden; auch die künstliche allegorische Interpretation alttestamentlicher Stellen würden wir lieber vermißt haben. Endlich ist für uns Germanen auch das anstößig, daß Jungfrauen sich hier mehrmals mit einer Umständlichkeit über Geschlechtsgeheimnisse herauslassen, wie sich's mit unseren Begriffen von Unschuld und sittiger Keuschheit kaum vereinbaren ließe. Ist darum das Ganze auch noch so schön, so eignet es sich dennoch nicht zur Uebersetzung.

2) De libero arbitrio (περι αὐτεξουσιου και ποθεν κακα) war ursprünglich gleichfalls ein Dialog zwischen einem Valentinianer und einem Katholiken, den wir gegenwärtig leider nicht mehr vollständig besitzen. Drei noch übrige große Excerpte lassen uns indeß nicht nur den Sinn des Ganzen erschließen, sondern

auch den durchdringenden Scharfsinn, und die schlagende Dialectik des Verfassers bewundern. Es kann diese Abhandlung in mancher Hinsicht als Ergänzung für Irenäus und Andere, die auf diesen Gegenstand sich eingelassen haben, angesehen werden. Nach einer höchst sinnigen Einleitung, läßt Methodius den Valentinianer seine Ansicht entwickeln. Die Betrachtung der großen Regelmäßigkeit in der Weltordnung auf der einen, der wüthende Zerstörungsgeist, selbst unter den Menschen, auf der anderen Seite, hatten diesen auf den Gedanken gebracht, es müsse, da diese sich vernichtenden Gegensätze doch nicht von Einem und demselben Schöpfer herrühren könnten, eine Gott gleichewige Substanz gegeben haben, welche dieser so gut und so weit wie möglich geformt und geordnet habe; die aber dennoch nicht in Allem seinen Händen bildsam, ihren Trotz in jenem zerstörenden Widerstreben äußere. Der Katholik zeigt ihm dagegen, wie diese Annahme zweier absoluter Wesenheiten, Gott und Materie, man möge [illegible] was immer für ein Verhältniß zu einander stellen, bei nä[illegible]Untersuchung durch innere Widersprüche zerfalle; daß das Uebel oder das Böse weder von der Begrenzung der schaffenden Thätigkeit Gottes hergeleitet, noch als eigenthümliche Qualität der Materie angesehen werden dürfe, sondern, daß der Urgrund davon einzig und allein in der Freiheit des Menschen zu suchen sei, welcher mit dem Vermögen erschaffen, sich selbst für oder wider Gottes Gebot zu entscheiden, letzteres ergriffen, und dadurch dem Bösen Seyn gegeben habe. Besonders diese letzte Parthie ist höchst interessant.

3) **De resurrectione**, ebenfalls ein Dialog, und, wie das vorige Werk, nicht mehr in seiner Integrität auf uns gelangt. Doch haben Epiphanius und Photius so umfassende Auszüge, letzterer überdieß eine gedrängte Darstellung des Gesammtinhaltes, uns überliefert, daß vom Ganzen nicht allzu viel fehlen kann. Die nächste Veranlassung dazu gab Origenes durch seine Schrift des nemlichen Inhaltes und seine Lehre von der Präexistenz der Seelen. Dieser betrachtete, wie uns schon bekannt ist, die menschlichen Leiber als Kerker der Seelen, in welche sie wegen früherer Verschuldung zur Läuterung verwiesen worden seien. Nach dieser Ansicht mußte er die Auferstehung des Fleisches aufgeben, oder in

einseitigem Spiritualismus aufgehen lassen. Dagegen erhob sich Methodius, und deckte in dieser Schrift mit dialectischer Schärfe und Beredsamkeit die Blößen seines Gegners auf. Seine Grundansichten, mit denen er den Origenes bekämpft, erinnern ganz an die gleichnamige Schrift des Athenagoras, die er auch ohne Zweifel vor sich gehabt, aber doch nicht erreicht hat. Den Leib, sagt er darin, als Kerker der Seele zu betrachten, liege wohl der häretischen Ansicht von der Materie nahe, aber ferne von dem christlichen Glauben, welcher den Menschen nach göttlicher Idee als die Einheit von Seele und Leib auffassen lehre. Daher erkläre sich, warum Gott, als sein ursprüngliches Gebilde durch die Sünde Schaden gelitten, den Einen Bestandtheil der Auflösung im Tode preisgegeben habe, um so einerseits durch das Absterben dieses constitutiven Bestandtheils, in welchem die Sündenfolgen auch nach der Bekehrung noch fortwirken, die Sünde ganz und gar zu vertilgen; und andererseits durch Umschmelzung der alten verderbten Form deren Gebrechen vom Grund aus zu heilen. Nicht also verworfen, nicht vernichtet werde das Erstlingsgebilde, — das widerspräche der wahren Idee von Gott und vom Menschen; sondern nur neu gestaltet. Dasselbe gelte auch in seiner Weise von der übrigen Natur. Auch diese werde nicht von der Vernichtung dereinst verschlungen werden, sondern nach der Lösung des auf ihr ruhenden Sündenfluches gleichfalls in eine herrliche Erneuerung übergehen u. s. w.

Die Abhandlung ist sehr gelungen, und gehört mit zu dem Gründlichsten, was über diesen Gegenstand geschrieben worden ist. Sie war dem Eusebius auch vorzüglich anstößig; vielleicht auch, weil er meinte, dem Origenes, der darin so hart angegriffen wird, sei durch diese Widerlegung zu wehe geschehen.

4) De creatis, hatte ebenfalls eine polemische Tendenz gegen Origenes. Er bestreitet darin dialectisch dessen Grundsätze über die Weltwerdung, wie er sie in seinem Periarchon entwickelt hat. Photius hat uns zwei Bruchstücke davon aufbehalten a).

5) Contra Porphyrium, ein apologetisch-polemisches Werk in mehreren Büchern. Der Neuplatoniker Porphyrius hatte



a) Phot. cod. 235.

beiläufig unter Aurelian ein sehr umfangreiches Werk (15 Bücher) gegen die Christen ausgearbeitet. Methodius, der in dessen Nähe lebte, trat zuerst mit einer Schutzschrift wider ihn auf; späterhin schloßen sich ihm Eusebius und Apollinaris an a). Die christliche Literatur hat auch diesen Verlust zu beklagen; denn bis auf wenige Sätze bei Johannes von Damask ist das Ganze untergegangen.

6) Hieronymus führt außer diesen noch an: einen Commentar über die Genesis und das Hohelied; einen Tractat de Pythonissa contra Origenem b); Socrates c) einen Dialog unter der Aufschrift Xenon, in welchem er den Origenes gelobt haben soll; Theodoret ein Buch de Martyribus d). Von diesen allen sind nur einige unbedeutende Fragmente vorhanden.

7) Endlich besitzen wir unter dem Namen des heiligen Methodius drei Homilien: de Symeone et Anna (τῃ ἡμερᾳ της ὑπαντησεως); — in Ramos palmarum, und de Cruce et Passione Christi. Was ihre Aechtheit betrifft, so haben wir für diese keine andere historische Autorität, als die Codices, aus denen sie abgeschrieben wurden. Das Alterthum kannte sie unseres Wissens nicht; und was Verdacht wider sie erregen kann, ist, daß hier nicht nur das Fest Mariä Reinigung und der Palmen, sondern überhaupt ein sehr ausgedehnter kirchlicher Festcyclus als bestehend angenommen ist, in welchem die beiden genannten Feste ihre Stelle einnehmen e). Mehrere Stellen und Ausdrücke, z. B. das oft wiederholte Wort ὁμοουσιος, erinnern an eine sehr bewußte Entgegensetzung gegen Arius, und die lange, erhabene Lobpreisung der jungfräulichen Gottes-Mutter Maria an eine ähnliche gegen Nestorius f). Indeß spricht doch wieder

---

a) Hieron. catal. l. c. — Praef. comment. in Dan. — Ep. 84. ad Magnum.

b) Hieron. catal. l. c.

c) Socrat. h. e. VI. 13.

d) Theodoret. Dial. I. de Immutab. Opp. T. IV. p. 37.

e) Hom. in ram. palm. n. 1.

f) Hom. I. de Symeon. n. 14. Συνᾳδομεν Χριστῳ· συ εἰ φως ἀληθινον ἐκ φωτος ἀληθινου, Θεος ἀληθινος ἐκ Θεου ἀληθινου, εἱς κυριος

Manches zu Gunsten der Aechtheit. Nicht nur bezeichnet sich der Redner im Exordium der ersten Homilie als den Verfasser der *συμποσια περι παρθενιας*; nicht nur spricht die Großartigkeit des Styles, der lebendige Gedankenstrom und volltönende Beredsamkeit für Methodius, sondern es zeigt sich auch eine auffallende Uebereinstimmung zwischen diesen und dem Symposion decem virginum; z. B. im Lobe der heiligen Jungfrau und der katholischen Kirche Orat. XII. n. 2. im Hymnus vergl. mit I. Hom. n. 13. selbst in eigenthümlichen Ideen, z. B. daß Christus in der Menschwerdung den Adam mit sich vereiniget habe Hom. I. n. 38. vergl. mit Conviv. Orat. III. n. 4 — 7. — Hom. II. n. 5. verräth ferner eine Beziehung auf die erste Homilie, mit der sie auch den Styl gemeinsam hat. Die antiarianischen Ausdrücke können nicht mehr entscheiden, da die Terminologie, im Streite mit Artemon und Paulus von Samosata, sich schon ziemlich ausgebildet hatte. Gleichwohl können wir uns dennoch, da die erste Schwierigkeit ungehoben bleibt, nicht für ihre Anerkennung aussprechen a).

8) Unterschoben sind aber nach dem einstimmigen Urtheile der Sachverständigen die Revelationes S. Methodii, die von einem jüngern Methodius herrühren b). Sie handeln von den Sarazenen, deren Schicksalen und dem Weltende. Dasselbe gilt auch vom Chronicon S. Methodii, welches ihm Trittenheim zueignet, und das sich nach Hottingers Zeugniß bis tief in's Mittelalter herab erstreckte c).

προ της ἐνανθρωπησεως και μετα την ἐνανθρωπησιν, ἐξ ἑαυτȣ μεν, και ὁ κατα χαριν Θεος, δι' ἡμας δε και τελειος ἀνθρωπος κ. τ. λ. — Cf. Hom. in ram. palm. n. 5. — Hom. de Symeon. n. 10. 14.

a) Cf. Ceillier, Hist. T. IV. p. 35 sq.

b) Trithemius de Script. eccl. c. 60. — Fabric. Biblioth. graec. Vol. V. c. 1. §. 29. Sie erschienen in lateinischer Uebersetzung zuerst zu Augsburg 1496, griechisch und lateinisch in Orthodoxograph. Basel 1669.

c) Trithem. l. c. Fabric. l. c.

II. Lehre.

Zierlichkeit und Anmuth in der Darstellungskunst ist nicht der einzige Vorzug des heiligen Methodius; er glänzt auch durch anziehende Originalität seines Geistes. Bei eigentlich platten Vorstellungen hält er sich nirgends auf; sein scharfer Blick faßt seinen Gegenstand immer von mehr als einer Seite, und sein idealer Sinn bewegt sich mit einer angenehmen frischen Lebendigkeit, oft mit einer Art Kühnheit, in der Verknüpfung des Mannigfaltigsten zur höheren Einheit. Wir übergehen hier, was wir schon so oft behandelt haben, seine Lehre von der Trinität, und wenden uns sogleich zu seiner Darstellung von der Incarnation und den darin begründeten Verhältnissen des Christen und der Kirche zum Erlöser.

Der Mensch, lehrt er, ist frei geschaffen; in seiner Natur liegt keine bestimmende Nöthigung weder zum Guten noch zum Bösen; in seine Macht (αὐτεξούσιῳ) ward es gegeben, das Eine oder das Andere zu wählen; „nicht als hätte ein Böses bereits vor ihm bestanden, das er wählen konnte, sondern in dem Sinne, daß er das Grundvermögen hatte, Gott zu gehorchen oder nicht. Wenn Gott ihm das Gebot gab, so wollte er ihn dadurch in seiner Freiheit nicht beschränken, sondern, wenn er den Gehorsam wählte, dadurch zu etwas Besserem erheben. Darin besteht das Wesen der Freiheit, von da nimmt das Böse seinen Ursprung; es ist der Ungehorsam, der von da an begonnen hat" a). Das Reich der vernünftigfreien Creaturen bildet ein geschlossenes Ganze mit Abstufung und harmonischer Gliederung. Mit dem Menschen schloß sich ihr Kreis nach Unten; er sollte in seiner Sphäre im Wechselchore mit den Engeln und Erzengeln das Lob des Schöpfers feiern. „Als er aber unglücklicher Weise das Gebot übertreten, und in den Tod und die Auflösung niedergestürzt war: da verließ der Herr, wie er selbst sagt, die Chöre der Engel, und kam in's irdische Leben hernieder, um das verlorene Schaf zu suchen.... Denn es galt nun, daß der Mensch in dieses Buch und in diese Zahl (der Himmelsbürger) eingetragen würde; weßhalb der Herr selbst

a) De libr. arbitr. Fragm. ap. Gallandi Tom. III. p. 771.

ihn sich auflud, selbst ihn sich anzog, damit er nicht wieder von den Irrsalen verschlungen werden möchte. Denn darum hat der Logos den Menschen angenommen, damit er durch ihn die Schlange überwinde, und das Verdammungsurtheil wieder aufhebe. Die Ordnung forderte es so, daß der Böse durch keinen Anderen überwunden würde, als durch den, welchen er durch List seiner Gewalt unterworfen hatte. Denn nicht anders konnte die Sünde und die Verdammniß weggenommen werden, außer dadurch, daß jener nemliche Mensch, um dessen willen der Ausspruch erging: „„Du bist Erde und wirst zur Erde wiederkehren"" — neuerdings gestaltet, das Verwerfungsurtheil, welches seinetwegen über Alle ausging, wieder aufhob, damit, wie wir im ersten Adam Alle sterben, hinwiederum in Christus, der den Adam in sich aufgenommen hat, Alle wieder belebt würden" a). Diese letzte Aeußernng, daß Christus in der Menschwerdung den Adam angenommen und mit sich vereint habe, ist etwas auffallend. Anderswo sagt er noch bestimmter, beide stünden nicht bloß in einer typischen Beziehung einander gegenüber, sondern seien Eines [*ἀλλα και αὐτο τουτο Χριστον και αὐτον (Αδαμ) γεγονεναι*] b). Und es ist wahr und tief gedacht. Adam ist nicht, wie ein anderer Mensch, ein Glied der gesammten Menschheit; er ist diese selbst; alle von ihm sprossenden Geschlechter sind nur eine Vervielfältigung seines Selbsts, wiederholte Abdrücke seines Wesens; alle aber sind Eins in ihm. Indem so der Logos die Menschennatur als unpersönliche mit sich in der Jungfrau vereiniget, hat er den leibhaftigen Inbegriff der gesammten Menschheit, — Adam, an sich genommen, oder, wie sonst Methodius sich treffend ausdrückt, sich in Adam gesteckt (*εἰς αὐτον ἐνεκατασκηψε Λογος*), und mit der Menschheit sich bekleidet c). Dieses aber zugegeben, so

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 6.

b) Ibid. n. 4.

c) Ibid. n. 4. cf. n. 7. *Και περι μεν του, τον ἀνθρωπον, ὀργανον γεγονοτα και ἐνδυμα του μονογενους, τουτο ἀπεργασασθαι, ὁπερ και αὐτος ὁ εἰς αὐτον εἰσοικισθεις, σχεδον ἠδη μοι δοκει τελος ἐχειν.*

versteht sich nun von selbst, daß der Begriff einer **bloß** typischen Wechselbeziehung das Verhältniß zwischen Adam und Christus bei weitem nicht erschöpfe, sondern beide in jener Einheit betrachtet werden müssen, in welche sie in der Incarnation wirklich zusammengetreten sind a). „Die Ordnung forderte es so, der Erstgeborne und Eingeborne Gottes (die **Weisheit**) sollte mit dem ersterschaffenen und erstgebildeten der Menschen sich vereinen und Mensch werden, somit Christus nemlich seyn — **Mensch, erfüllt mit purer und vollkommener Gottheit, und Gott umfaßt und begriffen im Menschen** [*τουτο γαρ ειναι τον Χριστον, ἀνθρωπον ἀκρατῳ θειοτητι και τελειᾳ πεπληρωμενον και Θεον ἐν ἀνθρωπῳ κεχωρημενον*]" b). An eine Confundirung der Naturen ist hier offenbar nicht gedacht. Warum aber Methodius Christum und Adam so nahe zusammenknüpft, wird sich sogleich enthüllen. Ist der ideelle Adam mit dem persönlichen Logos im Schooße der Jungfrau geeiniget worden, so galt seine jungfräuliche Geburt der gesammten in Adam beschlossenen Menschheit, und Christi Geburt ist der Anfang zu unser Aller Neugeburt. Hören wir: „Adam, als er das erste Mal aus Erde gebildet war, war, so zu sagen, noch weich und feucht; eine unverwüstliche Festigkeit war noch nicht an ihm. Als darum, dem Wasser gleich, die Sünde auf ihn einträufte, lösete sie ihn auf. Daher feuchtete Gott den Nemlichen von Vorne wieder ein, gestaltete ihn zur Ehre, und führte ihn, nachdem er im jungfräulichen Schooße ihm Haltbarkeit und Festigkeit verliehen, und ihn zugleich mit dem Logos vereiniget und vermischt hatte (*συνενωσας και συγκερασας τῳ Λογῳ*), unzerbrechlich und unverletzlich in's Leben ein, damit er nicht wieder von Außen her von den Fluthen des Verderbens

---

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 8. *Προγεγυμνασται ... ὡς ἀρα ὁ πρωτοπλαστος οἰκειως εἰς αὐτον ἀναφερεσθαι δυναται τον Χριστον, οὐκετι τυπος ὠν και ἀπεικασμα μονον και εἰκων του μονογενους, ἀλλα και αὐτο τουτο Σοφια γεγονως και Λογος· δικην γαρ ὑδατος συγκερασθεις ὁ ἀνθρωπος τῃ Σοφιᾳ και τῃ Ζωῃ, τουτο γεγονεν, ὁπερ ἠν αὐτο το εἰς αὐτον ἐγκατασκηψαν ἀκρατον φως.*

b) Ibid. n. 4.

ergriffen, in Auflösung auseinander fiele" a). Dieß die Idee der Incarnation in ihrem Ausgang und Ende. Wie erhebt sie sich nun aber zur Wirklichkeit und tritt sie mit Leben und Gestalt in die äußere Erscheinung über?

In der Incarnation und dem Opfertode Jesu Christi ist die objective Bedingung zur eben beschriebenen Restauration der Menschheit Seitens des göttlichen Logos erfüllt, oder mit Methodius zu reden, die (ideale) adamitische Natur als solche erneuert worden. Diese Erneuerung muß aber von da an jedem Einzelnen subjectiv zugewendet, und der neue Adam, wie ehedem der alte, in allen seinen Gliedern sich neuerzeugen, und sein Wesen zu Aller Wesen machen. Jedermann sieht, daß von dieser Seite her das Werk auf Golgatha nicht zu Ende gegangen, die erlösende Thätigkeit Christi unmöglich geschlossen seyn konnte. Christus, der noch äußere, mußte in den Gläubigen hineingebildet werden; und es galt eine fortgehende Selbstentäußerung des Hohenpriesters, um Jeden in sein Wesen und seine Form umzugestalten, damit, wie in Allen Adam geboren wird, analog auch Christus in Allen wiedergeboren werde. Methodius verbreitet sich über diese geheimnißvollen Vorgänge mit vieler Klarheit und ungemeiner Schärfe des Geistes. Es bewährt sich ihm hier wieder die mehrerwähnte Einheit von Adam und Christus; die Geschichte des Ersteren ist die des Letzteren, versteht sich, jedes in seiner Weise. Die heilige Schrift enthüllt selbst das Geheimniß. Adam entäußert sich im Schlafe, den Gott über ihn gesendet, seines Fleisches und Gebeines, und es gestaltet sich ihm daraus sein Weib und seine Gehülfin: Christus, der wiederholte Adam, entäußert sich im Todesschlafe am Kreuze, und aus seinem Wesen, — dem von ihm ausgehenden Paraclet, — wird ihm die Kirche gestaltet, die wegen dieses wesenhaften Zusammenhanges und der Ineinsbildung Christi in sie, Fleisch von seinem Fleische, Gebein von seinem Gebeine ist. Hören wir unseren Verfasser: „Mit vollstem Grunde kann man sagen, die Kirche sei von seinem Fleische und seinem Gebeine, da um ihretwillen der Logos den Vater im Himmel verlassen hat, herabgestiegen ist, um seinem Weibe an-

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 5.

zuhangen, und in Leidensohnmacht entschlafen, indem er freiwillig für sie starb, damit er die Kirche glorreich und untadellich darstellte, nachdem er sie durch das Bad gereiniget hat, um den geistigen und seligen Samen aufzunehmen, den er selbst, einsprechend und einpflanzend in die Tiefe des Geistes, streut; den die Kirche hinwiederum aufnimmt und formt, gleich einer Gattin, um Tugend zu erzeugen und zu erziehen. Denn so wird auch das Wort: „Wachset und vermehret euch" — treffend erfüllt, da sie täglich an Größe, Schönheit und Umfang sich mehrt, darum, weil der Logos seine Beiwohnung und Gemeinschaft ihr schenkt, der auch jetzt noch zu uns sich herabläßt, und in der Gedächtnißerneuerung seines Leidens sich aufgibt (ἐξισταμενȣ κατα την ἀναμνησιν τȣ παϑȣς). Denn nicht anders könnte die Kirche die Gläubigen in ihrem Mutterleibe empfangen und durch das Bad der Neugeburt wieder gebären, würde sich Christus nicht auch um dieserwillen sich selbst entäußern (κενωσας ἑαυτον), um, wie gesagt, in wiederholtem Leiden sich aufnehmen zu lassen; würde er nicht wiederholt vom Himmel herniederkommend sterben, und mit seiner Gattin — der Kirche — vereiniget aus seiner eigenen Seite eine gewisse Kraft herausnehmen lassen, damit Alle, die in ihn erbaut sind, zum Wachsthum gelangen, die nemlich, welche durch das Taufbad wiedergeboren, Fleisch von seinem Fleische, Gebein von seinem Gebeine, d. i. von seiner Heiligkeit und Herrlichkeit, empfangen haben. Gebein und Fleisch sind aber, nach der heiligen Schrift, Weisheit und Tugend; die Seite (πλευρα) aber ist der Geist der Wahrheit, der Paraclet, von welchem die Erleuchteten (die Getauften) empfangen, wenn sie zur Unsterblichkeit wiedergeboren werden. Unmöglich aber kann Einer des heil. Geistes theilhaft werden und als Christi Glied mitzählen, es sei denn, daß zuerst auch über ihn der Logos herabkommt, und (im Leiden) entschlafend sich aufgibt, damit dieser mit dem für ihn Entschlafenen zugleich erneuert und verjüngt auferstehend, auch für seine Person nunmehr neugestaltet, des heiligen Geistes theilhaft werde. Denn das ist im eigentlichen Sinne (κυριως) die Seite des Logos — der siebengestaltige Geist der Wahrheit, von welchem Gott in dem Sichselbstaufgeben Christi (κατα την ἐκστασιν), d. i. nach seiner Menschwerdung und seinem Leiden, nimmt, und ihm seine

Gehülfin gestaltet, ich meine aber damit die ihm harmonisch eingegliederten und bräutlich verbundenen Seelen" a). Was Methodius damit sagen will, ist an sich klar genug. Wir würden in unserer jetzigen Sprache uns kürzer so fassen: Die Bildung der Kirche ist eine von Vorne beginnende Entwicklung des Menschengeschlechtes, aber in anderer Weise und Richtung, nemlich statt aus Adam, nunmehr aus Christus, oder, was Eins ist, aus dem mit dem Logos geeinigten Adam. Die Kirche ist somit in Wahrheit das aus dem Logos stammende göttliche Geschlecht, — das Erzeugniß seiner fortgesetzten Menschwerdung, woraus sich von selbst ergibt, daß sich das gesammte Leben des eingefleischten Logos, vom Momente der Incarnation bis zur Auferstehung, in jedem Einzelnen abbildlich wiederholen und die reale Darstellung davon in Mitte der Kirche immerdar lebendig gegenwärtig dastehen müsse. Dieß ist kein übereilter Schluß, — Methodius zieht selbst dieses Resultat aus dieser Grundanschauung, rücksichtlich des Sacramentes der Taufe. Indem er die Stelle Apocal. 12, 1 — 6. von der gebärenden Frau mit dem Sternenkranze, commentirt, sagt er: „Nach meiner Ansicht heißt es darum in der Schrift, daß die Kirche ein männlich Kind gebäre, weil die, so erleuchtet (getauft) werden, die abbildlichen Züge (χαρακτηρας), den Ausdruck (ἐκτυπωσιν) und den Mannessinn Christi annehmen, indem in getroffener Aehnlichkeit (καθ' ὁμοιωσιν) des Logos Gestalt in ihnen ausgeprägt, und gemäß der genauen Erkenntniß und des Glaubens ihnen eingezeugt wird, so daß in Jedem Christus ideell (νοητως) geboren wird. Darum treibt es die Kirche hoch auf, und liegt sie in Wehen, bis Christus in uns geboren und geformt ist, damit jeder der Heiligen durch Theilnahme an Christus als (ein) Christus geboren werde. Darum heißt es in der Schrift irgendwo: Nolite tangere Christos meos, — wornach also in einem gewissen Sinne (οἱονει) diejenigen lauter Christi geworden sind, die vermöge der Wesensgemeinschaft (κατα μετουσιαν) des heiligen Geistes auf Christum getauft sind, wobei die Kirche deren Abbildung im Logos und Umgestaltung vermittelt (Ephes. 3, 14—17.). Denn es muß in die Seelen der Wieder-

a) Conviv. decem virgin. Orat. III. n. 8.

gebornen der Logos der Wahrheit in treuer Abbildung eingezeichnet und ausgeprägt werden (εἰς γαρ τας ἀναγεννωμενων ψυχας ἀναγκαιον ἐξομοργνυμενον ἐκτυπεσθαι τον Λογον της ἀληθειας)." Die christliche Taufe ist somit nach Methodius, um es kurz zu sagen, eine Wiederholung des Geheimnisses der Incarnation Christi, mit dessen Signatur der Getaufte aus dem geheiligten Schooße des Wassers hervortritt a).

Aus dieser Darstellung fließt von selbst die weitere Anschauung des heiligen Methodius von der Kirche, und in Verbindung mit dieser, die Auffassung des jungfräulichen und ehelichen Standes. Er betrachtet aber die Kirche unter einem zweifachen Gesichtspuncte. Sie erscheint ihm einmal als die real gewordene Idee der Incarnation, als das ideale Reich Gottes, „als eine für sich bestehende Macht, unterschieden von ihren Gliedern, wie die Mutter von ihren Kindern" b); — als solche ist sie die Trägerin und Vermittlerin himmlischer Kräfte, welche ihr, vermöge ihres Ursprunges aus, und ihres Ineinanderseyns mit Christus, innewohnen c); „sie nimmt in dieser Eigenschaft alle, die zum Logos sich wenden, in ihren Mutterleib auf, bildet sie in sich nach ihrer eigenen Aehnlichkeit und Christi Gleichniß aus, und gebiert sie als selige Himmelsbürger zu allen Zeiten wieder." Darum ist sie die in Kindeswehen ringende Frau mit dem Sternenkranze auf dem Haupte (Apocal. 12, 1 f.). „Sie ist Gottes Garten im ewigen Frühlingsschmuck; prangend in der reichsten Pracht unsterblich machender Früchte und Blumen, welche die Gläubigen um die Stirne der königlichen Braut, der Kirche, flechten" d). Sie ist ferner, von dieser Seite her betrachtet, die jungfräuliche, unbefleckte,

a) Conviv. decem virgin. Orat. VIII. n. 8.

b) Ibid. n. 5.

c) Ibid. n. 6. Ὥσπερ (γαρ) σποραν ἀνδρος ἀμορφωτον ὑποδεξαμενη γυνη περιοδοις χρονων ἀνθρωπον ὁλοκληρον ἀποκυει· ταυτῃ δη και τυς προςφευγοντας τῳ Λογῳ, φησειεν ἀν τις, συλλαβυσαν ἀει την ἐκκλησιαν, και την καθ' ὁμοιωσιν ἰδεαν αὐτυς και μορφησιν μορφυσαν τυ Χριστυ, περιοδοις των χρονων πολιτας μακαριων ἐκεινων αἰωνων ἐργαζεσθαι κ. τ. λ.

d) Ibid. n. 11.

ewig jugendlichschöne Braut des Logos, „der sie mit nimmer dämmerndem Licht, seinem eigenen Prachtgewande, festlich bekleidet“ a). Von dieser Seite her ist sie ein göttliches Gebilde, ist sie ganz vollkommen, über dem Menschlichen, und drückt jeder bildsamen Seele ihr, d. i. des Logos Bild und Gleichniß, ein, ohne daß sie schlechthin Eins mit der Vielheit der in ihr beschlossenen Individuen, von deren mangelhafter geistigen Durchbildung und sittlichen Gebrechen im Einzelnen berührt oder befleckt würde. — Das andere Mal aber nimmt er die Kirche als die Gesammtheit der Gläubigen (ἀϑροισμα και στιφος των πεπιστευκοτων), wovon die Erwachsenen, analog der natürlichen Fortpflanzung und Entwicklung der Menschheit, die Jüngeren, — die Vollkommenen die Schwächeren unterrichten, deren geistige Geburt in Christo fördern, und in diesem Sinne als Gegenstück der Mutter Eva, Christi Gehülfin darstellen b).

In diesem nemlichen Lichte zeigt sich auch die christliche Virginität in ihrer wahrhaft göttlichen Idee und Schönheit. Die vorchristliche Menschheit, sagt Methodius, hatte es zuerst mit ihrer Fortpflanzung, dann mit ihrer successiven Cultur und Versittlichung zu thun. Der Höhepunct derselben war der Incarnation des Sohnes Gottes vorbehalten. „Darum hat es ihm, als Gott, gefallen, das menschliche Fleisch sich anzulegen, damit wir an Ihm als in einem Porträte das Urbild (ἐκτυπωμα) des Lebens schauen, und auch wir dem, der es gemalt hat, es nachmachen mögen.... Was that nun der Herr, da er in die Welt kam? Er hat in Jungfräulichkeit sein Fleisch unbefleckt bewahrt; mithin haben auch wir, um nach Gottes und Christi Aehnlichkeit zu seyn, die Jungfräulichkeit hochzuschätzen“ c). Warum die Virginität in der Kirche so hoch steht, muß hieraus jedem, der sehen will, von selbst einleuchten. Hat der Logos, wie Methodius sagt, sich den Adam im Leibe der heiligen Jungfrau angezogen, ist also in und mit ihm das ganze aus ihm sprossende Geschlecht ideell aus der Jungfrau geboren worden, so trägt die Kirche und die ganze

a) Conviv. decem virgin. Orat. VIII. n. 5. 7.
b) Ibid. Orat. III. n. 8.
c) Ibid. Orat. I. n. 2 — 5.

Nachkommenschaft dieses zweiten göttlichen Adams die Signatur ihres Stammvaters, — die der unbefleckten Virginität, wie die des ersten die der sündebefleckten Geburt aus dem Fleische. Endlich steht die Jungfräulichkeit auch noch darum höher, weil sie der bleibende Zustand bei der leiblichen Wiedererneuerung unseres Geschlechtes in der Auferstehung, und der Glorification der Kirche seyn wird, der durch die Pflege des jungfräulichen Lebens jetzt schon vorausgenommen wird a). Daraus begreift sich nun aber auch sehr einfach, warum die katholische Kirche diesen ihr ausschlüßlich eigenen Charakter in so vielen Instituten dieser Art sichtbar ausprägt, und namentlich in ihren Repräsentanten — dem Priesterstande — auf die Verwirklichung dieser Idee bringt, und vermöge ihres geistigen Lebensgesetzes bringen muß b).

In diesen Grundbestimmungen liegt auch das Sacramentale der christlichen Ehe mitenthalten. Dieses aufzuschließen, geht Methodius auf eine höchst tiefsinnige Betrachtung der berühmten Stelle Ephes. 5, 28 — 32. ein c). Der Schlüssel zum Geheimnisse liegt ihm wieder in der Incarnation. Hat der Logos in dieser den ersten Menschen (Adam) mit sich in Einheit verbunden, so berühren sich nach dieser Voraussetzung in Christo die alte und neue Menschheit, die alte und die neue Zeugung und Geburt, die Ehe des alten und die Ehe des neuen Adams, — die Mutter Eva und die Mutter Kirche; beide stehen hienach, so wenig als Christus und Adam in einem bloß typischen, sondern

a) De Resurrect. n. 9. 13.

b) Die Geschichte bewährt diese Auffassung. Mit einer Art innerer Nöthigung trieb es Schismatiker und Häretiker zu allen Zeiten, in dem Maaße, als sie sich von der Einheit der katholischen Kirche, also auch von Christus, trennten und entfernten, in dem nemlichen Maaße auch durch Vernachläßigung oder gänzliche Entwerthung der Virginität die eigenthümlich christliche Signatur zu verwischen; so wie sie auf der andern Seite nach doctrinell präsumirter Auflösung der Ehe Christi mit der Kirche, durch Protestation gegen deren göttliche Autorität, auch zur Auflösung des sacramentalen und unauflöslichen Ehebandes fortschritten.

c) Conviv. Orat. III. n. 1.

in causalem Zusammenhange, in einer realen Wechselbeziehung zu einander a). Ist der alte Adam in Christo ein neuer geworden, so ist die alt-adamitische Ehe, die in Fleisch und Sünde fortzeugte, durch die neu-adamitische (christliche) Ehe, und zwar durch die objective Erlösung, vorerst auch objectiv erneuert, und in den geistigen Grundcharakter des Christenthums aufgenommen und erhöhet, also mit der von Christus in die Kirche ausströmenden Gnade befruchtet worden; die aber subjectiv an jenen sich verwirklichet, welche im Sinne Christi und seiner Kirche, nemlich mit nächster Beziehung auf die Realisirung des göttlichen Reiches, dem Ziele der Incarnation, ehelich sich verbinden. Da aber der Christ vermöge seines Ein für alle Mal und unwiderruflich in der Taufe mit Christus und der Kirche eingegangenen geistigen Lebensbundes mit einer anderen christlichen Person keine andere Ehe schließen kann, als in genannter Beziehung, so folgt, daß jede rechtmäßige christliche Ehe, im Sinne eines opus operatum, nothwendig sacramental seyn müsse, wie aus gleichem Grunde keiner nichtchristlichen dieser Charakter zukommen kann. Die wirkliche Aneignung der heiligenden Gnade aber hängt natürlich hier, wie bei den übrigen Sacramenten, nicht von der Würdigkeit des Ministri, sondern von der Disposition der Empfangenden, hier der christlichen Brautpersonen, ab.

Endlich beruht auf diesen Principien auch die Eschatologie des heiligen Methodius. Seine Polemik gegen Origenes führt ihn zu einer recht gründlichen Erörterung über die wesentlichen Beziehungen der Sünde, des Todes und des Leibes zu einander. Wie bei Irenäus, und früher noch bei Theophilus von Antiochien, tritt auch bei Methodius der leibliche Tod als vermittelndes Moment in der Geschichte der Erlösung auf. Die durch den Glauben eingeleitete und begründete Restauration des Menschen vermag sich für jetzt nur unvollständig durchzusetzen. Die Sünde ist gleich im Beginn, außer der Seele auch in's Fleisch — die andere Hälfte des Menschen, eingedrungen, und liegt, selbst nachdem sein geistiger Theil sie von sich ausgeschlossen, in der Form der Concupiscenz, dem Wiedergebornen noch an. „So lange

a) Conviv. Orat. III. n. 4. 8. 9.

der Körper lebt, und bevor er abgestorben ist, lebt nothwendig auch die Sünde mit fort, die ihre geheimen Wurzeln in uns behält, wenn sie auch durch Züchtigungen und Zurechtweisungen gehemmt ist. Wäre dieses nicht, wäre die Sünde rein (εἰλικρινως) in uns abgethan, so würden wir nach der Taufe nicht mehr das Unglück haben, unrecht zu handeln. Nun aber lassen wir uns auch nach der Bekehrung durch den Glauben und nach dem Bade der Heiligung oft wieder in Sünden betreten. Denn Niemand wird sich rühmen, so von Sünde frei zu seyn, daß er ganz und gar in Nichts, auch nicht einmal im Gedanken, sich vergangen hätte. So kommt es, daß durch den Glauben die Sünde zwar zurückgedrängt und zur Ohnmacht gebracht, um keine verderblichen Früchte mehr ansetzen zu können, — aber nicht bis auf die Wurzel ausgereutet wird. Ihre Entwicklungen, z. B. böse Gedanken, halten wir allerdings zurück; wir lassen sie nicht keimen, und ihre verschlossenen Knospen nicht aufbrechen (das göttliche Wort schneidet gleich einer Art die von Unten aufschießenden Wurzeln weg); aber erst in der Zukunft wird jeder Gedanke des Bösen vollends verschwinden" a). So würde also die Concupiscenz gehegt, von einer verdorbenen Sinnlichkeit, wie diese von der gegenwärtigen körperlichen Organisation und der sie umgebenden Welt, von dem Fleische aus dem Menschen einen höchst peinigenden Kampf bereiten, qualvoll und endlos, — wäre er auf immer an diese Form des Fortbestehens gekettet. „Darum hat Gott den Menschen, damit er kein unsterbliches und immerwährendes Uebel bliebe, behaftet mit Sünde, die herrschend in ihm wucherte, in einem unsterblichen Leibe, und sich pflegte mit unsterblicher Nahrung, — zum Tode verurtheilt und der Sterblichkeit unterworfen, damit so mit der Auflösung des Körpers die Sünde vom Grunde aus zerstört würde, so zwar, daß auch nicht die geringste Faser einer Wurzel übrig bliebe, aus der neue Sprossen der Sünde auftreiben könnten" b). So löst sich der Fluch auch von der unfreien Creatur, endiget mit der Auflösung im Staube der letzte Rest der Sünde, und empfängt auch der Leib die ursprüngliche Gestaltung von Gottes

a) De Resurrect. n. 5. ap. Gallandi. T. IV. p. 773.
b) Ibid. n. 4.

Händen, wie die Seele ihre Neugestaltung in der Taufe erhalten hat.“ a).

In Ansehung der Beschaffenheit der wiederbelebten Leiber hält sich Methodius in Mitte der Gegensätze zwischen der überwiegend spiritualistischen Richtung des Origenes und der grobsinnlichen der Chiliasten. Er verwirft den Irrthum der ersteren Parthei, als beziehe sich die Auferstehung nur auf die Seele, oder, wenn auf den Leib, doch so, daß nichts von der Eigenthümlichkeit desselben zurückbliebe. Wolle man nicht, sagt er, ganz Ungereimtes auf Gott, den Schöpfer, übertragen, so müsse man anerkennen, er habe ihn in der Idee so gedacht und gewollt, wie er ihn wirklich gemacht, — als die Einheit und Synthese von Leib und Seele; mithin müsse er auch in diesem seinen ursprünglichen Wesen in der Auferstehung wiederhergestellt werden. Falle aber der Leib der Vernichtung zu: wozu dann noch Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung? Man müßte nur mit den Gnostikern annehmen, alles Dieses sei nur Schein gewesen. Freilich werden die Leiber verändert auferstehen; aber Veränderung ist nicht Aufhebung, nicht Vernichtung. Die Einwendung aber, was man, wenn die wesentliche Form der Leiber dieselbe bleibe, mit gewissen Gliedern anfangen werde, wenn die ihnen entsprechenden, niederen Functionen aufhören werden, — sei thöricht; als ob die Creatur nicht einer Annäherung an den geistigen Zustand fähig wäre, und sie nur dann und so weit glorificirt werden könnte, als sie destruirt werde! b)

Damit hänge auch die Frage zusammen, was wohl mit der jetzigen Welt geschehen würde? Daß sie der Vernichtung zufallen solle, könne man nicht annehmen, und zwar schon darum nicht, „weil ja Gott nicht für Nichts oder zwecklos, wie einfältige Menschen, oder für die Zerstörung die Welt geschaffen habe, sondern damit sie bleibe und bewohnt werde. Darum müßten Himmel und Erde nach dem großen Weltenbrande ihr dauerndes Fortbestehen haben.“ Sind nemlich dereinst die Elementarfeuer hervorgebrochen, und hat die Erde, in ihrer Gluth umgeschmolzen, von dem Fluche

a) De Resurrect. n. 6.

b) Ibid. n. 2. 9—11. 13—14. Cf. ibid. Epitome n. 5 sq. Gallandi p. 791 sq.

sich gereiniget, der seit der Sünde auf ihr lastet, und ist damit für die Creatur Befreiung aus der Knechtschaft eingetreten: dann wird die neu gestaltete Erde in verjüngter, ewig unverwelklicher Schönheit das neu erstandene Geschlecht wieder aufnehmen, und hiemit alle Wesen wieder in ihre ursprüngliche harmonische Gliederung zurückkehren a).

Ausgaben. Die erste Sammlung der Schriften des Methodius und ihrer Fragmente unternahm Fr. Combefis, ein Dominicaner, Paris 1644. Sie war aber noch sehr mangelhaft, selbst das Convivium decem virginum enthielt sie nur stückweise. Leo Allatius besorgte eine vollständige Ausgabe davon nach einer vaticanischen Handschrift, nebst lateinischer Uebersetzung und einer diatriba de Methodiorum Scriptis, Rom 1656, der 1657 eine andere vom Jesuiten Possini, mit einer neuen Version und reicheren Textesnoten folgte. Nach diesen Vorarbeiten legte Combefis nochmals Hand an eine vollständige und verbesserte Edition des Methodius, im Auctuar. Paris. PP. 1672. Tom. I. von wo sie in die Biblioth. Ss. PP. überging. An diese Ausgabe von Combefis schloß sich Gallandi an, welcher Tom. III. 670 sqq. alle Schriften und deren Fragmente von Methodius sammelte, und den Text mit den gelehrten Bemerkungen von Combefis, Leo Allatius und Valesius ausstattete.

a) De Resurrect. n. 8—10.

Tertullianus.

Wir wenden unseren Blick, nachdem die glänzende Reihe der Schriftsteller aus der Mitte der orientalisch-griechischen Kirche an uns vorübergezogen ist, nochmal zurück auf den Anfang dieses Jahrhunderts; um die Schöpfungen des christlichen Geistes zu betrachten, aus denen die Literatur der occidentalisch-lateinischen Kirche inzwischen erwachsen ist. Hier ist keine successive Entfaltung; nachdem sie lange an sich gehalten, nimmt sie gleich im ersten Auftreten das Wort voll Würde und Kraft. Der merkwürdige Mann, der sie eigentlich in die Welt einführt, ist

Quintus Septimius Florens Tertullianus.

Er war geboren um 160 zu Carthago, wo sein Vater als Centurio in einer römischen Legion unter dem Proconsul von Africa diente a). Von Natur aus reich begabt, erhielt er durch die Sorgfalt seiner Eltern eine sehr umfassende wissenschaftliche Ausbildung und Unterricht in den Sprachen, worin er, besonders in der griechischen, große Fortschritte machte, so zwar, daß er sogar mehrere Bücher in derselben verfaßte, die noch lange nachher im Umlaufe waren. Zunächst für den Staatsdienst bestimmt, widmete er sich dem Studium des römischen Rechtes. Seine ungemeine Kenntniß in diesem Fache spricht sich allenthalben in seinen

a) Apologet. c. 9. — De Pallio c. 2. — Hieron. catal. c. 53.

Schriften aus; und, muß es auch dahingestellt bleiben, ob die in den Pandecten unter dem Namen eines gewissen Tertyllus oder Tertullianus stehenden Fragmente von ihm herrühren, so ist doch so viel richtig, daß viele dunkle Stellen im römischen Civilrechte durch seine Schriften aufgehellt werden a).

Tertullian war gleich seinen Eltern ursprünglich Heide; das Christenthum dünkte ihm in seiner früheren Lebensperiode eine lächerliche Thorheit; aber in reiferem Alter von etwa 30 bis 36 Jahren trat er zum christlichen Glauben über. Was diesen veränderten Entschluß in ihm angeregt, und wann er ihn ausgeführt habe, darüber haben wir nur Vermuthungen. Aus seinen eigenen Aeußerungen geht nur hervor, daß die große geistige Gewalt der Christen selbst über Dämonen, dann die bewunderungswürdige Standhaftigkeit der Martyrer tiefen Eindruck auf sein Gemüth und sein Gewissen machte und ihn bestimmte, seinem früheren wüsten Leben zu entsagen b). Sein Uebertritt fand höchst wahrscheinlich um den Regierungsanfang des Septimius Severus, jedenfalls vor dem Schlusse des zweiten Jahrhunderts statt, da er um 200 als Anwalt des Christenthums erscheint. Er war verheirathet, wie seine Schrift ad uxorem zeigt; trat aber in den geistlichen Stand, und ward Presbyter, — wir wissen nicht genau, ob zu Carthago, oder zu Rom. Erstere Annahme scheint begründeter; jedoch brachte er, das erfahren wir von ihm selbst c), einige Zeit nach seiner Bekehrung in der Hauptstadt der Welt zu d).

Tertullian umfaßte im ersten Augenblicke den Glauben und die Kirche mit dem wärmsten Eifer. Aus seiner Feder floß von da an eine Reihe von Schriften, in denen er die Juden, Heiden, Häretiker, besonders die Gnostiker, bestritt, aber auch anderen Zeitbedürfnissen der Kirche eine sehr löbliche Rücksicht schenkte. Die

---

a) Euseb. h. e. II. 2. — Majanus L. IV. epist. 11. pag. 202—206. Valent. handelt von diesen Fragmenten.

b) Apologet. c. 18. 23. — De Anima c. 2. — De Poenit. c. 4. 12. — Ad Scapul. c. 5.

c) De Cultu foemin. I. 6.

d) Ceillier Histoire T. II. pag. 376. — Hieron. l. c. Semler Tert. Opp. Tom. V. Dissert. I. §. 2. in Tert.

Art, wie er dabei verfährt, hat freilich vieles Eigene; sie ist so eigen, wie seine Geistesgaben selten und seine Individualität sonderbar. Er besaß ein herrliches Talent, ausgestattet mit den reichsten und mannigfaltigsten Kenntnissen, und ein Gemüth voll Feuer und Empfindung; aber beide waren nicht harmonisch gepflegt und entwickelt worden, und konnten darum der Kirche höchst nützlich, aber auch eben so schädlich werden; und wurden es auch wirklich. Von Natur aus bitter und düstern Sinnes, vermochte selbst das milde Licht des Christenthums diese Trübe nicht aufzuheitern; und Hinneigung zu einem starren Rigorismus fesselte jegliche Aeußerung seines Wesens. Er fühlte es selbst, that aber wenig, seine herbe Ungeduld zu mildern. Es bedurfte nur des äußeren Anstoßes, um ihn zu Extremen, zu seinem und der Kirche Schaden, fortzureißen. Daran fehlte es auch zum Unglück nicht. Die Montanisten breiteten sich so eben aus. Ihre angeblichen göttlichen Erleuchtungen, gepaart mit äußerer Strenge in Sitte und Abtödtung des Fleisches, womit sie die Katholiken (Psychici) zu überbieten strebten, hatten für einen Tertullian, den innere Unruhe nie zu einem Gemeinsinne kommen ließ, viel Anlockendes, und er trat um 203, wenn nicht eher, zu ihrer Secte über. Hieronymus sagt zwar, Beleidigungen von Seite des römischen Clerus hätten den Tertullian bewogen, sich zu den Montanisten zu schlagen a); allein dieser Kirchenvater läßt hier wohl nur seine eigene Empfindung sprechen. Er hatte nemlich bei seinem Aufenthalte in Rom mannigfache Unannehmlichkeiten von den römischen Presbytern erfahren, war deßhalb, gram und ungehalten über diese, geneigt, einen ähnlichen Anlaß dem Abfall Tertullians als Ursache unterzulegen. Was nun aber auch Wahres an dieser Nachricht seyn mag, so gab alles Dieses doch nur den äußeren Impuls zur Ausbildung dessen, was längst in Tertullians Innern gelegen war.

a) Hieron. catal. l. c. Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis ecclesiae romanae ad Montani dogma delapsus etc. — Wenn irgend etwas Wahres dieser Aussage zu Grunde liegt, so ist es höchst wahrscheinlich seine montanistische Geistesrichtung, welche ihn mit der römischen Kirche anfänglich in Spannung setzte, bis deren Opposition ihn zum offenen Bruche forttrieb. Contr. Prax. c. 1. — De Pudicit. c. 1.

Von dieser Zeit an kehrte Tertullian sich wider die katholische Kirche. Es erschienen mehrere Schriften, in denen er deren Grundsätze und Sitten verlacht und verspottet; während er den individuellen Lehren seiner Secte Ansehen und Haltbarkeit zu geben sucht. Er ist auch der einzige bedeutende Schriftsteller, der einige Ordnung in das montanistische Wesen zu bringen wußte. Montanus ist nach ihm nicht der heilige Geist, sondern nur inspirirt von diesem, dessen Gaben auch auf einige von seinen Schülern und Schülerinnen übergingen. Christus hat nach ihm das alte Gesetz verbessert, aber nicht zur Vollkommenheit erhoben; dieß war dem Montanus vorbehalten. Und wenn die Apostel manches Mosaische abstellen, so könne Montanus nun manches von jenen Erlaubte nicht mehr gestatten. Dieß sollte die Vertheidigung seiner später zu berührenden Grundsätze seyn. Sein unruhiger, über alles Gemeinleben hinausstrebender Geist scheint ihn aber bald auch mit den Montanisten zerworfen zu haben. Er bildete wenigstens eine eigene montanistische Parthei, Tertullianisten genannt, deren es noch im fünften Jahrhunderte gab. Doch sind ihre Unterscheidungslehren nicht bekannt a). Daß er wieder zur Kirche zurückgekehrt sei, wurde von Einigen vermuthet, ist aber keine historisch beglaubigte Thatsache. Er erreichte ein sehr hohes Alter, und starb gegen 240 b).

Tertullians Individualität als Schriftsteller ist in den schärfsten Zügen charakterisirt. Sein seltenes Talent, seine Gelehrsamkeit, spricht aus allen Schriften; seine dialectische Kunst und unerschöpfliche Gemüthskraft setzt in Erstaunen. Sie machen das Wort in seiner streitfertigen Hand zu einer scharf schneidenden Waffe, und ihn, wo er sie, sich an die Kirche anlehnend, für die Wahrheit führt, unüberwindlich. Was er schreibt, ist meist tiefgedacht; ein unerschöpflicher Reichthum an Ideen entsprudelt seiner lebhaften glühenden Phantasie; der Sprache ist er vollkommen Meister; er preßt sie schonungslos und eng in seine Gedankenformen. Er überschüttet mit ungewohnten Ausdrücken; mit über-

a) Augustin. de Haeres. c. 86.
b) Hieron. l. c.Ferturque vixisse usque ad decrepitam aetatem etc. — Ceillier. Tom. II. 377.

raschenden Wendungen treibt er den Leser vor sich her; schlägt aber mehr, als er überzeugt. Doch ist er als Katholik noch ziemlich sanft, und läßt das klare Bewußtseyn vorwalten. Aber als Montanist verschwendet er Witz und Satyre für die Bekämpfung der Wahrheit; er schmäht und tobt ohne Maaß des gereizten Affectes, alle Sanftmuth ist dahin. Dabei ist sein Styl stets laconisch, sententiös; die Uebergänge rasch und unvermittelt; der Ausdruck hält sich nie an's Maaß der Vorstellung; fast immer spricht er in Kraftausdrücken, in Hyperbeln, wenn er anklagt oder vertheidigt, lobt oder schimpft. Den Gegner, Katholiken oder Häretiker, macht er immer lächerlich. Wie sein Gemüth, so die Hast seiner Sprache, immer gedrängt, dunkel; zwar bilderreich und blühend; aber eben wie Blüthen der Wüste. Da er der erste lateinische Kirchenschriftsteller und ohne Vorgänger war, so lag ihm noch keine fertige Sprache zur Hand, er mußte sich diese erst schaffen und bilden. Liebten nun die Africaner überhaupt einen eigenen lateinischen Sprachbau, so war er hierin africanischer als Alle. Er latinisirt griechische Wörter, gießt sich ganz neue lateinische, oder verunstaltet beliebig die alten. Darum seiner Schriften bizarres Aussehen. Indeß ist er eben hierin sehr wichtig geworden. Die africanischen und überhaupt die lateinischen Schriftsteller richteten sich nach ihm, und daher sein bedeutender Einfluß auf die Bildung der römisch-christlichen Kirchensprache a).

I. Schriften.

Da das schriftstellerische Wirken Tertullians, wie sein kirchliches Leben in zwei Perioden, eine katholische und montanistische, zerfällt, und seine Hervorbringungen hienach zu würdigen sind, so handelt es sich um das Kennzeichen ihrer Ausscheidung. Die Zeit der Abfassung dient uns hierin wenig. Wir wissen weder genau anzugeben, wann er übergetreten, noch wann er jede der einzelnen Schriften verfaßt habe, und sind daher auf die inneren Merkmale

a) Hieronymus erzählt Catal. c. 53. Cyprian habe täglich etwas in Tertullians Schriften gelesen, und sie gewöhnlich von seinem Diacon mit den Worten begehrt: Da **Magistrum**.

beschränkt. Deren gibt es Mehrere. Wo er von den Prophezeiungen des Montanus, der Maximilla und Priscilla, rühmend spricht; wo er auf das Fasten einen übertriebenen Werth, einen größeren als die katholische Kirche legt, und mehrere Fastenzeiten annimmt; wo er die zweite Ehe nicht bloß mißbilligt (denn das thaten auch andere katholische Schriftsteller vor und nach ihm), sondern als Hurerei und Ehebruch geradezu verwirft, den Gefallenen die kirchliche Reconciliation unbedingt verweigert, die Flucht in der Verfolgung verbietet, den Frauen erlaubt zu predigen, zu taufen ꝛc. ferner die Schriften, in denen er die Katholiken Psychiker nennt, und sonst ein gesteigerter Grad seiner Gereiztheit und unsanften Leidenschaftlichkeit sich ausspricht, alle diese gehören in die Zeit seines Abfalls. Indeß reichen diese Merkmale für die einzelnen Fälle nicht aus. Sein finsterer Rigorismus offenbart sich überall; ferner schrieb er auch als Montanist Mehreres gegen die der Kirche und ihm gemeinsamen Feinde, wo also die speziellen Differenzen mit letzterer nicht so sichtbar werden, außer er setzt bisweilen bei, er habe den fraglichen Gegenstand einmal unter einem anderen, d. i. katholischen Gesichtspuncte, aufgefaßt und behandelt. Inzwischen lassen uns die genannten Criterien noch immer in Zweifel, in welche Zeit wir diese oder jene Schrift zu setzen haben, eine Bestimmung, die glücklicher Weise in manchen Fällen von keinem Belange ist.

Da somit die Chronologie so wenig, als der kirchliche Standpunct Tertullians in allen Fällen ermittelt, und bei der Eintheilung uns ein zuverläßiger Anhaltspunct ist, so richten wir uns dabei am liebsten nach dem Inhalte. In dieser Hinsicht lassen sich in der großen Masse seiner Schriften drei Hauptclassen unterscheiden; die erste umfaßt die apologetischen Schriften gegen Heiden und Juden; die zweite die gegen verschiedene Häretiker; die dritte die practischen, worunter die montanistischen die Mehrzahl ausmachen.

A. Apologetische Schriften gegen Heiden und Juden.

1) **Liber christianae religionis apologeticus**, oder **Apologeticus** kurzweg genannt, ist eine der gehaltvollsten und vorzüglichsten Schriften Tertullians, und eine der besten in

ihrer Art. Er war noch Katholik, als er sie unter der Regierung des Septimius Severus zu einer Zeit schrieb, wo dieser noch kein Verfolgungsedict gegen die Christen erlassen (202), und eben noch mit der gänzlichen Unterdrückung der Partheien seiner Kronneben- buhler Pescenius Niger und Albinus, zu thun hatte; also um 197 oder 198. Sie ist gerichtet an die Antistites Romani Imperii, worunter Einige irrig die Pontifices Romani als Vorsteher des heidnischen Cultwesens, Andere die genannten drei Gegenkaiser verstehen wollten. Allein Severus hatte laut des Inhaltes seine Gegner damals schon bezwungen; und wenn auch nicht, so durfte Tertullian doch den Namen Antistites nicht auf sie anwenden. Es sind aber vielmehr die Statthalter, Proconsuln in den Provinzen gemeint, welche in schwacher Nachgiebigkeit, auch ohne ausdrücklichen Befehl von Oben her, die Christen als Opfer der Volkswuth fallen ließen. Man konnte dies ungestraft thun, weil die alten, das Christenthum verpönenden Gesetze noch nicht zurückgenommen waren, und es daher von den Richtern abhing, ihnen Folge zu geben oder nicht. So stand es um die Christen selbst vor dem Edicte Severus (202). Tertullian richtete daher diese Schutzschrift an die Statthalter, nicht in der Absicht, um Gnade zu flehen, sondern die Thorheit des Christenhasses und die schreiende Ungerechtigkeit der Gerichtshöfe in der Sache der Christen aufzudecken. „Ist der Wahrheit, sagt er im Eingange, jeder Weg zu ihrer Vertheidigung geraubt, so lasset doch durch die stillschweigende Schrift sie eueren Ohren nahen. Sie fleht nicht um Gnade in ihrem Handel; sie wundert sich ja nicht über ihr Geschick. Sie ist sich's bewußt, daß sie heimathlos auf Erden, leicht unter Fremden Feinde antreffe; daß sie aber ihr Geschlecht, ihre Hoffnung, ihren Sitz, ihr Glück und ihre Würde im Himmel habe. Nur den Einen Wunsch hegt sie manchmal, daß man sie nicht ungehört verdamme. Was verschlägt es auch den Gesetzen, wenn sie gehört wird? Sollte ihre Macht eben darin sich höher dünken, wenn sie die gehörte Wahrheit verurtheilt?" Es sei doch Verkehrtheit über alle Verkehrtheiten, um des bloßen Namens willen Jemanden am Leben strafen; die Christen als präsumirte Verbrecher zum Leugnen ihrer Schuld durch die Tortur zwingen, während man allen Verbrechern sonst dadurch das Geständniß der

Schuld entpressen will. Das Gesetz allein könne kein giltiger Vorwand seyn; dieß müsse gleich anderen cessiren, sobald die Unwahrheit der Voraussetzungen erwiesen sei, auf denen es beruhe. — Nun geht er an die Widerlegung der den Christen aufgebürdeten Verbrechen, die theils sittlicher, theils religiöser, theils politischer Natur waren. Den Vorwurf wilder Unzucht fertiget er mit beißender Satyre ab; in Betreff des zweiten setzt er auseinander, wie man den Christen aus ihrer Lossagung von der herrschenden Staatsreligion, als einer erweislich falschen, kein Verbrechen machen könne, da sie den wahren Gott verehren, während die Heiden ihre Götter recht eigentlich entehren. — Aber auch Majestätsverbrecher sind sie darum nicht, wenn sie dem Kaiser jene heidnisch-göttliche Verehrung verweigern, die ihn im Grunde mehr beschimpft als ehrt. Sie sind dagegen durch ihren Glauben im Gewissen verpflichtet, für das Wohl der Herrscher zu beten. — Wären die Christen wirklich, wofür man sie ausgibt, Feinde des Staates, die Mittel fehlten ihnen nicht; eine überwiegende Macht läge in ihren Händen. „Seit gestern sind wir, — und alles Eurige haben wir angefüllt: Städte, Inseln, Schlösser, Lager, Pallast, Senat, Forum; nur die Tempel allein haben wir euch überlassen. Für welchen Krieg wären wir nicht stark, nicht gerüstet, sogar an Streitkräften ungleich gewesen, die wir frei uns hinschlachten lassen: wäre durch unsere Religion nicht eher gestattet, zu sterben, als zu tödten? Ja wir brauchten keine Waffen, keine Empörung; schon durch Entzweiung, durch den Trotz einer Lostrennung allein hätten wir euch bekriegen-können. Würden wir in solcher Masse von euch weg nach einer fernen Gegend uns gezogen haben: gewiß, ihr hättet erbebt ob euerer Verödung, ob des Stillstandes im Verkehr, vor Entsetzen über den wie ausgestorbenen Erdkreis! Da hättet ihr Unterthanen für euer Herrscherthum euch suchen mögen; mehr Feinde als Bürger wären euch verblieben" ꝛc. Allein das Christenthum vermengt sich nicht mit politischen Interessen und Tendenzen; die Zusammenkünfte der Christen, von denen man so verdächtig denkt, sind frei davon, rein religiöser Natur, Zucht und Ordnung sind die Seele ihres Handelns. — Ungerecht ist aber auch der Vorwurf, als wären die Christen unpractische Leute und unnütze Mitglieder des Staates. Sie theilen alle Bürgerpflichten,

und halten sich an die Polizeigesetze strenger als alle Heiden zusammen. Ihre Lehre enthält nichts Verwerfliches; sei darum an sich so wenig verdammlich, als man ähnliche Lehren der Philosophen nie verpönt habe. Sie verlieren übrigens bei ihrer Verfolgung nichts, fürchten sie darum auch nicht, ohne deßhalb deren widernatürlichen Zustand herbeizusehnen oder zu lieben.

Dieses ist der kurze Inhalt dieser mit Scharfsinn, mit Geist und Wärme des Gefühls abgefaßten Schrift. Sie ist reich an interessanten Notizen über das Privatleben der ersten Christen und die Einrichtung der ältesten Kirche.

2) Ad Nationes, ein apologetisch-polemisches Werk in zwei Büchern. Die Aechtheit derselben, welche Hornebeck und Semler bestritten haben, ist durch das Zeugniß des Hieronymus und Augustinus a), sowie durch innere critische Gründe hinlänglich gesichert. Es steht diese Apologie mit der vorigen in engster Beziehung, wurde vermuthlich auch um die nemliche Zeit verfaßt, scheint aber der Darstellung nach für ein größeres Publicum bestimmt gewesen zu seyn, während die andere, für die gebildeten Stände berechnet, gelehrter gehalten war. Der Inhalt ist in beiden fast der nemliche, nur die Ordnung ist etwas abweichend, und in der Schrift ad Nationes etwas sachgemäßer. Er nimmt die Christen im ersten Buche in Schutz gegen die empörende Willkühr der heidnischen Richter, gegen die ihnen angedichteten Laster und Verbrechen. Im zweiten tritt er angriffsweise gegen das Heidenthum auf. Er legt das Werk eines gewissen Varro zu Grunde, und durchgeht nach dessen theologisch-mythologischem Systeme die Ansichten der Philosophen, Dichter und des gemeinen Volkes, über das Wesen und den Ursprung der Götter; — Alles mit großer Belesenheit und satyrischem Witze.

An innerem Gehalte steht diese Schrift der vorigen nicht nach; doch ist unser jetziger Text noch mit sehr zahlreichen Lücken bedeckt.

3) De Testimonio animae, eine an Umfang kleine Schrift, aber äußerst schätzbar, voll schöner und tiefer Gedanken. Die Hauptidee, schon Apologet. c. 17. ausgesprochen, hier allsei-

a) Hieron. ep. 83. ad Magn. — Augustin. de Civit. Dei. VII. 1.

tiger entwickelt, ist: das Christenthum sei in der Natur des Menschen gegründet; — ein Gedanke, den wir auch bei Clemens und Origenes angetroffen haben. Die Bemühungen mehrerer christlichen Literaten, sagt Tertullian, in den Schriften der besseren Philosophen und Dichter die Elemente der christlichen Religion den Heiden nachzuweisen, und sie durch ihre eigenen achtenswerthesten Autoritäten zur Ueberzeugung von der Wahrheit zu führen, seien bisher fruchtlos gewesen; darum wolle er jetzt mit Umgehung aller Literatur auf ein älteres, allgemeineres, und aus dem tiefsten Wesen des Menschen selbst herausgesprochenes Zeugniß sich berufen, auf das der menschlichen Seele, wie sie, unabhängig von allem äußerlich Angelernten im gemeinen Leben, mit einer Art religiösen Instinctes sich ausdrückt. Da höre man zu Hause und außer Hause die Heiden sprechen: „Gott gebe es, — so Gott es will; — Gott ist gut, Gott macht es recht; aber der Mensch ist böse. Oder: Gott segne dich, — ich stelle es Gott anheim; — Gott wird's vergelten, Gott wird zwischen uns richten" rc. Wie kommt die nichtchristliche Seele zu solchen Aeußerungen, die alle mythologischen Vorstellungen von sich ausschließen? Dieß sei nur erklärlich, wenn man annehme, daß mit der Natur dem Menschen ein religiöses Bewußtseyn angeboren werde, in dem diese Grundwahrheiten eingeschrieben sind, deren sich die Seele daher auch bei aller Verbildung und Verwilderung noch erinnere, und am liebsten in so unwillkührlichen Ausrufungen sich entäußere, ohne sie zu verstehen, oder die tiefere Ursache zu begreifen. Gerade solche natürliche Ergießungen des freien Geistes seien bedeutsamer und lassen tiefer in das Wesen der menschlichen Seele blicken als alle Phantastereien der Dichter und Philosophen.

Dieß kleine Schriftchen, so gefällig und geistvoll, wiegt an Werth große gelehrte Abhandlungen auf, und gibt uns die erwünschtesten Aufschlüsse über den Zustand des Heidenthums und dessen Verhältniß zur Menschheit.

4) Ad Scapulam. Tertullus Scapula war Proconsul und Präses der Provinz Africa zu Carthago. Dieser wüthete, während anderwärts die Christen viel milder behandelt wurden, mit Härte und Grausamkeit gegen sie. Tertullian fühlte sich dadurch aufgefordert, den Scapula darüber zu Rede zu stellen. Er hält

ihm vor, daß zwar die Christen durch seine blutige Gewaltthätigkeit nichts verlieren; daß man aber auch keinen, nicht einmal einen Scheingrund habe, in der Weise gegen sie einzuschreiten. Er erinnert ihn an die schrecklichen Wahrzeichen des Himmels, die jüngst sichtbar geworden, an das tragische Ende mehrerer ähnlicher Christenfeinde, und das edle Beispiel anderer Statthalter. Zuletzt bittet er ihn, wenn nicht aus Liebe zu ihnen, doch zur Stadt und zur Provinz, sein grausames Verfahren einzustellen, die er sonst wohl müsse decimiren lassen, wenn er auf der betretenen Bahn seine Blutbefehle durchsetzen wolle.

Die Schrift ist, wie der Inhalt zeigt, geschrieben, nachdem die severianische Verfolgung schon länger gedauert hatte, gegen das Ende des Septimius Severus, oder vielmehr nach dem Regierungsantritt des Caracalla [211] a).

5) Adversus Judaeos. Gelegenheit zu dieser Schrift gab eine Disputation, die zwischen einem Christen und einem jüdischen Proselyten Statt gefunden hatte, aber durch das Gedränge und Geräusch der Zuhörer war gestört worden. Tertullian zieht die controversen Puncte in Untersuchung, und zwar zuerst, in welchem Verhältniß die Heiden zum Volke Israel, sowie das positive mosaische Gesetz zum natürlichen Sittengesetze und zum Evangelium stünden; dann wird aus den Propheten der Beweis geführt, daß der erwartete Messias in Jesu von Nazareth wirklich erschienen sei.

Die Schrift, wie es nach c. 13. scheint, gleichzeitig mit dem Apologeticus, enthält viel Gutes, auch in exegetischer Beziehung manches Schätzbare; z. B. über die Weissagung vom Immanuel, c. 9. — Semler zweifelte, ob sie von Tertullian selbst, oder nur eine Nachahmung von ihm sei; allein die äußern Zeugnisse und inneren Gründe müssen jedes derartige Bedenken zurückweisen b).

---

a) Ad Scapul. c. 4.

b) Hieronym. in Dan. c. 9. — Vincent. Lirin. Commonit. c. 1. — Autor. Quaest. in Opp. August. T. III. p. 41.

B. Apologetische und polemische Schriften gegen Häretiker.

1) **De Praescriptione haereticorum**, oder adversus haereticos, ist, nach einigen Aeußerungen des Verfassers zu schließen, der Zeit nach früher als die übrigen polemischen Schriften dieser Classe a), und in ihrer Anlage und Durchführung, wie in ihrem Gehalte die vollendetste, geist- und werthvollste der tertullianischen Schriften. Der Grundsatz, den er hier mit dem klarsten Bewußtseyn und mit durchgreifendem Scharfsinn entwickelt, bildet in der That für sich allein ein allgemeines, unübersteigliches Bollwerk für die Kirche gegen jegliche Häresie. Es ist nach seinem beliebten Ausdrucke, das **Argumentum praescriptionis**. Er ist aus dem römischen Rechte herübergenommen, wo die Verjährung einen Rechtstitel in der Art begründet, daß nach einer gewissen Zeitfrist des Besitzes der Besitzer als der rechtmäßige angenommen ist, und das onus probandi auf den Kläger zurückfällt. In diesem Sinne wendet Tertullian dieses Kunstwort auf das Verhältniß der Kirche zur Häresie an. Die katholische Kirche, — das ist Tertullians Grundgedanke, — braucht sich mit den Häretikern in keinen Streit, auf keinen Beweis ihrer Lehre einzulassen; zu ihren Gunsten spricht der verjährte Besitzstand, die Tradition in der apostolischen Succession; der Häretiker aber steht im Rechtsnachtheile; er, der Spätere, der Nichtapostolische, muß

a) De praescript. c. 44. Sed nunc quidem **generaliter** actum est adversus haereses omnes ... De reliquo etiam **specialiter** quibusdam respondebimus. Zwar sagt er in seinem Werke gegen Marcion, das er als Montanist verfaßt hat, I, 1.: **Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus haereticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de praescriptione novitatis.** Allein er verspricht damit nicht die Theorie des allgemeinen Beweises gegen die Häretiker in einer besonderen Schrift erst zu liefern; sondern er sagt nur, er wolle jetzt bei diesem allgemeinen Argumente nicht stehen bleiben, sondern sich auf die Widerlegung der Streitsätze im **Speciellen** einlassen. Er setzt die Schrift de praescript. sonst noch voraus, advers. Marcion. IV, 5. V, 19. Das Futurum sustinebit darf nicht irre machen, vergl. De anima c. 6. adv. Marc. II, 27. V, 19.

seine Ansprüche gegen die Kirche beweisen; wie er mit ihr zurecht komme, möge er zusehen. Es ist dieses, wie Jeder sieht, derselbe Beweis, den schon Irenäus mit Erfolg angewendet hat. Dem Tertullian gebührt aber das Verdienst, ihn weiter entwickelt, und in schärfster Abmarkung nach allen Seiten hin um das Gesammtgebiet der katholischen Kirche gezogen zu haben.

Der Geist und die Durchführung des Ganzen lassen überall den Katholiken erkennen. Seine späteren montanistischen Ansichten und Spannung mit der Kirche hätten ihm kaum mehr verstattet, das Moment der Tradition, welches ihm die Katholiken nachher so oft zu fühlen gaben, mit solcher Strenge ohne Einschränkung in seinem ganzen Umfange geltend zu machen. Aber eben darin hat er seinen späteren Schritt selbst verdammt. So kann das klarste Bewußtseyn des Menschen sich verdunkeln, daß ihm die lichtvollste Ueberzeugung in Dämmerung untersinkt, und er sich selbst nicht mehr versteht.

Tertullians Arbeit reicht übrigens nur bis c. 44.; der Rest bis zu Ende ist eine Zugabe von fremder Hand. Wie er c. 44. sagt, hatte er sich nemlich nur vorgenommen, das formale Princip eines allgemeinen Beweisverfahrens der Kirche gegen die Häresie zu entwickeln; die Widerlegung der einzelnen häretischen Lehren (c. 45—52) lag nicht in seinem Plane. Doch verdient der Nachahmer sein Lob; der Styl ist nicht ungeschickt nachgeformt, und seine Mittheilungen sind nicht ohne Werth. — Auf den Inhalt werden wir später zurückkommen.

2) De Baptismo, eine apologetisch-dogmatische Abhandlung über das Sacrament der Taufe, aus der katholischen Periode des Verfassers. Anlaß dazu nahm er von den Umtrieben eines häretischen Weibes, Quintilla, von der Secte der Cainiten, welche die Taufe im Wasser verwarfen, weil, ihrem Gedünken nach, es Gottes Majestät unwürdig sei, seine Geistesmittheilung und unsichtbare Gnade an so äußerliche, materielle Dinge, wie das Wasser ist, bedingnißweise zu knüpfen. Tertullian kehrt aber das Argument um; gerade in so scheinbarer Unwürdigkeit birgt sich die eigenthümliche Größe Gottes. Die Typen und Prophetien des A. T. weisen auf dieses Heilmittel hin; und selbst in heidnischen Mysterien finden sich dämonische Nachäffungen dieses christlichen

Geheimnisses. Er verbreitet sich sodann weiter über die Nothwendigkeit der Taufe und ihr Verhältniß zum Glauben, über Materie, Form und Administration dieses Sacramentes.

Für die dogmatische Tradition ist diese Schrift höchst wichtig. Der Begriff von dem Wesen und der Wirkungsweise der Sacramente ist mit Klarheit und Bestimmtheit entwickelt; selbst unsere dogmatisch-liturgische Terminologie wird darin nicht vermißt, und der Taufritus sehr ausführlich beschrieben.

3) Adversus Hermogenem. Hermogenes, ein Maler zu Carthago, bekannte sich zu jener Secte der Gnostiker, welche um den Ursprung des Uebels zu erklären, zum Dualismus ihre Zuflucht nahmen, und Gott eine gleichewige Materie in der Eigenschaft eines selbstständigen Principes gegenüberstellten, aus der die Welt geformt worden sei. Nur drei Fälle seien denkbar, meinte Hermogenes; entweder habe Gott die Welt aus sich, d. i. seiner Substanz, gemacht, oder aus Nichts, oder aus Etwas. Im ersten verhielten sich Gott und Welt, wie Bruchtheile eines Ganzen zu einander; im zweiten fiele das Böse und alle Uebel auf Rechnung der schöpferischen Thätigkeit Gottes, — Beides aber sei unzuläßig. Daher könne nur die dritte Annahme Statt finden, daß Gott aus der ihm coexistirenden Materie die Welt gebildet habe, soweit sie dafür empfänglich ist; wo diese göttliche, bildende Kraft wirksam zu seyn aufhöre, fange das Uebel an, dieses wäre sohin eine wesentliche Eigenschaft alles Körperlichen. Gegen diese Theorie übernimmt Tertullian, und zwar mit vielem Glücke, die Theodice. Er entwickelt ihm philosophisch-dialectisch, wie diese Ansichten tiefer betrachtet nicht nur vor der denkenden Vernunft in Nichts zerfallen, sondern auch von der heiligen Schrift, troz der gewaltsamen Erklärung des Hermogenes, auf das Entschiedenste zurückgewiesen werden.

Die Aechtheit dieser Schrift ist unzweifelhaft a); nicht so gewiß aber ist, ob er sie, obgleich vor der zunächst zu nennenden abgefaßt, noch als Katholik geschrieben habe.

4) Adversus Valentinianos. Valentins Anhänger bildeten um den Anfang des dritten Jahrhunderts noch immer die

---

a) Adv. Valentin. c. 16.

zahlreichste gnostische Secte. Die glänzende Außenseite einer feineren Bildung, die sie mit Geringschätzung auf die, ihrem Dünken nach, geistesbeschränkten Katholiken herabsehen machte, und der lockende Reiz einer angeblichen christlichen Geheimlehre zog Viele in ihr Netz. Tertullian hebt den Schleier von dieser mysteriösen Theologie Valentins, nicht so fast um durch Widerlegung ihre Lehren unschädlich, als durch die Art der Darlegung lächerlich zu machen. Neue Aufschlüsse über ihre Aeonen erfahren wir nicht von ihm; er selbst hat, was er darüber schreibt, aus Justin, Miltiades, Irenäus und Proculus geschöpft, und begnügt sich, sie in einem tragisch-comischen Aufzuge vorüberzuführen.

Diese polemische Schrift ist ohne Zweifel aus der Zeit seines Abfalls, da er den Montanisten Proculus darin mit so vielem Lobe als die Zierde der christlichen Schriftsteller anpreist a).

5) De Anima hängt der Tendenz und Zeit nach mit den zwei folgenden zusammen. Schon früher hatte Tertullian eine Schrift de Censu animae gegen Hermogenes gerichtet, die wir nicht mehr kennen; nun arbeitete er eine noch ausführlichere über das Wesen und die innere Geschichte der menschlichen Seele gegen die Gnostiker aus. Er läßt sich auf eine ausführliche und gründliche Untersuchung und Prüfung der älteren philosophischen Theorien über die Seele ein. Er gibt zu, daß diese manches ganz Richtige vorgebracht, aber auch vieles Irrige, was die Häretiker ohne gehörige Ausscheidung auf das Christenthum übergetragen, und ihm dadurch zu dieser Abhandlung Veranlassung gegeben hätten. Zuerst vertheidiget er gegen die Platoniker die Creatürlichkeit der Seele; verwickelt sich aber bald im Kampfe mit diesen in den sonderbaren Irrthum von der Körperlichkeit der Seele, die er nicht bloß speculativ, sondern sogar biblisch begründen will. Die Seele faßt er ferner dennoch wieder als ein einfaches Wesen, wider Plato, ununterschieden vom Geiste und vom Verstande (animus, mens), der nach ihm nur eine Function derselben ist. Er erkennt mit Plato ferner ein Rationales und Ir-

a) Advers. Valentin. c. 5. . . . ut Proculus noster, virginis senectae et christianae eloquentiae dignitas. — Euseb. hist. eccl. VI. 20.

rationales an ihr, jenes vom Schöpfer, dieses von der Sünde, und vertheidiget gegen die platonische Philosophie und den Gnosticismus im Interesse des Christenthums die Realität der Sinnenwahrnehmungen, mit Berücksichtigung der platonischen Lehre von den ewigen Ideen. Vom Ursprunge der Seele handelnd, bestreitet er das Philosophem von der Präexistenz der Seelen, die Ansicht der Stoiker von der Aufnahme der Seele durch das erste Einathmen, ferner die platonisch-pythagoräische Lehre von der μετεμψυχωσις, und des Empedocles von der μετενσωματωσις, und behauptet, daß Seele und Leib zugleich in der Empfängniß, und zwar zugleich mit der besonderen Geschlechtlichkeit erzeugt und gebildet, von da an eine gemeinsame und gleichmäßige Entwicklung durchlaufen. Jede Seele, lehrt er weiter, sei vermöge ihrer Abkunft aus Adam befleckt und verderbt, aber ohne Zerstörung ihrer höheren Grundkräfte, und stehe unter dem Einflusse des Bösen; sie verlasse den Leib, nicht im Schlafe, aber im Tode, der nicht als etwas Naturgemäßes, sondern durch Verschuldung Entstandenes zu begreifen sei. Zuletzt spricht er noch von dem Zustande und Aufenthalte der Seelen nach dem Hinscheiden. Er verwirft die Möglichkeit der Todtenbeschwörungen und Erscheinungen, und behauptet, daß die Seelen in der Unterwelt, wohin sie wandern, bis zur Auferstehung der Leiber, entweder in selbstbewußter Freude oder Pein, oder in der nachträglichen Züchtigung für anklebende sittliche Gebrechen sich aufzuhalten haben.

Der Verfasser entwickelt darin viele und ausgebreitete philosophische und psychologische Kenntnisse, wenn er auch nicht durchgehends das Rechte getroffen hat. Für die Dogmengeschichte ist besonders der letzte Theil der Untersuchung über die Erbschuld, die Seelenkräfte im gefallenen Menschen und den jenseitigen Zustand von hohem Interesse. — Uebrigens gehört dieses, wie die zwei nächstfolgenden Bücher, seiner montanistischen Periode an. Er beruft sich nemlich c. 21. ausdrücklich auf sein Werk gegen Marcion, das er unstreitig nach seinem Abfalle geschrieben hat, sowie er de Resurrect. carn. c. 2. 17. 45. auf seine Abhandlung de Anima sich bezieht. Näheres läßt sich über die Zeit nicht ausmitteln.

6) De Carne Christi, hauptsächlich gegen Marcion,

Apelles und einige andere Gnostiker, gerichtet, welche Christo die wahre Menschennatur absprachen, und entweder bloß die Scheingestalt eines Leibes übrig ließen, oder wie Apelles ihm einen asterischen, oder wie noch Andere ihm einen animalischen, nemlich aus der Seele entwickelten, Leib beilegten. Die Herablassung der göttlichen Majestät in unser Fleisch widersprach ihren vorgefaßten Begriffen von Gott und der Natur. Tertullian bedient sich in seiner Entgegnung erst des Präscriptionsbeweises; dann stellt er das Dilemma: Christus habe Fleisch unserer Substanz entweder nicht annehmen können oder nicht wollen. Physische Unmöglichkeit sei nicht vorhanden, da Einfleischung noch keine Verfleischung der Gottheit sei; auch keine moralische, etwa die Incongruenz beider Naturen; Gottes Höhe zeige sich eben in der Erniedrigung; und leugne man die Einfleischung, dann falle nothwendig auch das Leiden und die Erlösung weg. — War aber Christi Leib asterischer Natur, so mußte auch den Gestirnen die Sühne gelten, diese mithin mit Sünde behaftet, mithin Christi Leib selbst davon inficirt seyn; nichts zu sagen davon, wie er dann nie menschlich-leiblichen Zuständen unterworfen seyn konnte, welche die Schrift von ihm prädicirt. In allen diesen Fällen ist eine wahre Erlösung wegen der wesentlichen Verschiedenheit unserer und Christi Natur unmöglich.

7) De Resurrectione carnis, steht mit der Vorigen in genauester Verbindung, wie der Verfasser c. 2. selbst andeutet. Die Gnostiker konnten die Auferstehung unserer Leiber so wenig annehmen, als sie eine wahrhafte Incarnation und die Auferstehung Christi anerkennen wollten. Ihre allgemeine Weltbetrachtung gestattete ihnen dieses nicht. Ja die Beobachtung lehrte, daß sie am liebsten von der tiefsten Entwerthung des Fleisches aus, auf die Leugnung der Auferstehung, der göttlichen Incarnation, und zur Aufstellung eines doppelten Principes übergingen, wenn sie ihre Lehre insinuiren wollten. Tertullian folgt ihnen auf diesem Krummwege. Das Fleisch, sagt er, sei nichts weniger, als verächtlich; durch Gottes eigene Hand ward der Staub geformt, zum Fleisch verwandelt und beseelt. Gottes Gebilde könne nicht verächtlich seyn. Das Fleisch ist der Seele Organ zur Aufnahme himmlischer Gnaden, ist die Bedingung zur sittlichen und intellectuellen Bildung der Seele. Erst durch Vermittlung des

Fleisches bringt die heiligende Kraft der Sacramente in's Innere der Seele. Das Fleisch triumphirt in der Virginität und dem Martyrthum: warum soll es nicht gekrönt, also auch wieder belebt werden? Alles in der Natur vergeht, um sich zu erneuern; der Tag erstirbt und begräbt sich in die Nacht, um wieder glorreich sich aus ihr zu erheben, — eine ewige Prophetie für die Auferstehung. Die gefallene Menschheit fordert ein Gericht, und zwar ein vollständiges, über den completen Menschen. Hat dieser in zwei verschiedenen Substanzen gelebt und gewirkt, ergeht auch das Gericht über seine Totalität. Fleisch und Seele sind aber untrennbar in ihrem irdischen Leben und Wirken. Die Gedanken selbst bilden sich nicht sonder das Fleisch; das Gehirn ist die stille Werkstätte derselben, und das Gesicht spiegelt alle Bewegungen der Seele ab. Gemeinschaft des Denkens schließt die Gemeinschaft des Handelns und die Gemeinschaft des Gerichtes ein. Und man würde sich irren, wollte man den Leib bloß als verdienstloses Werkzeug sich denken, das man weglegt, nachdem es seine Arbeit gethan, wie man ein Schwert, mit dem man den Sieg erkämpft, an die Wand hängt; der Leib ist dem Menschen nichts seinem Wesen Fremdes, von der Empfängniß bis zum letzten Hauche constituirt er denselben mit, und nimmt Theil an allen Actionen der Seele, die kein Verdienst, keine Schuld außer ihm und ohne ihn contrahirt, und darum auch nicht ohne ihn zur Vergeltung kommt. Hierauf widerlegt Tertullian die allegorische Schrifterklärung der Häretiker, welche alle hieher bezüglichen Stellen im figürlichen Sinne nahmen, und auf die geistige Bekehrung des Menschen, oder eine Auferstehnng der Seele bezogen, während durch die ganze heilige Schrift eine Wiedererweckung des verstorbenen Leibes und dessen Fortbauer in der ursprünglichen Gestalt, wenn auch mit veränderter Beschaffenheit, gelehrt wird; ich sage, in der nemlichen Gestalt und den nemlichen Gliedern, weil, wenn auch die entsprechenden niederen Functionen aufhören werden, darum die Glieder, durch die der Mensch Gott jetzt verherrlichet hat, dereinst ihrer Verherrlichung durch Gott nicht beraubt werden sollen, noch dürfen.

Die ganze Schrift hat ungemein viele Aehnlichkeit mit der des Athenagoras, ist aber doch wieder in Manchem verschieden, weil

auch die Gegner. Tertullian führt nemlich außer der speculativen Begründung c. 3 — 18. auch noch den Schriftbeweis gegen die Häretiker, der in dem Plane des Athenagoras natürlich keine Stelle finden konnte. Sie ist in gleichem Geiste gehalten wie die vorige, und mit mehr Ruhe und exegetischer Genauigkeit geschrieben, als manches andere Buch des Tertullian.

8) Scorpiace, eine polemische Schrift gegen die Gnostiker, namentlich die Valentinianer. Diese, schwächlich, wie die bloße Begriffsreligion den Menschen immer läßt, mochten sich nicht zum Martyrtod verstehen, und benützten die Schreckenszeiten der Kirche, um die furchtsameren unter den Katholiken zu ihren Proselyten zu machen. „Wenn der Glaube glüht, wenn die Kirche brennt nach des Dornbusches Weise: dann rennen die Gnostiker, dann kriechen die Valentinianer aus, dann erhitzen sich alle Gegner des Martyrthums, um gleichfalls zu werfen, zu stechen, zu morden.“ Sie wedeln, sagt er, anfangs mit dem Schweife, bedauern so mitleidig die armen Martyrer, — die umsonst und für Nichts sich dem Tode überliefern, — weil sie es nicht besser verstehen, — nicht wissen, daß Christus, der einmal für uns gestorben ist, unmöglich unser Blut und Leben entgegen verlange; und Gott, der im A. T. die blutigen Opfer verschmäht, unmöglich nach dem Blute der Christen dürfte u. s. w. Durch diese und ähnliche Phrasen träuften die Häretiker, Scorpionen gleich, das Gift des Zweifels in die Seelen zaghafter Christen, und zogen die geistig Vergifteten in ihr häretisches Nest als Beute hinüber. Gegen dieses Scorpionengift (scorpiace) bereitet Tertullian hier das Gegengift, daher der Titel. Er beweiset, daß das äußere standhafte Bekenntniß Gottes und Christi auf göttlicher Pflicht beruhe, die durch keinerlei Ausflüchte und sophistische Schrifterklärung abgenommen werden könne.

Er gab diese Schrift heraus, als die Verfolgung eben am hitzigsten war (c. 1.), aber zu einer Zeit, da er schon Schriften gegen die Marcioniten verfaßt hatte (c. 5.), somit nach seinem Uebertritte zum Montanismus, dessen herbe Strenge sich darin ausspricht.

9) **Adversus Marcionem**, 5 Bücher, Tertullians umfassendstes apologetisch-dogmatisches Werk. Daß er es nach der

Trennung von der katholischen Kirche geschrieben, darüber ist kein Zweifel; er spricht sich selbst hierüber ganz offen aus a). Auch die Zeit ist sehr genau angegeben b), — das fünfzehnte Jahr des Septimius Severus, also 207 oder 208, welches Datum uns zur beiläufigen Zeitbestimmung vieler anderer Schriften dienen muß, über die wir keine näheren Aufschlüsse haben. Das erste Buch, wie wir es jetzt vor uns haben, hat eine zweimalige Umarbeitung erfahren. Der erste Aufsatz war übereilt und ihm selbst ungenügend gewesen; der zweite war ihm durch einen Abschreiber zu Verluste gegangen, und er sah sich genöthiget, das dritte Mal Hand an's Werk zu legen c). Den Inhalt bildet die Controverse über Marcions Grundsätze von Gott, Christus und ihren Beziehungen zur Menschheit. Im ersten Buche beweist er gegen Marcion die Einheit Gottes, die schon im Begriffe Seiner, als des absoluten Wesens, im natürlichen Gottesbewußtseyn des Menschen, in seiner Güte als des Weltschöpfers offenkundig begründet sei, lauter Eigenschaften, die auf Marcions eigenen, vom Weltschöpfer unterschiedenen, früher unbekannten Gott keine Anwendung finden, der darum auch kein Gott seyn könne. Im zweiten Buche zeigt er, wie Ein und derselbe Gott, der sich in der Weltschöpfung und im A. T. durch die Propheten geoffenbart hat, wahrhaft gütig und gerecht sei, und Güte und Gerechtigkeit keineswegs, wie Marcion will, absolute Gegensätze bilden, sondern beide in Gottes Wesen nothwendig vereint gedacht werden müssen. Die Einwendungen aus den Erscheinungen der Sünde und des Uebels, aus dem alttestamentlichen Gesetze u. s. w. her-

a) Advers. Marc. I. 29. Nubendi jam modus ponitur, Paracleto auctore, unum in fide matrimonium praescribitur. — Cf. IV. 22. wo er des Streites der Montanisten und Katholiken über die Prophetengabe gedenkt — de quo inter nos et Psychicos quaestio est.

b) Ibid. I. 15.

c) Ibid. I. 1. Novam rem aggredimur ex vetere. Primum opusculum quasi properatum pleniore postea compositione rescideram; hanc quoque nondum exemplariis suffectam fraude tunc fratris, dehinc apostatae, amisi . . . Ita stylus iste nunc de secundo tertius, et de tertio jam hinc primus hunc opusculi sui exitum necessariis praefatur etc.

genommen, beruhen auf einseitiger Auffassung, und beweisen, näher betrachtet, dafür, nicht dagegen. Im dritten Buche verpflanzt er den Streit auf das christliche Gebiet. Daß Ein Gott sei, der Weltschöpfer, Urheber des A. und N. B., beweiset er aus der Autorität Christi, welcher sich als den von den Propheten Vorherverkündeten dargestellt hat. Wäre Christus, sagt Tertullian, plötzlich, unangemeldet, als Verkündiger eines neuen, den Menschen bis dahin unbekannten, Gottes erschienen, Niemand hätte ihm, dem Unbezeugten geglaubt, noch glauben dürfen. Da er nun selbst die Weissagungen auf sich bezogen und in seinem Leben und Leiden erfüllt habe, so müsse er auch als der anerkannt werden, von dem die Propheten geweissagt, und als der Sohn des Gottes, von dem sie gesendet waren. Endlich im vierten und fünften Buche läßt sich Tertullian auf eine Critik von Marcions eigenthümlichem Canon und eine Beleuchtung von dessen Antithesen ein, welche er zwischen dem A. und N. T. angetroffen zu haben glaubte.

Das Werk, obgleich aus seiner montanistischen Zeit, gehört zu den besten Leistungen Tertullians, und mit zu dem Vorzüglichsten, was über diesen Gegenstand geschrieben worden ist. Es ist ein wahrer Schatz christlicher Gelehrsamkeit und eine Bildungsschule für die christliche Apologetik. Die verwickeltsten Fragen über Gottes Einheit und Eigenschaften, über die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen, über die Menschwerdung rc. werden hier auf das Scharfsinnigste erörtert und beantwortet. Selbst in exegetisch-critischer Beziehung hat das vierte und fünfte Buch hohe Wichtigkeit. Wir werden später Einiges daraus mittheilen.

10) Adversus Praxeam. Praxeas, ein geborner Phrygier und Confessor, war unter dem Pontificate Victors nach Rom gekommen, und hatte den Papst, der die Montanisten in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufzunehmen eben im Begriffe stand, durch Entschleierung des montanistischen Unwesens, zur Zurücknahme der bereits erlassenen Gemeinschaftsbriefe bewogen. Allein Praxeas verfiel selbst bald in einen noch schwereren Irrthum in Betreff des Dogma von der Trinität. Zwar brachte man ihn zu Rom Einmal zum Widerrufe; allein sein Rückfall zeigte, daß er

nicht aufrichtig gewesen war. Mit Aufhebung der göttlichen Dreipersönlichkeit lehrte er: der Vater selbst habe sich in die Jungfrau herabgelassen, Er selbst sei Mensch geworden und habe gelitten ꝛc. „Zwei Geschäfte, sagt Tertullian in seiner Ironie, hat Praxeas in Rom abgemacht: die Prophetie ausgetrieben, und die Häresie eingeschleppt; den Paraclet ausgejagt, und den Vater gekreuzigt.“ Mit Einsicht und Gewandtheit zerstreut der Verfasser alle Gründe des Häretikers, und vertheidiget die katholische Lehre. Seine Apologie, abgesehen von ihrer inneren Tüchtigkeit, verdient um so mehr Bewunderung, als er, der Erste, in lateinischer Sprache mit viel größerer Bestimmtheit und Sprachfertigkeit dieses Mysterium auseinandersetzt, als wir es bei irgend einem griechischen Kirchenvater seiner Zeit wahrnehmen.

Auch diese Schrift fällt in die Zeit nach seiner Trennung, wie aus obiger und noch andern Aeußerungen hervorgeht a), was dem Werthe des Buches an und für sich keinen Abbruch thut, da die Montanisten, nach seinem eigenen Geständnisse, von der Kirche hierin nicht differirten.

C. Practische Schriften.

Von Schriften, welche die kirchliche Disciplin oder sonst das practische Leben der Christen zum Gegenstande haben, hat Tertullian eine sehr bedeutende Anzahl geliefert.

1) **De Poenitentia**, gehört sicher mit zu dem Ersten, was Tertullian geschrieben hat. Er huldiget darin nicht nur den katholischen Grundsätzen über die Buße, sondern bekämpft selbst die abweichenden der Montanisten. Außerdem ist der Vortrag darin so blühend und fließend, wie in keinem späteren Werke, so daß Erasmus von Rotterdam und Beatus Rhenanus Tertullian nicht für den wahren Verfasser anerkennen wollten; eine Meinung, die nicht weiter Anklang gefunden hat. Er stellt darin den wahren christlichen Begriff von Buße auf, entwickelt deren Wesen und Umfang, mit Rücksicht auf die Catechumenen und solche, die nach der Taufe dieses Heilsmittels bedürfen. Beiden wird die Nothwendigkeit der Buße mit vielen Gründen an's Herz gelegt. Für

---

a) Adv. Prax. c. 1. 2. 8.

uns ist besonders der zweite Theil, der von der Exomologesis handelt, von Wichtigkeit. Uebrigens gehört die Schrift der Form nach mehr zur Classe der paränetischen als der dogmatischen Aufsätze.

2) De Patientia, ebenfalls zu einer Zeit geschrieben, wo die herbe Bitterkeit des Montanismus sein Gemüth noch nicht durchdrungen hatte. Den Anlaß dazu nahm er aus sich selbst. Von Natur überaus reizbar und zur Ungeduld geneigt, wolle er, sagt er im Eingange, über die Geduld schreiben, um wenigstens so den Ungestüm seines Temperamentes zu zügeln, indem er das Häßliche, Verderbliche und Verwerfliche der Ungeduld, dagegen das Verdienstvolle der Geduld in Geist und Leib, und deren Liebenswürdigkeit aus allen Kräften sich zum Bewußtseyn rufe.

Und wirklich, Tertullian hat sich hierin selbst überboten. Die Schrift ist in einem recht sanften, gemäßigten und gefälligen Tone geschrieben, der seinem Ringen um Selbstbeherrschung noch mehr Ehre machen würde, hätte er nicht mit seinem Abfalle von der Kirche diese Tugend gänzlich wieder von sich abgestreift.

3) Ad Martyres, fast gleichzeitig seinem Apologeticus, zur Zeit, als Septimius Severus an den Partheigängern seiner Gegner Albinus und Niger blutige Rache nahm a), und höchst wahrscheinlich in Africa geschrieben b). Seine katholische Gesinnung spricht sich in der hohen Verehrung aus, die er hier, nicht so späterhin, den Martyrern erzeigt c). Das kurze Schriftchen ist eine Ermunterung an eingekerkerte Confessoren zur Standhaftigkeit im Bekenntnisse. Die Welt, erinnert er sie, sei ja selbst ein Kerker für die Christen, Wegführung aus ihr Befreiung von dem Anblicke heidnischer Greuel. Des Kerkers Ungemach dürfe

a) Ad Martyr. c. 6. Ad hoc quidem vel praesentia vobis tempora documenta sint, quantae qualesque personae inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et aetatibus suis exitus referunt, hominis causa; aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis ejus, si pro eo steterint.

b) Ibid. c. 2. Judicia denique non Proconsulis sed Dei sustinet.

c) Ibid. c. 1. cf. de Pudicit. c. 22. — De Jejun. c. 12.

den nicht beugen, der seiner Verpflichtung zum Kriegsdienste eingedenk, wenigstens den Heiden für eine irdische Sache an Standhaftigkeit für seine höheren Zwecke nicht nachstehen soll.

4) De Oratione, ist, nach dem allgemeinen Urtheile, wenn nicht die früheste, doch eine der ersten Hervorbringungen des Tertullian. Die Aeußerungen über den Pastor des Hermas, den er hier als Autorität für sich citirt, nachhin aber mit Verachtung behandelt hat, und über die Gebetes- und Fastenzeit lauten ganz im antimontanistischen Sinne. Der Aufsatz, ähnlich dem des Origenes unter demselben Titel, gibt zuerst nach einer kurzen Vorrede über die Vortrefflichkeit des Gebetes des Herrn, eine sehr schöne Auslegung des Vater unser; in der zweiten Hälfte aber Regeln über die Vorbereitung zum Gebete, die äußere Haltung dabei, und einige wohlmeinende Bemerkungen über mißbräuchliche Ansichten; z. B. daß Manche, wenn sie fasteten, bei dem heiligen Opfer den Friedenskuß verweigerten, oder die Communion unterließen, im Wahne, dadurch die Fasten zu brechen ꝛc.

Die Schrift, klein an Umfang, ist ungemein schön und lehrreich.

5) Ad Uxorem, zwei Bücher, nach der Absicht des Verfassers eine Art Testament für seine Gattin. Mehr als irgendwo spricht er hier, im strengsten Gegensatze zu seiner nachherigen Schwärmerei, die katholischen Grundsätze über die Ehe, über die Flucht in der Verfolgung u. Ae. aus, und bezeichnet somit selbst die Periode, in welche diese Schrift zu verlegen ist a). Im ersten Buche macht er seiner Gemahlin Vorstellungen, im Falle seines früheren Hinscheidens, sich nicht wieder zu vermählen. Im Sinne der ersten Kirche, welche die zweite Ehe nie gerne sah, entkräftet er die Gründe, womit man sie zu entschuldigen pflegte, und empfiehlt ihr, aus höheren Rücksichten den Wittwenstand nach dem Rathe des Apostels zu bewahren. Sollte aber seine Vorstellung nicht durchgreifen, so besteht er wenigstens im zweiten darauf, daß sie keine gemischte Ehe mit einem Ungläubigen schließe. Nicht nur seien diese, sagt er, der inneren Heiligung beraubt, und Contrahenten dieser Art von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, sondern

a) Ad Uxor. I. 3. II. 2.

es haben derlei Ehen noch andere beachtenswerthe Mißverhältnisse. Ist eine solche christliche Frau gewissenhaft, so werden ihre religiösen Pflichten sie mit der Liebe und den Pflichten gegen den Gatten in Conflict bringen, oder sie wird diesen zu meiden, einen Theil ihrer religiösen Obliegenheiten mit gebrochenem Herzen dem Frieden zum Opfer bringen müssen. Lassen unter den Heiden strenge Gebieter aus disciplinären und häuslichen Rücksichten die Sklaven nicht mit auswärtigen sich verheirathen, warum soll der Christ nicht durch höhere Gründe sich von der Schließung einer solchen gemischten Ehe abhalten lassen? u. dgl.

Aus der ganzen Schrift spricht ein gemäßigter Ton; die Argumente, zum Theil von großem historischen Werthe, sind zumeist aus der heiligen Schrift entnommen, und wenn auch nicht immer exegetisch genau, doch gut angewendet.

6) De Spectaculis. Dem vollständigen Siege des Septimius Severus über seine Nebenbuhler (198) folgten Säcularspiele zu Rom und in den Provinzen. Manche Christen konnten der Versuchung nicht widerstehen, in diese pompösen Festlichkeiten sich zu mischen. Die Heiden ihrerseits lockten sie dazu an: „Der Religion im Herzen und Gewissen, sagte man, werde nichts vergeben, wenn Aug und Ohr so eine Erquickung sich erlauben; auch werde Gott die Erheiterung des Menschen nicht als Beleidigung aufnehmen, die man unbeschadet aller Ehrfurcht gegen ihn sich gönnen dürfe.“ Die Christen ihrerseits glaubten sich mit der heiligen Schrift in so weit schützen zu können, als diese die Theilnahme an solchen Vergnügungen wenigstens nirgends untersage. Tertullian, zu jener Zeit noch Katholik, stemmte sich mit aller Kraft dagegen. Dem Christen, zeigt er, könne seine Religion den Zutritt zu diesen Festlichkeiten nimmermehr gestatten. Aus der heidnischen Denk- und Lebensweise hervorgegangen, hängen sie ihrem Ursprunge und ihrer Einrichtung nach mit der Idololatrie auf's Innigste zusammen; Theilnahme daran zählt indirect für Götzendienst. — Allein nicht bloß dieß; Schwächung der christlichen Zucht sei ein unvermeidlicher Nachtheil. In dem Gewühle so leidenschaftlichen Treibens im Circus und im Theater könne das Gemüth des Christen nicht ruhig und gesammelt bleiben; das Herz, von so Vielem, was die keusche Scham tief verletzt, nicht un-

befleckt hinweggehen. „Der Senat, alle Stände mögen erröthen (über die Unsittlichkeiten der Bühne). Jene Mörderinnen der eigenen Scham (die Schauspielerinnen), mögen sie über ihre Gebehrden vor dem Lichte und dem Volke erschaudern und einmal im Jahre erröthen! Muß alle Unkeuschheit uns ein Abscheu seyn, warum sollen wir hören dürfen, was man nicht sagen darf, da, wie wir wissen, jedes unnütze Wort von Gott gerichtet wird"? ꝛc. Was aber vom tugendmörderischen Theater, gelte in seiner Weise auch von den Unmenschlichkeiten des Circus. Nichts zu sagen davon, daß gerade von hier immer die Schrecken der Verfolgung ausgingen, könne nur unbegreifliche Selbstvergessenheit in dem Christen das Bewußtseyn der hehren Vorzüge und Freuden verdrängen, die er bereits empfangen hat, und die ihm als Preis der irdischen Entsagung noch in Aussicht gestellt sind.

Es bedürfte geringer Umänderung, und die ganze Schrift könnte als für unsere Theater geschrieben angesehen werden. Man dürfte auch jetzt noch fragen: An ille recogitabit eo tempore de Deo, positus illic, ubi nihil est de Deo? .. Pudicitiam ediscet, attonitus in mimos? imo in omni spectaculo nullum magis scandalum occurret, quam ille ipse mulierum et virorum accuratior cultus, ipsa consensio, ipsa in favoribus aut conspiratio aut dissensio inter se de commercio scintillas libidinum conflabellant.... Avertat a suis Deus tantam voluptatis exitiosae cupiditatem! Quale est enim de ecclesia Dei in diaboli ecclesiam tendere, de coelo, quod ajunt, in coenum? Illas manus, quas ad Deum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare etc.? c. 25.

7) De Idololatria, der Zeit nach später als die vorige Schrift, aber doch noch in derselben Periode, und fast unter ähnlichen Umständen geschrieben. Manche Christen glaubten ihrem Gewissen schon zu genügen, wenn sie nur jedes solemnen Actes der Götzenverehrung sich enthielten, ohne in der indirecten Mitwirkung etwas Sündhaftes zu finden. Sie beschäftigten sich vor wie nach mit Verfertigung und Verkauf von Idolen u. s. w. um damit ihr Brod zu verdienen. Das konnte begreiflich nicht geduldet werden. Tertullian zeigt, wie die Idololatrie der Inbegriff alles Sündhaften und Verwerflichen, und darum alle, auch die entfernteste, Be-

rührung mit derselben aufzugeben sei. Habe man Ein für allemal dem Teufel, dem Urheber derselben, abgesagt, so könne es nicht erlaubt seyn, irgendwie zu dessen Verehrung beizutragen, solche Bilder zu schnitzen, zu verhandeln, ihnen Tempel zu bauen, mit Magie und Astrologie, mit dem Unterrichte in der heidnischen Literatur, ja selbst mit Gewerben, oder Handelsartikeln sich abzugeben, welche etwas dahin Gehöriges liefern. Wegen ihrer Beziehungen auf Idololatrie müssen alle, auch die außerordentlichen Festlichkeiten der Heiden, Beleuchtungen und Bekränzungen der Häuser vermieden, müsse jedes Amt im Civil- oder Militärdienste, mit welchen dahin bezügliche Acte verbunden seien, abgelehnt; im gemeinen Verkehr auch bei Betheuerungen, Wünschen und Verwünschen, heidnische Formeln, überhaupt Alles beseitiget werden, was die Form einer directen oder indirecten Leugnung Gottes enthalte.

Wir ersehen aus dieser, wie aus der vorigen Schrift Tertullians, mit welchen Schwierigkeiten die Begründung einer eigenthümlich christlichen Sitte in der Mitte einer Welt zu kämpfen hatte, deren Gesammtleben durch und durch das Götterthum in sich aufgenommen, und nach ihm sich ausgeprägt hatte. Die durchgreifende Anwendung des christlichen Glaubensprincips auf die gemeinen Lebensverhältnisse war so leicht nicht; sie forderte den straffen Zügel specieller Vorschriften, wie sie hier Tertullian im Allgemeinen sehr richtig entwirft, wenn auch die Begründung im Einzelnen nicht befriedigend genannt werden kann.

8) De Corona, liefert ein practisches Beispiel aus dem Gebiete der christlichen Disciplin. Ein christlicher Soldat hatte zur Zeit, als Septimius Severus und sein Mitaugustus Caracalla die siegreiche Armee nach dem parthischen Feldzuge beschenkten, — nicht gleich den Uebrigen die corona castrensis auf dem Haupte, sondern in der Hand tragend, zum Empfange seines Soldes dem Tribun sich genaht. Das machte Aufsehen. Zur Rede gestellt, erklärte er, seine Religion gestatte ihm nicht, sein Haupt zu bekränzen. Er ward verurtheilt, vom Heere ausgestoßen und vorläufig eingekerkert. Man fürchtete das Schlimmste von diesem Vorfalle für den christlichen Frieden, und tadelte den Eifer des Soldaten als unnöthig und unzeitig. Da übernahm Tertullian, damals so eben zum Montanismus abgefallen, wie man gleich im

Eingange ersehen kann, dessen Rechtfertigung. Der Soldat, sagt er, habe im Geiste der christlichen Kirche gehandelt, welche diese, auf ältester Ueberlieferung begründete Sitte, immer beobachtet habe. Die heilige Schrift spricht sich nirgends ausdrücklich dafür, doch auch nirgends dagegen aus. Die Vernunft des Menschen, die überall auf den Zweck sieht, und die Natur, welche den Blumen eine andere, als diese Bestimmung gegeben, könnten die Sitte sich zu bekränzen, nicht billigen; sie sei dem erweislichen Ursprunge nach heidnisch, darum fremd dem alttestamentlichen Culte und ungekannt von allen Gerechten; könne darum auch den Christen nicht verstattet seyn. Er untersucht hier nochmal die Zwischenfrage, ob einem Christen das Kriegshandwerk erlaubt seyn könne, und verneint sie, wie auch im Buche de Idololatria c. 19., weil es, von den Gefahren der Idololatrie abgesehen, mit dem Geiste des Christenthums zu wenig im Einklang stehe. Der Schluß unseres Buches hat etwas Ergreifendes: „Welchen Kranz hat denn wohl Christus Jesus für uns sich umgewunden? Ich meine aus Dornen und Disteln, das Sinnbild nemlich der Vergehungen, welche die Fleischeserde hervorgebracht, die Kraft des Kreuzes aber hinweggenommen hat, indem sie jeden Todesstachel an dem duldenden Haupte des Herrn abstumpfte. Sicherlich kommt außer dem Sinnbild noch die Schmach in Betracht, und die Schande und Beschimpfung und die damit verflochtene Grausamkeit, welche damals die Schläfe des Herrn besudelt und zerrissen haben: damit du jetzt mit dem Lorbeer, der Myrthe, dem Oelzweig oder sonst einem vornehmen Laubgewinde, und, was noch üblicher ist, mit hundertblättrigen Rosen, von Midas Garten gepflückt, mit Lilien und Violen dich bekränzest, vielleicht auch mit Edelsteinen und Gold, damit du auch jene Krone Christi nachmachest, die ihm hernach geworden, weil er auch Honigkuchen nach der Galle gekostet; und nicht eher als Herr der Herrlichkeit von den Himmlischen begrüßt worden ist, als er als König der Juden zum Kreuze verdammt war... Wenn du um dessen willen ihm dein Haupt schuldest, so erstatte es ihm, wenn du kannst, so, wie er seines für deines geopfert; oder bekränze dich auch mit Blumen nicht, weil du, wenn

du's mit Dornen nicht kannst, es nicht mit Blumen vermagst" a).

Die Wärme der Empfindung entflammt sich zur Gluth, und er übersieht, wenn seine Argumentation sich überschlägt, ohne daß dadurch in Abrede gestellt wird, daß er hier in der Hauptsache, der Sitte der Bekränzung, vermöge der Tradition, das Recht auf seiner Seite habe b).

9) De Fuga, steht mit der Vorigen im Zusammenhang, und er hatte sich vielleicht bei deren Ausarbeitung schon vorgenommen, über diesen Gegenstand zu schreiben. Den nächsten Anlaß dazu gab ihm die von einem seiner Freunde Fabius in einer Gesellschaft aufgeworfene Frage: ob es dem Christen erlaubt sei, sich der Gefahr der Verfolgung durch Flucht zu entziehen? Die mündliche Discussion hatte dem Tertullian nicht genügt; er setzte in vorliegender Schrift die Gründe der verneinenden Entscheidung, zu welcher das düstre Licht des Montanismus im Widerspruche mit seinen früheren Ansichten ihm Farb und Schatten liefert, auseinander. Er macht sich zuerst breiten Boden für die Begründung dieser neuen Behauptung durch den künstlichen Beweis, daß die Christenverfolgungen eine unmittelbare Veranstaltung Gottes zum Besten der Kirche seien, also eine göttliche Gnade, der man nicht ausweichen dürfe; sucht zu Gunsten dieser Behauptung die ihr widersprechende Vorschrift Christi, Matth. 10, 23., durch Vergleichung mit anderen Stellen zu entkräften, und selbst aus dem Verhalten des Herrn und der Apostel Schlüsse für seine Ansichten zu gewinnen. Ist es aber den Laien nicht erlaubt, noch weniger, sagt er, den Hirten. Und wie die Flucht nicht statthaft sei, so auch nicht, sich durch Geld Sicherheit der Person, oder Ausübung des Gottesdienstes zu erkaufen.

Wie hier Tertullian das Evangelium und die kirchliche Ueberlieferung wider sich hatte, so konnte auch die Vertheidigung einer an sich unwahren Ansicht, nur gezwungen ausfallen. Abgesehen von ihrem Gehalte gehört diese Schrift auch sonst zu den min-

---

a) De Coron. c. 14.

b) Cf. Clem. Alex. Paedagog. II. c. 8. — Minucius Felix, Octav. c. 12. 38.

der gelungenen in Bezug auf Entwicklung und Darstellung der Gedanken.

10) De Exhortatione castitatis, hat viele Aehnlichkeit mit den beiden Büchern ad Uxorem. Einen Freund, der seine Gattin durch den Tod verloren hatte, sucht er darin zu bereden, nicht wieder zu heirathen. Daß der Angeredete ein Katholik war, erhellt aus dem Ganzen; aber nicht so bestimmt tritt die montanistische Gesinnung des Tertullian hervor. Er verwirft die zweite Ehe nicht ausdrücklich als Hurerei, — er fürchtete mit dieser Schroffheit seinen Zweck zu verfehlen; aber doch faßt er sie von einer solchen Seite auf, die nicht viel weniger sagt. Rigaltius hat c. 10. in Einer Handschrift auch eine Stelle entdeckt, wo die Prophetin Priscilla gelobt wird. Sei nun aber dieser Beisatz ächt oder nicht, die ganze Tendenz der Schrift athmet die abstoßende Starrheit des Montanisten.

Er gibt seinem Freunde zu bedenken, daß Gott durch den Tod seiner Frau ihm einen Wink zum Cölibat gegeben; daß, wenn die zweite Ehe zwar von Gott und dem Apostel aus Nachsicht gestattet werde, eben in dem Begriffe der Nachsicht schon das Mangelhafte, um nicht zu sagen das Sündhafte, dieses Schrittes angedeutet, und der Rath, das Vorzüglichere zu wählen, gegeben sei. Die Monogamie liege in der ursprünglichen Idee der Ehe; nur der Vervielfältigung der Menschen halber sei simultane und successive Polygamie geduldet, aber schon durch das alttestamentliche Gesetz in Betreff der Priester beschränkt, im N. B. aber schlechthin aufgehoben worden. Da aber, folgert Tertullian weiter, im N. B. alle Christen Priester seien, die apostolische Verordnung aber die Bigami von der Priesterwürde ausschließe, so dürfe also Keiner, auch kein Laie, zur zweiten Ehe schreiten, die, man möge sie ansehen, wie man wolle, von der Makel der Hurerei nicht freigesprochen werden könne. Man solle sich glücklich schätzen ungebunden zu seyn, um bei den Bedrängnissen desto freier sich bewegen zu können.

Gleich der vorigen ist auch in dieser Schrift die Entwicklung der Gedanken, wenn an sich nicht unglücklich, doch sehr geschraubt; manche Argumentationen, z. B. über das Verhältniß der menschlichen Freiheit den evangelischen Räthen gegenüber, oder aus dem

allgemeinen Priesterthume der Christen sind ebenso sophistisch als an sich irrig.

11) De Monogamia, behandelt, wie schon die Aufschrift sagt, denselben Gegenstand, wie die vorige Schrift; auch die Tendenz ist dieselbe und nur darin verschieden, daß die Mäßigung sich hier in Bitterkeit verwandelt, und das Partheiinteresse für Montan's Lehre ihn im wegwerfendsten Tone gegen die Katholiken sprechen läßt. Er rechtfertiget zuerst den Montanus, und sucht die Verwerflichkeit der zweiten Ehe aus Parallelen des A. T., dann aus Aussprüchen des N. T., aus der Nichtigkeit der dafür beigebrachten Palliativgründe, und aus den entgegengesetzen Beispielen unter den Heiden zu erhärten.

12) De Virginibus velandis. Der Apostel hatte zwar I. Cor. 11, 5. die Verschleierung der christlichen Frauen anbefohlen, wenn sie zum Gottesdienste sich einfanden; diese Sitte ward aber nicht durchgehends herrschend. Die Jungfrauen namentlich wurden von dieser Regel ausgenommen, und davon insbesondere diejenigen, welche das Gelübde der unverletzten Keuschheit abgelegt hatten, unter Anderem auch mit der Gunst ausgezeichnet, unverschleiert in der Kirche zu erscheinen. Gegen diese allgemach herrschend gewordene Sitte zieht Tertullian, der Montanist, los. Er nennt sie einen Mißbrauch, der durch keine Verjährung sich ein Recht begründe. Mit großer Weitschweifigkeit führt er den Beweis, daß nach biblischem Sprachgebrauch unter dem Worte Weib die Jungfrauen miteinbegriffen seien, wie ihnen denn auch nach der kirchlichen Disciplin keine Vorrechte vor den Verheratheten zuerkannt würden. Kommt den Männern, die in jungfräulicher Enthaltsamkeit leben, keine Auszeichnung zu, warum den Jungfrauen? Daher sollen sie von den Tagen ihrer natürlichen Reife an sich verschleiern, weil mit dieser die Frauenschaft, daher auch die natürliche Nothwendigkeit der Verhüllung eintrete, um Gefahren von Innen und von Außen her zu begegnen. Zuletzt ermahnt er die Frauen, den Schleier ja nie abzulegen, oder ihn etwa durch eine Haube u. dgl. zu ersetzen; ihn nicht bis auf die Ohren bloß, sondern über den Nacken bis zur Länge des aufgelösten Haarschmuckes herabfallen zu lassen, um in dieser Form seine volle Bedeutung, — die Unterwürfigkeit, auszudrücken.

Es ist merkwürdig, wie Tertullian sich hier selbst vergißt. Er proscribirt seine Praescriptio adversus haereticos mit dem Satze: Haeresin non tam novitas, quam veritas revincit. Quodcunque adversus veritatem sapit, hoc erit haeresis, etiam vetus consuetudo. Was soll hienach aus der unveränderlichen Regel werden? Er meint, mit dem formalen Festhalten des Symbols sei die kirchliche Einheit geborgen, alles Uebrige falle der Disciplin zu, die in einer stets progressiven Entwicklung durch neue Revelationen begriffen sei, die nemlich des Montanus: Nunc per Paracletum (justitia) componitur in maturitatem... Hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt a). — Sonst hätte die Schrift viele gute Gedanken, wäre nicht Alles auf die Spitze getrieben.

13) De Habitu muliebri et de cultu feminarum, — zwei Bücher, die zusammen ein Ganzes bilden. Daß sie ihm vom Montanismus eingegeben waren, spricht die ganze Geistesrichtung aus. Er legt im ersten Buche den Frauen an's Herz: da sie durch ihr Verschulden alles Unheil gebracht, so zieme ihnen eher Trauer, als Schmuck in Gold und Edelgestein, den Erfindungen der Dämonen, welche sich mit den lüsternen Weibern vergangen hätten; Zierrathen, die, an sich werthlos, nur durch die Seltenheit und Prunksucht einen Werth erhielten. Das zweite handelt vom Gebrauche der Pretiosen, vom Schminken und Färben der Haut und der Haare, vom Putze und Kleiderstaate, die wider Gottes Ordnung und den Geist der christlichen Sitte seien.

Kann es nicht mißbilligt werden, wenn Tertullian die leidige Mode- und Putzsucht aus dem Kreise christlicher Frauen verdrängt sehen will, und, überzeugt, „daß alle Gelüste, mit ihrer Weichlichkeit und Erschlaffung die Kraft des Glaubens untergraben," — den christlichen Damen witzig den Zweifel vorlegt: „ob der an Spangen gewohnte Arm der Ketten Druck werde tragen, oder der mit Seide umwundene Fuß den Block aushalten können; daß der mit Perlen und Smaragden besetzte Nacken für's Richtschwert keinen Raum übrig haben möchte;" — so ist doch eben so wenig zu verkennen, daß eine so finstere Weltbetrachtung, die fast nichts mehr als

---

a) De Virg. veland. c. 1.

Dämonisches sieht, abgesehen von ihrer practischen Unburchführbarkeit, in ihrer Einseitigkeit kaum die Beistimmung des Christenthums erhalten möchte.

14) De Pudicitia, handelt von der Buße. Mit einem Trotz, der Alles vor sich her niederwirft, widerruft er in dieser Streitschrift seine in der Schrift de Poenitentia aufgestellten Grundsätze, und vertheidiget die den Montanisten eigenthümliche Lehre, daß Todsünden, namentlich Abfall in der Verfolgung, Mord, Ehebruch rc. nicht nachlaßbar; mithin Sünder der Art, die Heiligkeit der Kirche zu retten, auszustoßen, und ohne Wiederversöhnung dem Gerichte Gottes zu überlassen seien. Alle Beispiele in der Schrift, z. B. vom verlornen Sohne, von der Drachme rc., will er nicht vom christlichen Sünder, sondern nur vom bekehrten Heiden gelten lassen; verdreht auf's Gewaltsamste die Stelle I. Cor. 5, 1 ff. um dem reuigen Blutschänder den apostolischen Nachlaß zu entziehen u. s. w. Ja er geht so weit, daß er den Aposteln und Bischöfen die Schlüsselgewalt abspricht, das Opus operatum aufhebt, und die Gewalt Sünden zu vergeben einer, man weiß nicht welcher, unsichtbaren Kirche zueignet, auf die er, vermöge ihrer Geistesfülle, dieselbe überträgt. Die Kirche, die im Episcopat lebt, fühlt, und ihrer sich bewußt ist, war ihm entschwunden. Zum Schlusse greift er auch noch die Martyrer an, will nichts von ihren Verdiensten für die Kirche, ihrer Fürbitte wissen, die im eigenen Blut nur die eigene Schuld zu sühnen hätten. Hier wird recht einleuchtend, in welche klägliche Verirrungen auch der stärkste Geist fortstürze, hat er einmal die kirchliche Liebe und Einheit im Rücken!

15) De Jejuniis adversus Psychicos, wie er selbst im Eingange sagt, ein Seitenstück zu seiner früher schon herausgegebenen Schrift de Monogamia. Hier hatte er die katholischen Grundsätze über die Zuläßigkeit der zweiten Ehe angegriffen; dort gilt es nun einen anderen Zweig der kirchlichen Disciplin — das Fasten. Das, sagt er in seiner beliebten Satyre, sei der einzige Anstoß, den die Katholiken an den Prophetinnen Priscilla und Maximilla nehmen, „daß diese öfter fasten, als heirathen lehren." Die eigentliche Differenz lag im angezogenen Puncte aber darin, daß die Montanisten, zufolge ihrer Prophetinnen, eine große Zahl

Fasttage außer den in der Kirche festgesetzten, beobachteten, an diesen über die gewöhnliche Zeit, bis zum Abend, den Genuß der Speisen hinausschoben, da nur sogenannte Xerophagien zu sich nahmen, und, weil sie diese Regel als eine gesteigerte Expansion des christlichen Geistes, in der Intelligenz wie im Leben, ansahen und vom Paraclet unmittelbar ableiteten, als Norm gebend, der Kirche überhaupt aufnöthigen wollten. Von dieser eingebildeten Höhe herab erschienen die Katholiken ihnen als Psychici, deren Widerstand ihnen der häretische Stolz als Geistlosigkeit und sittliche Trägheit vormalte, und sie in dem Grade erbitterte, als ihnen von dieser Seite her der Vorwurf unberufener Neuerung gemacht wurde. Tertullian sucht die montanistische Praxis biblisch zu rechtfertigen, und gießt nebenher die Lauge der herbsten Satyre über seine Gegner aus. — Da, wie man leicht bemerken kann, in Tertullian durch den Widerstand von Außen her, successiv der montanistische Schwindel sich ausgebildet hat, so dürfte diese und die vorhergehende Schrift geraume Zeit nach seinem völligen Abfall geschrieben worden seyn.

16) De Pallio. Tertullian hatte, wir wissen nicht genau die Veranlassung dazu, die römische Toga abgelegt, und den Philosophenmantel angezogen. Dieser auffallende Kleiderwechsel zog ihm Spötteleien von Seite seiner Mitbürger in Carthago zu; man sagte: A toga ad pallium — vom Pferd auf den Esel. Diesen Witzeleien antwortete er in dieser Schrift, ein Probestück seines Genies, zu zeigen, wie er über das Bedeutungsloseste viel sagen könne. Sie ist der kürzeste und prägnanteste aller seiner Aufsätze, voll Laune, Witz und Anspielung auf seine Zeit und seine Umgebung, darum aber auch höchst dunkel und ein Kreuz der Commentatoren. Er rechtfertiget seinen Kleidertausch durch die Geschichte, welche mehrere Veränderungen der Trachten aufzählt; mit der Natur, die öfter ihr Kleid wechselt, und somit nicht den Austausch der Tracht überhaupt, sondern nur den gegen ihre Gesetze brandmarkt, z. B. wenn Hercules den Weiberrock anzieht. Die Toga sei nebstdem ein lästiges, der weite Mantel ein äußerst bequemes Gewand; man werfe mit jenem alles Suchen von Würden und Bürden von sich, und hülle sich mit dem letzteren in alle Philosophie. Ihm habe diese Kleidung um so höheren Werth, als

r die höchste aller Weisheit, die göttliche, darin verberge und mit ich trage.

Der Inhalt würde es unentschieden lassen, ob Tertullian da- nals Katholik oder Montanist gewesen; aber ein chronologisches Datum sagt c. 2., daß diese Rede zur Zeit gehalten wurde, als as Reich von drei Kaisern gemeinschaftlich beherrscht wurde, und lles so ziemlich im Frieden war. Dieß trifft zu auf das J. 208, vo Septimius Severus nebst Bassianus Caracalla auch den an- eren Sohn Geta zum Mitregenten angenommen hatte. Es hängt lso dieser Kleidungswechsel in so weit mit seinen montanistisch- scetischen Grundsätzen zusammen.

II. Verlorene und unterschobene Schriften.

1) Dieses reichhaltige Verzeichniß der tertullianischen Werke, elche wir gegenwärtig noch besitzen, erschöpft die Menge seiner terarischen Hervorbringungen noch nicht. In seinem Buche de nima gedenkt er selbst einer Schrift de Paradiso, worin er vom lufenthalte der Seelen nach dem Tode handelte, und verspricht ine andere de Fato et libero Arbitrio a); ferner nennt er ein Buch de Spe Fidelium b), und ein anderes gegen die Häresie des lpelles c). — In griechischer Sprache schrieb er de Baptismo d), e Spectaculis e), und de velo Virginum f); auch seine Schrift e Corona militis g) gab er in dieser Sprache heraus. — In nderen handelte er vom Richteramte Gottes und dem Ursprung er Seele h). — Hieronymus kannte von ihm ein polemisches Werk in sieben Büchern de Ecstasi, wovon das siebente gegen en oben genannten Apollonius, den heftigen Antagonisten der

a) De Anima c. 55. 20.

b) Contr. Marcion. III. 24.

c) De carn. Christ. c. 8. Vincent. Lirin. commonit. c. 24.

d) De Baptism. c. 15. Sie handelte von der Giltigkeit der häretischen Taufe.

e) De Corona c. 6.

f) De veland. virg. c. 1.

g) Cave hist. liter. T. I. p. 93.

h) Contr. Marcion. II. 27. — De Anim. c. 1.

montanistischen Secte, und einer alten Nachricht zufolge auch gegen Papst Soter, der gegen die nemliche Parthei geschrieben haben soll, gerichtet war. Der Inhalt ist durch die Ueberschrift schon bezeichnet, — eine Widerlegung der Behauptung, daß die Propheten nie im Zustande der Sinnenbetäubung und Bewußtlosigkeit prophezeit hätten a). — Derselbe legt ihm noch bei: Abhandlungen de vestibus Aaronis, de circumcisione, de animalibus puris et impuris, de virginitate, und de molestiis nuptiarum b); — letzteres verfaßte er noch in seiner Jugend. In einer alten Handschrift werden ihm auch noch Tractate de animae summissione, de superstitione saeculi, und de carne et anima beigelegt. Von allen diesen Werken hat sich bis jetzt nicht eine Spur wieder aufgefunden.

2) Unterschobene Schriften. Unter den Werken des Tertullian erscheint eine Schrift de Trinitate, und nach Hieronymus catal. script. eccl. c. 70. zu schließen, hätte ein solches Werk ehedem wirklich bestanden. Allein der Styl und Inhalt, wo des Sabellius gedacht wird, verrathen eine andere Hand; es gehört dem unten zu nennenden Presbyter Novatian; ebenso die Schrift de Cibis judaicis. — Das Buch de Definitionibus fidei et dogmatum ecclesiasticorum gehört ebenfalls einer späteren Zeit an. — Außerdem finden sich mehrere Gedichte unter dem Namen des Tertullian. In einer Reihe von fünfen contra Marcionem, sind die Lehrsätze dieses Häretikers in Versen dargestellt. Fabricius hat sie in einem alten Codex entdeckt und herausgegeben. Abgesehen davon, daß weder Tertullian, noch ein Anderer nach ihm, von seinen poetischen Versuchen etwas weiß, widerspricht der Styl und selbst der Inhalt dem Verfasser. Ein anderes de Judicio Domini, beschreibt das jüngste Gericht; ein drittes de Genesi, die Erschaffung Adams, dessen Fall, Kains Brudermord ꝛc. ein viertes de Sodoma, den Untergang dieser Stadt, ein fünftes handelt von den Schicksalen Jonas und Ninives; ein sechstes ist an einen Consul Senator

a) Hieron. catal. c. 53. Praedestinat. Haeres. XXVI.

b) Hieron. ep. 128. ad Fabiolam. 125. ad Damas. 124. it. — Ep. 18. 22. ad Eustoch. Advers. Jovinian. I. 7.

gerichtet, der vom Christenthume abgefallen war. Letzteres gehört noch in eine frühere Zeit, vielleicht noch vor Constantin den Großen. Von äußeren Zeugen verlassen, von inneren Merkmalen widersprochen, können alle diese keinen Anspruch auf Tertullians Namen begründen.

III. Lehre.

Tertullians Schriften sind so reichhaltig als zahlreich, und darum eine der ergiebigsten Quellen für die Dogmen- und Kirchengeschichte. Oft vergißt man, überrascht für einen Augenblick, daß man einen Schriftsteller vom Eingang des dritten Jahrhunderts vor sich habe; so heimisch klingt's, was er oft in einer uns sehr geläufigen Ausdrucksweise über schwierige Fragen der Dogmatik, Moral und selbst den kirchlichen Ritus vorträgt. Wie wenige Andere entfaltet er uns ein Bild des kirchlichen Glaubens und Lebens. Er ist vorherrschend practisch; sein Inneres fühlt sich getrieben, seines Reichthums an idealen Lebensbildern in den kräftigsten Formen sich zu entäußern. Aber Speculation fehlt ihm durchaus nicht; mit dem schwierigsten Problem des Gnostikers nimmt er es auf; nur weilt er nicht gerne darin, und wendet die Frage baldmöglichst auf das Gebiet des Practischen zurück. Daher seine beliebten Provocationen auf das Argumentum populare, oder den Sensus communis, die er fast überall geltend macht. Sein Montanismus thut seiner Darstellung der christlichen Lehre nicht allzuviel Eintrag; er zieht fast nur practische Fragen in diesen Kreis hinein; und wo er sonst sich davon einnehmen läßt, so hat er anderwärts den Schlüssel zu seiner Beurtheilung hinterlegt. Wir gehen zur Sache selbst über.

Das Christenthum ist dem Tertullian nicht etwas auf dem mühsamen Wege der Philosophie zu Erzielendes, sondern ein Gegebenes, das, mit dem Glauben aufgenommen, mit Einem Male alle hochwichtigen Fragen des menschlichen Geistes erlediget. Es ist etwas Abgeschlossenes; der Umfang seiner Lehre wird weder durch ein neues Resultat philosophischer Forschung bereichert, noch durch

den Nachtrag einer neuen Revelation erweitert a). „Wir brauchen keine Grübelei mehr seit Christus Jesus; keine Speculation seit dem Evangelium. Da wir glauben, geht unser Wunsch nicht weiter als glauben. Denn Das glauben wir vorher, es gebe nichts mehr, was wir außer dem Glauben noch anzunehmen verpflichtet wären" b). Der Glaube bringt den forschenden Geist zum Ziele und zur gesuchten Ruhe, und bricht von selbst die weitere Untersuchung ab. „Das ist mein Hauptgrundsatz: Ein Eines, und zwar Gewisses, sei von Christus angeordnet worden, was die Völker zu glauben, und darum zu suchen hätten, damit, wenn sie es gefunden, glauben können. Was aber als ein Einiges und an sich Gewisses festgestellt ist, kann nicht Gegenstand endloser Untersuchung seyn. Man muß suchen, bis man findet, und glauben, sobald man gefunden hat, und nichts weiter mehr, als bewahren, was man geglaubt; da man obendrein auch das glaubt, nichts Anderes sei weiter noch zu glauben, und darum auch nicht zu erforschen, wenn man Das gefunden und geglaubt hat, was von Dem angeordnet ist, der uns nichts weiter zu erforschen geboten hat, als was Er angeordnet hat." Diese Anschauung vom Christenthume, als der vollendeten Offenbarung Gottes für diese Zeit, in welcher alle Interessen und Fragen des Geistes volle Befriedigung finden, ist diesem so wesentlich, daß das entgegengesetzte Princip der häretischen Gnosis, welche das Wissen und Forschen des Geistes grundsätzlich an die Stelle des Glaubens setzte, als ein unchristliches verworfen werden muß c).

---

a) De Virgin. veland. c. 1. Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis.

b) De Praescript. haeret. c. 8.

c) Ibid. c. 9. — Igitur quaerendum est, quod Christus instituit, utique quando non invenis, utique donec invenias. Invenisti enim, cum credidisti; nam non credidisses, si non invenisses, sicut nec quaesisses, nisi ut invenires. Ad hoc ergo quaeris, ut invenias, et ad hoc invenis, ut credas. Omnem prolationem quaerendi et inveniendi credendo fixisti; hunc tibi modum statuit fructus ipse quaerendi; hanc tibi fossam determinavit ipse, qui te non vult aliud credere, quam quod instituit, ideoque nec quaerere etc. c. 10.

Nun aber stehen neben der katholischen Kirche eine Reihe von Secten da, welche, getheilt unter sich, mit ihr den Anspruch auf den alleinigen, vollständigen und ächten Besitz jenes „Einen und Gewissen, was Christus angeordnet hat," theilen wollen. Wo, auf welcher Seite ist der wahre Besitzstand?

Der mühsame Weg der Untersuchung der einzelnen Systeme würde zu weit, und zuletzt doch aus dem fehlerhaften Cirkel nicht herausführen. Auf die Schriften darf man sich zur Lösung der schwebenden Frage ebenfalls nicht berufen. „Denn an diese appelliren Alle; „dann nimmt diese oder jene Häresie manche Bücher nicht an, oder wenn ja, doch nicht vollständig, entstellt sie durch Zuthat oder Wegnahme, je nach der Entwicklung des eigenen Lehrbegriffs; und gibt sie dieselben so ziemlich vollständig her, so erfindet sie dafür einen verschiedenen Sinn und verkehrt sie. Es widerstreitet aber der Wahrheit der unterschobene Sinn gerade so viel als der verfälschte Text".... „Nicht auf die Schriften darf man sich daher berufen, noch auf diesen Boden den Streit verpflanzen, wo entweder kein Sieg, oder ein unsicherer, oder so viel als ein unsicherer, in Aussicht steht.... Es fordert vielmehr die Ordnung der Dinge, daß erst die Vorfrage erlediget werde, worauf wir hier allein eingehen wollen: Wem der Besitzstand des Glaubens selbst zukomme? Wem die Schriften angehören? Von wem und durch wen, wann und welchen der Lehrbegriff überliefert worden sei, durch den man Christ wird? Denn wo erwiesener Maaßen die Wahrheit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre sich befindet, dort wird auch die Wahrheit der Schrift, der Auslegung und aller christlichen Ueberlieferungen seyn" a).

Die Beantwortung dieser wichtigen Vorfrage bildet den berühmten tertullianischen Präscriptionsbeweis. Fußend im tiefsten Wesen des Christenthums und in der weltkundigsten Geschichte, ist er entscheidend gegen alle und jede Häresie.

Welches ist jenes Eine und Gewisse, von Christo Angeordnete, um das es sich hier handelt? Tertullian läßt die Geschichte antworten: Der Herr lehrte auf Erde bald

---

a) De Praescript. c. 17—19.

öffentlich vor dem Volke, bald trug er insbesondere den erwählten Aposteln vor, was er sei, was er gewesen, was Er zu vollbringen, was der Mensch zu thun habe. Scheidend sendete er die Apostel, die Völker zu lehren und zu taufen. „Diese predigten erst in Judäa, dann zogen sie aus in die Welt, verkündeten die nemliche Lehre den Heiden, und gründeten in jeder Stadt Kirchen, von welchen weiterhin die übrigen die Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre entlehnt haben, und noch täglich entlehnen, damit sie Kirchen werden; und dadurch haben auch diese die Eigenschaft apostolischer Kirchen, weil sie Abkömmlinge der apostolischen Kirchen sind. Denn jedes Geschlecht muß nach seinem Ursprunge aufgefaßt und gewürdiget werden. Daher, so viele und so große Kirchen auch sind, ist doch nur Eine — jene erste, von den Aposteln, von der alle stammen. So sind mithin alle die erste und apostolisch, indem alle zumal die Einheit erproben, da sie die Gemeinschaft des Friedens, die Bruderbegrüßung und das Einverständniß der Gastfreundschaft unter einander pflegen, Vorrechte, die von keinem anderen Grunde geleitet werden, als der Einen-Ueberlieferung Eines und desselben Glaubensbekenntnisses" a). So unerschütterlich und unantastbar dieses Factum der Apostolicität und Einheit der katholischen Kirche in der Geschichte dasteht, so fest steht auch der andere Satz, daß das, was Christus von Gott, die Apostel von Christus verkündiget haben, — jenes Eine und Gewisse, — „nicht anders erprobt werden dürfe, als durch die nemlichen Kirchen, welche die Apostel selbst gestiftet haben, dadurch, daß sie ihnen sowohl mündlich, als auch hernach durch Briefe gepredigt haben. Verhält sich Dieses so, so ist entschieden, daß mithin jede Lehre, welche mit den apostolischen Mutter- und Stammkirchen des Glaubens im Einklang steht (conspiret), als Wahrheit angesehen werden müsse, als solche, die festhält, was die Kirchen von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfangen hat; und umgekehrt, daß jede Lehre von vorneherein als aus der Lüge entsprungen zu betrachten sei, welche wider der Kirchen, der Apostel, Christi und Gottes Wahrheit lautet. Wir

a) De Praescript. c. 20.

brauchen also nur zu beweisen, ob unsere Glaubensregel auf apostolische Ueberlieferung sich gründe, und eben daraus, ob die übrigen aus der Lüge kommen. Wir stehen in Gemeinschaft mit den apostolischen Kirchen, darum weil keine eine abweichende Lehre hat, — das ist das Zeugniß der Wahrheit" a).

So ist der Kirche von den Aposteln Christi ein höheres lebendiges Bewußtseyn eingepflanzt und eingebildet worden, bestimmt dem Inhalte, begrenzt dem Umfange nach, und zwar ein absolut einziges, welches durch deren Erweiterung im Raume nicht vergrößert, mit der Zeit nicht geschwächt, mit der Vielheit der Kirchen nicht zersplittert ward, noch werden konnte. Das Individuelle nimmt für sich Leben und Form von dem Ganzen; nicht umgekehrt das Ganze vom Individuellen unter ihm. In dieser compacten Einheit im Ursprung, Inhalt, Zeit und Raum ist die Unmittelbarkeit der kirchlichen Autorität und ihres Zeugnisses von sich und von Christus begründet. Was außer ihr stehend, sich für ein christliches Element ausgibt, kann, in so weit es vom Bewußtseyn der Kirche verneint wird, nicht apostolisch, nicht christlich seyn. In den Umkreis und die Einfriedung dieses apostolisch-traditionellen Besitzstandes gehört auch die heilige Schrift, mittels welcher der Einzelne, dem von der Kirche der Sinn dafür aufgeschlossen und geweiht worden ist, sich für seine Person in den Reichthum der Einen objectiven Wahrheit, hineinbilden und hineinleben kann.

Welche Einwendungen bleiben dem Häretiker gegen dieses Haus- und Grundgesetz der Kirche, wodurch sie nicht bloß den vollen, sondern auch den ausschlüßlichen Besitzstand der christlichen Wahrheit sich verwahrt, noch übrig? Nur Das, sagt Tertullian, können die Häretiker dagegen noch vorbringen: Die Apostel haben den Herrn selbst nicht recht verstanden, oder sie haben mit unredlicher Zurückhaltung nicht Allen Alles gesagt, oder die apostolischen Kirchen haben die Apostel nicht recht begriffen. Die erste dieser Einwendungen zerfällt, als wider alle Voraussetzung, in sich selbst; die zweite, an sich unerweislich, wird durch die Geschichte

---

a) De Praescript. c. 21.

und die Natur der Sache widerlegt; die dritte hat die Grundthatsache von der Assistenz des göttlichen Geistes nach Innen, und die Einheit der Kirche nach Außen wider sich. „Gesetzt, sagt unser Verfasser, alle Kirchen haben geirrt, es habe sich der Apostel bei Ablegung seines Zeugnisses getäuscht, es habe der heilige Geist keine Kirche in Obhut genommen, um sie in die Wahrheit einzuführen, obgleich dazu gesendet von Christus, dazu erbeten vom Vater, damit er Lehrer der Wahrheit wäre; gesetzt, Gottes Haushälter, Christi Stellvertreter, habe sein Amt verwahrlost, da er inzwischen die Kirchen anders verstehen, anders glauben ließ, als Er Selbst durch die Apostel predigte: ist es aber doch auch nur wahrscheinlich, daß so viele und so große Kirchen zu Einem Glauben sich verirrt haben? Kein Zufall kann unter vielen ein einziger seyn: ein Irrthum in der Lehre der Kirche hätte in mehrlei Formen auslaufen müssen; außerdem ist, was bei der Vielheit sich als Einheit findet, kein Werk des Irrthums, sondern der Ueberlieferung. Es möge also Jemand die Behauptung wagen: die, welche überliefert haben, seien im Irrthume befangen gewesen" a). Es versteht sich wohl von selbst, und braucht kaum erinnert zu werden, daß derselbe doppelte Grund, der Assistenz des göttlichen Geistes und der offenkundigen Einheit des Glaubens, nach Innen und Außen, in gleicher Weise auch die unversehrte Fortpflanzung der ursprünglich überlieferten Lehre in der Kirche verbürge, und es eine ebenso absurde Behauptung, als Lästerung wider Gott ist, zu sagen, die Ueberlieferung in der Einen Kirche sei mit der Entfernung von der Apostelzeit zunehmend entstellt und diese erste Quelle der Offenbarung getrübt worden, da nach den einfachsten Begriffen von Kirche und Christenthum, und nach der gemeinen Geschichte, das letztere außer der ersteren weder jemals existirt hat, noch auch nur existiren konnte. Man nehme im Gedanken die katholische Kirche aus dem Anblicke der Gegenwart und aus der Geschichte hinweg, und die Häretiker mögen zusehen, woher sie, ich will nicht sagen, den Stoff zu ihren Glaubensreformationen, sondern wovon sie nur den Ausgang zu ihrem Daseyn hätten

a) De Praescript. c. 27.

nehmen mögen, um durch Abfall vom Bestehenden das zu werden, was vor ihnen nicht gewesen, was erst durch sie geworden ist.

Gesetzt aber, angebliche Reformatoren bestünden auf ihrer Behauptung, bestimmt zu seyn, die irreformable Glaubensregel zu verbessern, oder die entstellte wiederherzustellen, welche Beweise werden sie uns liefern für ihre Mission? „Sie sollen darthun, sie seien neue Apostel; sagen, Christus sei wiederholt herabgestiegen, habe sie gelehrt; — denn so pflegt er Apostel zu machen, ihnen überdieß die Macht zu verleihen, dieselben Zeichen zu thun, wie Er selbst. Man solle also, ich bestehe darauf, ihre Wunderkräfte vorlegen; außer ich habe ihre Hauptstärke darin zu erkennen, worin sie die Apostel zum Schlechten nachäffen; diese nemlich machten aus Todten Lebende, jene aber machen aus Lebenden Todte“ a).

Glauben sie aber Gründe zu haben, auf diesen Titel und Beweis zu verzichten; haben sie andere Quellen, aus denen sie die getrübte apostolische Lehre geläutert wiederherstellen, so mögen sie auftreten damit. Die katholische Kirche hält den Grundsatz fest: „Das sei vom Herrn und wahr, was ursprünglich überliefert, das aber fremd und falsch, was später eingeschoben wurde. Diesen Satz kehrt sie gegen alle und jegliche Häresie aus der späteren Zeit, denen keine Stetigkeit des christlichen Bewußtseyns zukommt, worauf sie ihre Vertheidigung gründen könnten“ b). Die katholische Kirche weiß um die Continuität ihres unveränderlichen Bewußtseyns. In ihrer Einheit haben die auf den apostolischen Lehrstühlen succedirenden Bischöfe, jeder an seinem Orte; — aus ihrer Mitte heraus haben alle gelehrt, was überliefert worden ist. Der Einzelne stand in Gemeinschaft mit dem Ganzen, das war die Bezeugung seiner Wahrhaftigkeit. „Es sollen auch die Häretiker mit den Anfängen ihrer Kirchen auftreten, die Reihenfolge ihrer Bischöfe entwickeln, die sich so durch ihre Aufeinanderfolge abwindet, daß der erste Bischof einen von den Aposteln oder Apostelschülern, der jedoch in der Gemeinschaft der Apostel verblieben ist, an der Spitze oder zum Vorgänger habe. In dieser Form weisen nemlich die apostolischen Kirchen ihre Abstammung nach;

a) De Praescript. c. 29.
b) Ibid. c. 30.

wie die Kirche der Smyrnäer die Einsetzung des Polycarp auf Johannes, ebenso die römische die Ordination des Clemens auf Petrus zurückführt, wie auch die übrigen ihre Bischöfe aufzählen, welche sie von den Aposteln eingesetzt, als Ableger des apostolischen Samens haben. So etwas sollen die Häretiker sich zusammendichten! Denn nachdem sie Gott gelästert, was ist ihnen da noch unerlaubt? — Aber hätten sie auch wirklich sich etwas der Art erdichtet, — es hilft ihnen nichts; denn ihre Lehre mit der apostolischen verglichen, wird durch ihre Verschiedenheit und Entgegensetzung schon entscheiden, daß sie weder von einem Apostel, noch einem Apostelschüler kommen könne, weil wie jene nichts Widersprechendes gelehrt, so auch diese nichts den Aposteln Widersprechendes vorgetragen haben; es sei denn, daß die, welche von den Aposteln gelernt, anders gelehrt haben. Nach dieser formellen Regel werden daher von jenen Kirchen diejenigen erprobt, die, obgleich sie keinen Apostel oder Apostelschüler zum Stifter haben, weil viel späteren Entstehens, und welche noch täglich gebildet werden, doch darum, weil sie in dem gleichen Glauben zusammenstimmen, ebenso als apostolische, gemäß der Lehrverwandtschaft (pro consanguinitate doctrinae), anerkannt werden. So sollen nach diesem doppelseitigen Criterium (ad utramque formam) die Häresien den Anforderungen unserer Kirchen gegenüber, wie sie nur immer meinen, als apostolisch sich ausweisen. Aber so sind sie weder das, noch können sie das erweisen, was sie nicht sind, noch werden sie von den Kirchen, die so oder so apostolisch sind, zum Frieden und zur Gemeinschaft aufgenommen, weil sie nemlich wegen Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses in keiner Weise apostolisch sind" a).

Die apostolische Succession der katholischen Bischöfe liegt aufgeschlagen in allen Kirchen des Erdkreises; die apostolische Rechtgläubigkeit der Einzelnen ist beurkundet durch ihre Einheit mit, und die Anerkennung von der Gesammtheit; und die Klagen der abgesetzten Bischöfe und aus dem Verbande ausgestoßenen Häretiker bezeugen sattsam die Strenge, mit der man dieses Gesetz gehalten. Wollte aber einer an der Einheit der Ueberlieferung zweifeln, so

a) De Praescript. c. 31.

„durchwandere er die apostolischen Kirchen, in welchen die Lehrstühle der Apostel selbst noch ihres Ortes den Vorsitz inne haben, bei welchen ihre ächten Schriften abgelesen werden, wie sie eines Jeden Stimme wiederklingen, eines Jeden Bild wieder darstellen. Liegt dir Achaja zunächst, so hast du Corinth; bist du nicht weit von Macedonien, so hast du Philippi, hast du Thessalonich . . . Wohnest du nahe an Italien, so hast du Rom, woher auch wir (Africaner) unsere Gewährschaft haben. *Wie glücklich diese Kirche, in welche die Apostel ihre gesammte Lehre mit ihrem Blute hingegossen haben!*... Laßt uns sehen, was sie gelernt, was sie gelehrt, was sie auch mit den africanischen Kirchen abgemacht habe“ a).

Präscribirt mithin die katholische Kirche ausschließend ihre apostolische Abkunft, und zwar durch den offenkundigsten Nachweis in der apostolischen Succession; liegt in dieser und ihrer ebenso constanten Einheit ihre Wahrheit beurkundet vor Augen da, und „muß mithin die Wahrheit denen zuerkannt werden, welche in der Regel wandeln, welche die Kirche von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott überliefert hat, so ist auch damit unser aufgestellter Satz begründet, daß die Häretiker zur Berufung auf die Schrift nicht zuzulassen seien, denen wir *ohne* Schrift beweisen, daß sie *auf die* Schriften keinen Anspruch haben. Denn sind sie Häretiker, so können sie nicht Christen seyn, in so ferne sie *das* nicht von Christus haben, was sie aus *eigener* Wahl sich aneignen, und damit den Namen *Häretiker* annehmen. Sind sie somit Nichtchristen, so haben sie kein Recht auf die Schriften der Christen. Mit Recht muß man ihnen sagen: Wer seid ihr, wann oder woher seid ihr gekommen? Was treibt ihr, mir nicht Gehörige, in dem Meinigen? Mit welchem Rechte, Marcion, hau'st du meinen Wald? Mit welchem Fug verleitest du, Valentin, meine Quellen? Mit welcher Vollmacht, Apelles, verrückst du meine Marken? Mein ist der Besitz, was säet und weidet ihr Anderen da nach euerem Gefallen? Mein ist der Besitz; ich besitze seit Urzeit, besitze früher, habe feste Grundbücher von denen, welchen die Sache gehörte; ich bin Erbe der Apostel. Wie sie es

a) De Praescript. c. 35.

in ihrem Testamente verordnet, wie sie es auf Treue vermacht, wie sie darauf vereidet haben, so besitze ich's. Euch sicher haben sie auf immer enterbt und verstoßen, als Fremde und Feinde. Woher sind aber die Häretiker den Aposteln fremd und feind, als durch die Verschiedenheit der Lehre, die jeder nach seinem Gefallen gegen die Apostel entweder aufgebracht oder angenommen hat?" a).

Es ist viel Rhetorisches in dieser Darstellung Tertullians, sie ist aber ebenso geschichtlich wahr. Die Schicksale des Canons und der Schriftauslegung unter den verschiedenen Secten ist der beste Commentar zu dieser Peroration. Die Integrität und Exposition der Schriften ist engstens an die Tradition geknüpft. In dieser natürlichen Verbindung stehen sie auch in der Kirche. „Die Häretiker dagegen, welche sich einmal in den Kopf gesetzt hatten, anders zu lehren, zwang die Noth, anders auch mit den Urkunden der Lehre zu verfahren. Sie würden nicht anders lehren können, hätten sie nicht auch in anderer Form die Urkunden, auf welche sie ihren Vortrag begründen. Es hätte ihnen Verfälschung der Lehre ohne Verfälschung der Urkunden so wenig gelingen können, als uns Reinerhaltung der Lehre ohne Reinerhaltung der Schrift zur Begründung der Lehre zu Statten gekommen wäre" b). Kurz die tragische Geschichte der häretischen Bibelcritik und Schrifterklärung ist der schlagendste Beweis, daß sie Possessores malae fidei seien; sie hätten nie so umgehen können, wären die Schriften ihr rechtliches Eigenthum gewesen.

Dieses Beweisverfahren gilt nicht bloß, wie Neander meint, gegen die Gnostiker; es hat gleiche Bündigkeit gegen alle Häresien, die Protestanten nicht ausgenommen. Es sind bei ihnen dieselben formellen Principien, wie bei allen Anderen: die Lossagung von der Einheit und Autorität der apostolischen Kirche, die Verwerfung der Tradition und einseitige Stellung auf die Schrift, dieselbe Willkühr in der Exegese und Critik des Canons; während die Stifter dieser neuen Häresien keine göttliche Legitimation, so wenig als ein Marcion und Valentin, vorgelegt; keine Spur apostolischer Succession vor oder hinter sich haben, und ihr Lehr-

a) De Praescript. c. 36.
b) Ibid. c. 37.

begriff nicht etwa bloß von der römischen, sondern von allen apostolischen Kirchen des Erdkreises, Griechenlands und Asiens, als irrthümlich verworfen wird. Es bedürfte übrigens dieses Beweises nicht. Die Zersplitterung des Einen christlichen Bewußtseyns in viele hundert Fractionen, die jetzt auf dem Boden der aufgelösten Einheit herumtummeln und wimmeln, könnte ihrem Herzen fühlbar machen, daß ihnen das Christenthum als compacte Größe abhanden gekommen sei.

Wir fügen noch das Bild bei, welches Tertullian von dem Sectenwesen seiner Zeit entwirft, wobei ihn, wie es manchmal scheinen möchte, die unsrige geäfft hat. „Ich will auch nicht unterlassen eine Schilderung des häretischen Wandels zu geben; wie leichtfertig, wie irdisch, wie menschlich; ohne Ernst, ohne Würde, ohne Zucht, angemessen ihrem Glauben. Insbesondere weiß man nicht, wer ein Catechumen, wer ein Gläubiger ist; ganz gleich gehen sie hin (zum Gottesdienst), ganz gleich hören sie, ganz gleich beten sie... Die Kirchenzucht mit Füßen treten, nennen sie Einfalt; die Sorge dafür aber bei uns Kuppelei. Sie knüpfen auch mit Allen ohne Unterschied Gemeinschaft. Es kümmert sie nicht, ob diese es auch verschieden halten mögen, wenn sie sich nur zur Bekämpfung der Einen Wahrheit mit ihnen verstehen. Alle blähen sich auf, alle verheißen Erkenntniß. Die Catechumenen sind schon eher vollkommen als noch unterrichtet.... Ihre Ordinationen sind unbesonnen, leichtsinnig, unbeständig, bald stellen sie Neophyten auf, bald der Welt Hörige, bald unsere Apostaten, um sie durch äußern Glanz zu fesseln, weil sie es durch Wahrheit nicht vermögen. Nirgends schwingt man sich rascher, als im Lager der Rebellen, weil es schon als Verdienst gilt, wenn man nur dort ist. Daher ist heute Der Bischof, morgen ein Anderer; wer heute Diacon, ist morgen Lector; wer heute Presbyter, ist morgen Laie; denn auch Laien legen sie priesterliche Verrichtungen auf. Was soll ich von der Verwaltung des Lehramtes sagen, da sie Das zu ihrem Geschäfte machen, nicht die Heiden zu bekehren, sondern die Unsrigen zu verkehren. Nach dem Ruhm haschen sie, wenn sie Stehenden den Sturz, nicht aber Liegenden Erhebung bereiten können; begreiflich, es kommt ja auch ihr Werk nicht vom Aufbauen, sondern vom Nie-

derreißen der Wahrheit. Das Unsrige unterwühlen sie, damit sie das Ihrige aufbauen. Nur zu solchen Zwecken thun sie gar demüthig, einschmeichelnd und unterthänig... Daß bei den Häretikern keine Spaltungen vorkommen, rührt daher, daß, wenn es deren gibt, sie nicht sichtbar werden: Spaltung ist ihnen ihre Einheit. Ich will Lügner seyn, wenn sie nicht auch unter sich von ihren Lehrsätzen abweichen; ein Jeder pfeift das Lied, das er bekommen, nach seinem Gefallen, wie der, welcher es ausgegeben, es nach seinem Geschmacke componirt hat. Der Fortschritt einer Sache erkennt seine Natur an und die Sitte seiner Herkunft; — den Valentinianern blieb erlaubt, was dem Valentin freistand, ihren Glauben nach Gefallen zu neuern. Sieht man den Häresien ganz auf den Grund, so wird man bei allen treffen, daß sie in Vielem anders als ihre Stifter denken. Die Meisten haben gar keine Kirchen; ohne Mutter, ohne Sitz, baar des Glaubens, ohne Heimath, ohne Heerd schwärmen sie herum" a).

Wir überlassen die weitere Betrachtung dem Leser, und wenden uns zu etwas Anderem.

Mehr als einmal gibt Tertullian die katholische Glaubensregel in einer Form, die mit unserem Symbolum apostolicum fast wörtlich übereinstimmt. Eine dieser Formeln lautet: **Regula quidem fidei una omnino, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet: in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis resurrectionem** b). Anderswo fügt er noch bei: **Qui exinde miserit secundum promissionem a Patre Spiritum S. etc.** Diese Regel, sagt er, sei von dem Ursprunge des Evangeliums an überliefert, von Christus selbst angeordnet, und in der gesammten katholischen Kirche angenommen c). Seine Streitschriften gegen

---

a) De Praescript. c. 40. 41.

b) De Virgin. veland. c. 1.

c) Adv. Praxeam. c. 2. Hanc regulam ab initio evangelii decucur-

Hermogenes und Marcion, gegen Praxeas und andere Häretiker, haben die Vertheidigung dieser einzelnen Glaubenssätze zum Gegenstande. Das Verfahren dabei hat manches Originelle, wie wir es anderwärts nicht wieder antreffen. Wir sehen dieß schon bei dem Beweise für Gottes Daseyn und Einheit.

Kaum stand Einer mit solchem Ernst und solchem Schmerzgefühle wehemüthig sinnend vor der gefallenen Menschennatur, wie Tertullian; selbst seine Uebertreibung und Verirrung in entgegengesetzter Richtung läßt die Nachwirkung dieser Betrachtungsweise leicht erkennen. Gleichwohl ist ihm die Idee Gottes so tief in's menschliche Bewußtseyn eingegraben, daß, so viel auch, über der angebornen Finsterniß des Geistes, Erziehung, Verbildung und das allgemeine Vorurtheil dasselbe in ihre Verkehrtheit einschulen und einüben mochten, das Gottesbewußtseyn selbst im Heiden nicht ganz verdrängt oder erstickt ward, sondern sich vielmehr in freien Augenblicken auf eine höchst merkwürdige Weise aussprach. „Das ist das Hauptvergehen der Heiden, daß sie Gott nicht erkennen wollen, den sie nicht verkennen können... Sollen wir dieß aus dem Zeugnisse der Seele selbst beweisen? Diese, obgleich gedrückt vom Kerker des Leibes, umfangen von schlechter Erziehung, obgleich entnervt von so vielen Lüsten und Begierden, obgleich dienstbar falschen Göttern, — doch so bald sie zu sich kommt, wie aus einem Taumel, wie aus einem Schlafe, wie aus einer Krankheit, und ihre Gesundheit erlangt, so nennt sie **Gott** mit diesem einigen Namen, weil Gottes eigenem Namen. Gott ist groß, Gott ist gut, Gott gebe es, das ist Aller (Heiden) Stimme... O Zeugniß der von Natur christlichen Seele! Und spricht sie dieß aus, so blickt sie nicht nach dem Capitol, sondern nach dem Himmel; sie kennt nemlich den Sitz des lebendigen Gottes. Von diesem und von da ist er herabgestiegen" a). Dieses Gottesbewußtseyn, lehrt er, ist älter als aller Unterricht aus Büchern, als alle Philosophie, ist eine ursprüngliche Mitgift der Seele, und somit

risse, probabit etc. De Praescript. c. 13. 14. Haec regula, a Christo instituta, nullas apud nos habet quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt.

a) Apologet. c. 17.

unveräußerlich, wie ihr Wesen selbst a). Damit fällt begreiflich aller error invincibilis auf Seite der Heiden weg; sie trugen, wenn sie auch keine specielle Offenbarung Gottes empfangen hatten, den natürlichen und lebendigen Zeugen der Wahrheit in sich selbst b). Diese Offenbarung Gottes in unserer Natur schließt die außerordentliche und übernatürliche nicht aus, macht sie nicht überflüssig; denn jenes Gottesbewußtseyn kommt durch diese erst recht zur Verständigung über sich und zur bestimmteren und klareren Entwicklung (plenius et impressius) seiner selbst c). Was aber den Menschen überall zur Erkenntniß Gottes hindrängt, ist dessen Unermeßlichkeit, die ein Verborgenseyn seines Wesens nicht gestattet. „Unsichtbar ist er, und doch wird er gesehen; unbegreiflich, und doch wird er durch Gnade dargestellt; unschätzbar, und doch wird er von den menschlichen Sinnen geschätzt; — und so ist er wahr und so groß. Was nemlich insgemein sich sehen, begreifen und schätzen läßt, ist beschränkter als das Auge, womit es bewältiget, als die Hand, womit es gefaßt wird; was aber unermeßlich ist, das ist nur sich allein bekannt. Das macht Gott so schätzbar, daß er sich nicht schätzen läßt. So hält ihn die Gewalt seiner Größe den Menschen als etwas Bekanntes und Unbekanntes zugleich entgegen" d). Daraus folgert er anderwärts mit allem Nachdrucke Gottes Einheit: „Die christliche Wahrheit sagt ganz bestimmt: Gott, ist er nicht Einer, ist überhaupt nicht. Denn ziemender glauben wir, es sei ein Ding überhaupt nicht, als daß es anders sei, als es seyn sollte. Nun ist Gott nach dem Begriffe, den wir von ihm aufstellen, das höchste Wesen (Deum esse summum Magnum), daraus ergibt sich, daß nichts ihm gleich kommt, d. h. daß kein zweites höchstes

---

a) Contr. Marcion. I. 10. . . . Animae enim a primordio conscientia Dei dos est; eadem nec alia in Aegyptiis, et in Syris et in Ponticis.... Nunquam Deus latebit, nunquam deerit; semper intelligetur, semper audietur, etiam videbitur, quomodo volet. Habet Deus testimonia, totum hoc, quod sumus, et in quo sumus etc.

b) De Testim. anim. c. 6.

c) Apologet. c. 18.

d) Ibid. c. 17.

Wesen seyn könne" a). Die Einwendungen Marcions, daß so vieles Kleinliche und Unwürdige von dem im A. T. sich offenbarenden Gotte vorkomme, beantwortet er ausnehmend schön, und schließt dann: „Alles, was meinen Gott bei euch in Unehre bringt, ist ein Geheimniß des menschlichen Heiles. Gott ging mit dem Menschen um, damit der Mensch göttlich handeln gelehrt würde; Gott stellte sich dem Menschen gleich, damit der Mensch es Gott gleich machen könnte; Gott ward kleinlich erfunden, damit der Mensch recht groß würde. Wenn dich ein solcher Gott anwidert, so weiß ich nicht, ob du aufrichtig an den gekreuzigten Gott glaubest" b). — Wir wenden uns zu seiner Lehre von der Trinität.

Auch diese wurde, wie uns schon bekannt ist, in einer eigenen Schrift, — gegen Praxeas, vertheidiget. Es ist nicht ganz klar, ob dieser die Benennungen Vater und Sohn nur auf die verschiedenen Offenbarungsweisen Einer und derselben göttlichen Person vor und in der Incarnation angewendet habe, oder ob er die menschliche Natur, welche Gott angenommen, als Sohn bezeichne. Aus Tertullians Argumentation ließe sich beides abnehmen. Jedenfalls hatte in Jesus Christus der einpersönliche Gott, nach Praxeas Ansicht, sich geoffenbart und dem Leiden unterzogen. Er konnte nicht begreifen, wie eine Einheit zugleich eine Dreiheit seyn könne: „Gleich als wäre nicht auch auf diese Weise Einer Alles, erwidert Tertullian, wenn aus Einem Alles ist, durch die Einheit des Wesens nemlich. So wird zugleich das Geheimniß der Oeconomie bewahrt, welche die Einheit als eine Dreiheit auffaßt, indem sie drei annimmt, den Vater, Sohn und Geist; — drei, die nicht dem Seyn, sondern der Ordnung, nicht dem Wesen, sondern der Person, nicht der Macht, sondern der Eigenthümlichkeit nach, verschieden sind, aber Ein Wesen, Ein Seyn, Eine Macht haben, weil Ein Gott ist, aus welchem jene Ordnungen, Personen, Eigenthümlichkeiten, unter dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes

---

a) Contr. Marcion. I. 3.
b) Ibid. II. 27.

abstammen" a). Viele stießen sich an dem Begriffe *μοναρχια*, oder wendeten wenigstens ein, diese sei mit der Annahme einer Dreiheit der Personen unverträglich. „Da ich aber den Sohn nicht anderswoher, sondern aus der Substanz des Vaters ableite, der nichts thut ohne des Vaters Willen, der alle Gewalt vom Vater hat, wie kann ich so durch meinen Glauben die Monarchie zerstören, die ich als vom Vater dem Sohne übergeben, aufrecht halte? Dasselbe soll auch von der dritten Ordnung gesagt seyn, weil ich glaube, daß der heilige Geist vom Vater durch den Sohn sei" b). Ueber die ewige Zeugung des Sohnes entwickelt er dieselbe Vorstellung vom *Λογος ἐνδιαθετος* und *προφορικος*, wie wir oben bei Theophilus von Antiochien und ähnlich auch bei Hippolyt schon gesehen haben c). Er unterscheidet nemlich zwischen *σοφια* und *λογος*. Als Gott allein, und außer ihm Nichts war, war der Sohn als die Weisheit, Ratio, in ihm und bei ihm, und zwar persönlich, und in so ferne Gott nicht allein. Als sich aber Gott nach Außen mittels und in der Schöpfung offenbaren wollte, trat die Sophia oder Ratio als solche hervor, und seitdem, sagt Tertullian, heißt er eigentlich und streng genommen *Λογος*. Die Erklärung nimmt er vom Gedanken des Menschen, der in der Form des Wortes nach Außen tritt; ein Verhältniß, das, nur höher gefaßt, auch bei Gott in ähnlicher Weise statt finde. Da aber von Gott nichts Unreales, Leeres ausgehen kann, so ergibt sich von selbst, daß der Logos auch eine Person sei, unterschieden vom Vater, wenn auch Eins dem Wesen nach. „Ich nehme in ähnlicher Weise zwei an, Vater und Sohn, wie Wurzel und Strauch, Sonne und Strahl, zwei formell verschiedene Dinge sind, aber unter sich zusammenhängen. Alles, was aus Einem hervorgeht, ist nothwendig das Zweite von dem, aus dem es hervorgeht, darum aber noch nicht getrennt. Wo aber ein Zweiter ist, sind zwei, und wo ein Dritter ist, sind drei. Der dritte nemlich ist der heilige Geist vom Vater und Sohn, wie das dritte von der Wurzel die Frucht vom Strauche, wie das dritte

a) Adv. Prax. c. 2.
b) Ibid. c. 4.
c) S. oben Theophilus S. 294 ff. Hippolyt S. 602 ff.

von der Quelle, der Bach aus dem Flusse. Dabei wird jedoch Nichts von seinem Urgrunde (a matrice) entfremdet, von dem es seine Eigenthümlichkeiten schöpft. Indem so die Trinität durch geschlossene und verbundene Stufenfolge vom Vater ausgeht, widerstreitet sie einerseits nicht der Monarchie, und hält andererseits das Verhältniß der Oeconomie fest" a). Weitläufig beweist er so fort aus der Schrift die persönliche Unterschiedenheit von Vater und Sohn, und legt gerade auf diese Benennung großes Gewicht, der nothwendig, wenn nicht Alles Lüge und Täuschung seyn soll, auch ein inneres Verhältniß in Gott entsprechen müsse. Confundire man die Namen als gleichbedeutend, so werden sie bedeutungslos; und das Ergebniß müsse seyn, daß Gott weder das Eine noch das Andere sei, also überhaupt das nicht seyn könne, als was er sich geoffenbart; und jene vermeintlichen Vertheidiger der Einheit mit dem Umsturze des Christenthums und aller wahren Gotteserkenntniß enden b). — Einzelne Unklarheiten finden sich indeß auch noch bei Tertullian; z. B. daß er mit Justin dem Vater die absolute Möglichkeit des Sichtbarwerdens abspricht, und sie dem Sohne

a) Adv. Prax. c. 8.

b) Ibid. c. 10. ... Si enim ipse ero filius, qui et pater, jam non habeo filium, sed ipse sum filius. Non habendo autem filium, dum ipse sum filius, quomodo pater ero? . . . Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit; ut pater scilicet non sit, qui filium non habet, et filius non sit, qui patrem non habet... Sic monarchiam tenent, qui nec Patrem, nec Filium tenent. Er nennt dieß eine Verkehrung des Christenthums in jüdische Unwissenheit und Verirrung: Caeterum Judaicae fidei ista res, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nolis et post Filium Spiritum. Quid enim erit inter nos et istos, nisi differentia ista? Quod opus evangelii, quae est substantia novi testamenti... si non exinde Pater et Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt? Sic Deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum, ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum praedicatus non intelligebatur. Ibid. c. 31.

pro modulo derivationis beilegt; was übrigens noch eine Erklärung zuließe, auf deren weitere Exposition wir uns aber hierorts nicht einlassen können a).

Es war, wie Tertullian gelegentlich bemerkt, den gnostischen Systemen eigen, in entgegengesetzter Richtung vom Offenbarungswege, nicht von Oben herab, sondern von Unten hinauf sich zu construiren. Ihren Theorien über das Göttliche lagen allenthalben verkehrte Auffassungen der Welt- und Menschengeschichte zu Grunde, und wollte die katholische Apologetik ihnen mit Erfolg begegnen, so durfte sie einer Untersuchung dieser principiellen Fragen nicht ausweichen. Tertullian ist eine der bedeutendsten Erscheinungen auf diesem Gebiete, das seiner Natur nach dunkel, durch die Offenbarung nicht nach allen Puncten hin gleichmäßig für den forschenden Blick beleuchtet ward. Er schrieb mehrere Bücher, wie wir oben gesehen, über Gegenstände der christlichen Anthropologie und Psychologie, wovon wir das Nöthigste mitzutheilen haben.

Der Mensch, lehrt er, ist Gottes Schöpfung, erschaffen nach dessen Bild und Gleichniß, und zwar nicht bloß der Seele, sondern auch dem Leibe nach, in so ferne, als der Gedanke des künftig sich incarnirenden Sohnes Gottes die Idee zu seiner Gestaltung gegeben habe b). In und mit dem Fleische ward ihm auch eine Art Unterpfand der künftigen Erlösung. So ist der Mensch die Synthese von zwei wesentlich verschiedenen Substanzen, die für einander und zu einem gemeinsamen Ziele zusammenwirkend, Eine gemeinsame Bestimmung von Gott empfangen haben c). An der Seele läßt Tertullian den platonischen Unterschied zwischen einem ver-

---

a) Vergl. Möhler, Athanasius der Große und seine Zeit Th. I. S. 74 f.

b) De Resurrect. c. 6. Quodcunque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus, quod et limus et caro Sermo, quod et terra tunc.... Ita limus ille jam tunc induens imaginem Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus.

c) Ibid. c. 40. Ita vocabulum homo consertarum substantiarum duarum quodammodo fibula est, sub quo vocabulo non possunt esse nisi cohaerentes.... Ita amborum (corporis et animae) erit etiam conglorificari, sicut et compati. Secundum collegia laborum consortia etiam decurrant necesse est praemiorum.

nünftigen und unvernünftigen Theile (λογικον und ἀλογον) zu, verwirft aber die gnostische Trennung von Geist und Seele als zweier verschiedener Substanzen a). Die Seele ist ferner nach ihm ein einfaches Wesen, untheilbar, unauflösbar in sich, daher auch ihrer Natur nach unsterblich; denn was keiner Auflösung, ist auch, sagt er, des Sterbens nicht fähig b). Damit scheint aber wenig zu harmoniren, daß er behauptet, die Seele sei körperlich, eine Ansicht, die er mit vielen physiologischen Gründen zu stützen sucht c). Doch befremdet mehr der Ausdruck, als die Vorstellung selbst. Was er Körper nennt, ist ihm darum nicht auch materiell; so legt er z. B., was noch auffallender ist, selbst Gott Körperlichkeit bei. Er gründet darauf die Persönlichkeit des Sohnes, der vom Vater ausgeht. Quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie d). Tertullian faßte aber, und darin fällt Richtiges und Unrichtiges zusammen, Corpus als gleichbedeutend mit Substantia, diese aber im Gegensatze zu dem Inane und Vacuum auf; das, was ein compactes Seyn, und darum auch eine gewisse Form hat, entgegen dem, was ohne Realität in sich selbst, darum, wie ohne eigenes Seyn, so auch ohne Form ist. Er spricht darum der Seele die Geistigkeit nicht ab, so wenig, als ihm dieß in Ansehung Gottes in den Sinn kommen konnte; sondern will nur die Concretheit und Festigkeit ihres Wesens gegen Verflüchtigung gesichert haben e). Aus gleichem Grunde gibt er ihr auch eine gewisse Gestalt, in der sie zwar nicht den materiellen Augen des Leibes, aber doch ihres Gleichen sichtbar ist, was, meint er, ohne Gestalt nicht denkbar sei f). Nur unter dieser Voraussetzung

---

a) De Anima c. 12.

b) Ibid. c. 14.

c) Ibid. c. 7.

d) Adv. Prax. c. 7.

e) De Carne Christ. c. 11. Cum sit (anima), habeat necesse est aliquid, per quod est. Si habet aliquid, per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est. — Contr. Marcion. V. 15.

f) De Anim. c. 9.

kann er sich auch ihre Leidensfähigkeit erklären, welche Jeder in diesem Leben an sich erfährt, und die Schrift auch den abgeschiedenen Seelen beilegt a). Damit hängt sein **Traducianismus**, oder die Ansicht zusammen, daß im Zeugungsacte Leib und Seele zumal von den Eltern gesetzt und fortgepflanzt würden, was consequent die Geschlechtlichkeit der Seelen voraussetzt, die er ihnen auch ohne Bedenken zuschreibt b). Durch diese Theorie soll eine Reihe physiologischer Phänomene erklärt werden. Es sind dieß Particularitäten des Tertullian, die seiner naturphilosophischen Beobachtungsgabe sehr viel Ehre machen, im Uebrigen aber auf seiner einseitigen Begriffsbestimmung von Substanz, Körper, Geist &c. beruhen, und als Resultate individueller Speculation auf dogmatische Richtigkeit keinen Anspruch haben.

Interessanter ist für unseren Zweck, was er von der Freiheit des Menschen vorträgt, die er gegen die Gnostiker, namentlich gegen Marcion, glänzend vertheidiget; wie denn dieses das Dogma ist, um welches die Kirche fast mit allen Häretikern, der ältesten und der neueren Zeit, den Kampf erneuern mußte. „Ich finde, sagt Tertullian, den Menschen von Gott geschaffen mit der Freiheit des Willens und der Macht der Selbstbestimmung, und erblicke in Nichts Gottes Bild und Aehnlichkeit mehr an ihm, als eben in dieser Form seines Seyns. Denn weder dem Angesichte, noch den leiblichen Umrissen nach, so mannigfaltig im Menschengeschlechte, ist der Mensch dem einförmigen Gott nachgebildet, sondern der Substanz nach, welche er von Gott selbst geschöpft, — der Seele, welche Gottes Wesen entspricht, ist er mit der Freiheit des Willens und der Selbstbestimmung ausgezeichnet worden" [arbitrii sui libertate et potestate signatus est] c). Die Realität dieses Vorzuges ist in seiner Stellung dem gebietenden

a) De Anim. c. 6 — 8. Nihil enim (anima) si non corpus. Incorporalitas enim ab omni genere custodiae libera est, immunis a poena et a fovela. Per quod enim punitur aut fovetur, hoc erit corpus... In quantum omne corporale passibile est, in tantum quod passibile est, et corporale est.

b) Ibid. c. 27. 36. 37.

c) Contr. Marc. II. 4. 5.

und verbietenden Gesetze gegenüber factisch ausgesprochen. Wendete man ein: Das sei keine Wohlthat Gottes und kein Vorzug des Menschen, wenn dieß seinen Fall herbeigeführt, so erinnert Tertullian dagegen: Ist Gotteserkenntniß etwas Gutes, — was Niemand leugnen wird; ist diese nur möglich durch etwas Gottverwandtes im Menschen, mithin die Gottabbildlichkeit, welche die Freiheit, da Gott das freieste Wesen ist, in sich einschließt: so ist mithin die Freiheit des Willens zur Integrität des Gottesbildes, zur Gotteserkenntniß nothwendig, und mithin auch gut. Der Fall des Menschen durch Mißbrauch steht Dem nicht entgegen. Von Natur aus gut, ist nur Gott, weil er, anfangslos, aus sich hat, was er ist. Der Mensch ist nicht anfangslos, hat mithin das Gutseyn nicht aus sich, sondern durch die Einrichtung seiner Natur die Anlage dazu. Damit nun, was nicht von Natur sein eigen ist, in seinen, und zwar nach Gottes Vorbild, freien Besitz gelange, so hat Gott ihm das Gute frei gemacht, und die Macht ihm gegeben, durch einen freien Act der Selbstbestimmung dasselbe zum Eigenthum, und kraft jenes Grundvermögens gewissermassen zum natürlichen Besitzthum zu erheben. So ist das liberum arbitrium für ihn die Vermittlung, nach Gottes Aehnlichkeit gut zu seyn. So fühlt der Mensch sich stark gegen das Böse, zu dem kein Naturgesetz, keine nöthigende Schwäche ihn hinzieht. So allein ist dem Verdienst des freien Willens die Vergeltung und Belohnung rechtlich möglich gemacht. Das Gesetz schließt durch seine Anforderungen die Freiheit nicht aus, sondern bejaht sie vielmehr, da es den Gehorsam und Ungehorsam freigibt, und somit der Freiheit ihren doppelten Weg offen läßt a). — Dem Werthe des Geschenkes verschlägt es nichts, so wenig als der Güte des Gebers, wenn es zum Schlimmen mißbraucht ward. Gottes Idee und Zweck war gut; der Gebrauch mußte des Menschen freier Wahl anheimgegeben werden; Gott durfte, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu treten, die freie Anwendung nimmer hindern. Auch lasse sich, sagt er, nicht folgern, daß, wenn eine unmittelbare Setzung Gottes, wie die Seele, die Hauch Gottes ist, durch die Sünde corrumpirt werde, diese zuletzt auch Gott selbst berühren müsse, oder dieser mittelbar

a) Contr. Marc. II. c. 6.

Urheber der Sünde werde. Die Seele ist nicht aus Gottes Wesen; dieser ist Geist, sie ist Hauch; darum geringer und schwächer; darum könne dem Menschen absolute Sündelosigkeit nicht zu eigen seyn. Ferner habe sie nicht durch das gesündiget, was Gottverwandtes in ihr ist (quod illi cum Deo affine est), sondern durch das, was außer deren Substanz noch nicht von Gott geformt, in des Menschen Hand gegeben ward, — durch das liberum arbitrium. Es fällt somit die Schuld des Mißbrauches nicht auf Gott, der es ihm, wie gezeigt, an sich gut gegeben, sondern auf den, der es nicht gut angewendet. Wie sehr aber jeder Tadel von dieser Seite her grundlos ist, zeigt, „daß den nemlichen Menschen, die nemliche Substanz der Seele, den Adam in seiner nemlichen Beschaffenheit, dieselbe Freiheit des Willens und Macht der Selbstbestimmung heute über den Satan zum Sieger macht, wenn sie im Gehorsam des Gesetzes angewendet wird" a).

Aus allem Dem läßt sich ohne Mühe ableiten, in welches Verhältniß Adam zu dem aus ihm sich entwickelnden Geschlechte getreten sei. Es war ganz consequent, wenn er nach seiner Grundansicht der menschlichen Natur lehrte, daß in Adam das ganze folgende Geschlecht, nicht bloß dem Wesen, sondern auch der Beschaffenheit nach, schon beschlossen war, und dieses mithin in das ganze Schicksal seines Stammvaters nothwendig eingehen mußte b). Daraus begreift sich, wie die Vererbung der Schuld und Strafe der Ursünde in seinem Systeme nicht bloß ihre Stelle finden, sondern ganz besonders hervorgehoben werden mußte. „Um des Kostens von einem einzigen Bäumchen wird der Mensch verurtheilt; von da gehen die Vergehen sammt ihren Strafen aus, und nun gehen Alle zu Grunde, die nie einen Rasen vom Paradiese erblickt haben" c). Von daher leitet er die Verfinsterung des

a) Contr. Marc. II. 7—9.

b) De Anim. c. 10. A primordio in Adam concreta et configurata corpori anima, ut totius substantiae ita et conditionis semen effecit. — C. 19. Anima hominis velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta et genitalibus feminae foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit, tam intellectu quam sensu etc. —

c) Contr. Marcion. I. 22.

menschlichen Geistes. Stand der Mensch ehedem mit Gott in engster Beziehung, und in Gott der Born reichster Erkenntniß unter der Bedingung des Gehorsams ihm offen, so verkehrte sich der klare Geist durch die Sünde zur Unvernunft, die, weil sie gleich im ersten Anfange schon an die Natur sich angesetzt hat, nun wie etwas Natürliches der Seele sich anheftet a). Daraus entwickeln sich die Sünden in den einzelnen Menschen, als eben so viele traurige Blüthen derselben Wurzel, aus der Allen die Verdammniß zuwächst b). Daher bleibt der Einzelne so lange in das ganze Verhältniß des sündigen Stammvaters verflochten, bis er durch die Wiedergeburt in Christo in ein neues umgesetzt wird c). Hat nun Tertullian nichts mehr als nur Teuflisches im gefallenen Menschen erblickt, welches bis auf die letzte Spur jeden Zug des göttlichen Urbildes in ihm vertilgt, und eine Wiederanknüpfung für das Gute auf immer unmöglich gemacht hätte? Man höre: „Das Uebel der Seele, abgesehen davon, daß es durch die Berückung des bösen Geistes vermehrt wird, geht aus dem Gebrechen des Ursprungs voran, und ist ihr gewissermassen natürlich. Das Verderbniß der Natur ist nemlich eine zweite Natur, welche ihren eigenen Gott und Vater hat, — den Urheber des Verderbnisses selber; so jedoch, daß der Seele auch Gutes noch innewohnt, jenes Ursprüngliche, Göttliche und Aechte, und eigentlich Natürliche. Denn was von Gott ist, wird nicht so fast verlöscht, als verdunkelt. — Es kann, weil es nicht Gott ist, wohl verdunkelt; aber weil es von Gott ist, nicht verlöscht werden. Wie also das Licht durch etwas Dazwischenstehendes aufgehalten, dennoch bleibt, aber nicht durchscheint, wenn die Dichtheit des Entgegenstehenden zu groß ist: so ist auch das Gute in der Seele, von

a) De Anim. c. 16.

b) Contr. Marcion. V. 16. 17. — De Testim. anim. c. 3. ... per Satanam homo a primordio circumventus ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit. — De Spectac. c. 3. — De Resurrect. c. 49.

c) De Anim. c. 40. Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda quamdiu recenseatur.

dem Bösen unterdrückt, je nach Beschaffenheit, entweder ganz wirkungslos, indem sein Licht verhalten wird, oder es strahlt, wo es darf, hindurch, so bald es Freiheit findet. So sind Einige sehr schlecht, Andere sehr gut, aber dessen ungeachtet alle Seelen Ein Geschlecht. Auch im Schlechtesten ist etwas Gutes, und in dem Besten etwas Schlechtes; denn nur Gott allein ist ohne Sünde, und der einzige Mensch ohne Sünde ist Christus, weil Christus auch Gott ist. So bricht die Seele in Ahnungen hervor, kraft ihres ursprünglichen Guten, und das Gottesbewußtseyn spricht sein Zeugniß aus ... Darum ist keine Seele ohne Schuld, weil keine ohne Samen des Guten. Kommt sie demnach zum Glauben, und wird neu gebildet aus dem Wasser und der Kraft von Oben, so erblickt sie, sobald die Decke des früheren Verderbnisses weggenommen ist, ihr ganzes volles Licht. Sie wird ferner auch vom heiligen Geiste aufgenommen, wie bei der alten Geburt vom bösen Geiste. Es folgt der Seele, so wie sie mit dem Geiste sich vermählt, das Fleisch, gleich einem zur Brautsteuer gehörigen Diener, und fröhnt nun nicht mehr der Seele, sondern dem Geiste. O selige Vermählung, wenn sie sich auf keinen Bruch der Treue mehr einläßt!" a) Diese höchst merkwürdige Stelle wird über seine folgende Lehre von der Erlösung viel Licht verbreiten.

Das Factum der göttlichen Incarnation bildet bei Tertullian recht eigentlich die belebende Mitte für seine gesammte, theoretische und practische Darstellung des Christenthums. Die neu begründeten Beziehungen zu Gott, die ihn so überschwenglich begeisterten, und selbst jenes bis zur Unklarheit exorbitante Bestreben, das Leben darnach umzugestalten, liegen ihm hierin befestiget. Daher auch seine Anstrengung, gerade diesen Punct gegen die häretische Veruntreuung recht in's Licht zu setzen und zu begründen. Er hat es hierin mit zwei Partheien zu thun, — der Geistesarmuth der Ebioniten, welche Christo die Gottheit ableugneten, und den Gnostikern, vorzüglich Marcion, die ihm vom Menschensohne nichts mehr als den bloßen Schein übrig ließen. Jene berücksichtiget er nur nebenher, während er alle Streitkraft gegen den Doketismus in seinen verschiedenen Formen entfaltet. „Es ziemte sich

a) De Anim. c. 41.

nicht, sagt er mit Rücksicht auf Ebion, daß Gottes Sohn aus menschlichem Samen geboren wurde, damit er, während er so ganz Menschensohn wäre, nicht auch Gottes Sohn wäre, und somit nichts vor Salomon voraus hätte, und nach Ebions Ansicht aufgefaßt werden müßte. Da er also schon Gottes Sohn aus Gottes Samen, d. i. vom Geiste, war, so brauchte er, um auch des Menschen Sohn zu seyn, nur allein Fleisch vom Fleische des Menschen zu nehmen, ohne Samen des Mannes. Es war des Mannes Samen unnöthig bei dem, der Gottes Samen hatte. Wie er daher vor seiner Geburt aus der Jungfrau Gott zum Vater haben konnte, ohne menschliche Mutter, ebenso konnte er, als er von der Jungfrau geboren ward, eine menschliche Mutter ohne menschlichen Vater haben.... Sohin, da er selbst vom Geiste Gottes, und Gott Geist ist, ist er selbst Gott von Gott, und vom Fleische des Menschen als Mensch im Fleische geboren" a). Wenn aber hier gesagt wird: „Er brauchte nur allein Fleisch vom Fleische des Menschen zu nehmen" 2c., so schließt er damit von der Integrität der menschlichen Natur Christi die Seele nicht aus, sondern nur die Erzeugung aus dem alten Mannes-Samen. „Denn auf neue Weise (nove) mußte der Begründer der neuen Geburt geboren werden, welche darin besteht, daß in Gott der Mensch geboren wird, in welchem Menschen Gott geboren ward, indem er das Fleisch des alten Samens annahm, ohne den alten Samen, damit er es aus neuem Samen, d. i. geistig umgestaltete, nachdem er es mit Austilgung der alten Makel gesühnt und gereiniget hatte" b). Auch hier begegnen wir, um es nur kurz zu bemerken, derselben Auffassung vom Verderbnisse der Natur durch die Ursünde wieder, wie oben in Ansehung

a) De carne Christ. c. 17.

b) Ibid. c. 17. Nove nasci debebat, novae nativitatis dedicator... Haec est nativitas nova, dum homo nascitur in Deo, in quo homine Deus natus est, carne antiqui seminis suscepta, sine semine antiquo, ut illam novo semine i. e. spiritaliter reformaret, exclusis antiquitatis sordibus expiatam. — C. 16. Nostram carnem induens Christus suam fecit, suam faciens peccatricem eam non fecit. — In Christo sine peccato habebatur caro, quae in homine sine peccato non habebatur. Ibid. Man vergl. De Anim. c. 40.

der Seele. Er unterscheidet zwischen der gotterschaffenen Substanz oder dem Stoffe (materia) des Fleisches, und der durch Adams Sünde verderbten Natur desselben. Die letztere ist zur Substanz hinzugetreten, wie die Verfinsterung zur Seele; ist aber eben so wenig eine wesentliche, und darum unablösbare Form des Fleisches, als jene an der Seele, geworden. Das sündliche Fleisch ist Adams Setzung, und leitet sich gleichartig in alle aus Samen Erzeugten über; wo dagegen nicht mehr der sündhafte Adam seine befleckte Natur selbstthätig fortzeugt, sondern seine Substanz ohne das, ihr nicht wesentliche, Verderbniß, passiv aufgenommen, und, ohne Samen und Zeugung, des zweiten Adams Leib gleich dem des ersten unmittelbar von Gott gebildet ward: da fiel von dem jungfräulichen Fleische jegliche Beflecktheit weg. Und darin liege auch, sagt er, der tiefere Grund unserer jungfräulichen Regeneration, — die aus und durch seine jungfräuliche Generation uns vermittelt wird a). Daraus begreift sich weiter von selbst, wie verabscheuungswürdig ihm Marcions Attentat auf die Realität des Fleisches und der Geburt Christi aus der Jungfrau erscheinen mußte. Alles eigenthümlich Menschliche am Erlösungswerke, und damit dessen ganze Wahrheit, war dahin, wenn jener hohle Idealismus den Sieg davon trug. „Du schauderst, sagt er, vor dem Kinde (Jesus), wie es so verbunden und verwickelt, vielleicht auch im Schmutze da liegt. Es eckelt dich an, daß es in Windeln eingezwängt, daß es mit Salbungen geformt, mit Liebkosungen belächelt wird. Solche Ehrenbezeigung an die Natur hassest du, Marcion: und wie bist du geboren? Du hassest den Menschen, der geboren wird: wie solltest du Jemanden lieben? Dich wenigstens hast du sicher nicht geliebt, als du von der Kirche und dem Glauben Christi abtrünnig wurdest. Aber mache das mit dir selbst aus. Christus hat wahrlich jenen Menschen geliebt, der im Mutterleibe in Unfläthigkeit empfangen und ausgebildet, durch die Schamtheile geboren, unter Scherzen auf-

a) De carn. Christ. c. 20. Quid fuerit novitatis in Christo ex virgine nascondi, palam est: ... uti virgo esset regeneratio nostra, spiritaliter ab omnibus inquinamentis sanctificata per Christum, virginem et ipsum, etiam carnaliter, ut ex virginis carne.

gezogen ward. Seinetwegen ist er herabgestiegen, seinetwegen hat er geprediget, seinetwegen sich jeder Erniedrigung bis zum Tode, bis zum Kreuzestode, unterworfen; — er hat sicher den geliebt, den er um so hohen Preis erkauft hat." Wer die Geburt leugne, müsse consequent auch das Leiden und die Auferstehung, und somit das Christenthum selbst leugnen, dessen ganzer Gehalt auf die Wahrheit dieser Thatsachen gestellt ist. „Aber antworte mir einmal, Mörder der Wahrheit: Ist Gott nicht wahrhaft gekreuziget worden? Ist er nicht wahrhaft gestorben, wie er gekreuziget worden; wieder auferstanden, wie er wahrhaft gestorben ist? Falsch ist also auch unser Glaube, und Trugbild ist somit Alles, was wir von Christus hoffen? Verruchtester der Menschen, der du die Gottes-Mörder entschuldigest! Denn hat Christus nichts von ihnen gelitten, so hat er nicht wahrhaft gelitten. Schone der einzigen Hoffnung des Erdkreises! Was zerstörst du des Glaubens nothwendige Schande? Was immer Gottes unwürdig ist, das frommt mir zum Heile." Alles, sagt er ferner, was wir von Christus vernommen, was wir von ihm sagen und glauben, bestätiget dieses. Dieselben Thatsachen verbürgen die Realität beider Naturen; mit der einen müssen wir daher auch die andere annehmen. „Christus könnte nicht Mensch heißen, ohne Fleisch, nicht Menschensohn, stünde Niemand zu ihm im elterlichen Verhältnisse, — wie auch nicht Gott, ohne Geist Gottes, nicht Gottes Sohn, ohne Gott den Vater. So hat die Eigenheit der beiden Substanzen den Gott und Menschen erwiesen; hier geboren, dort ungeboren, hier von Fleisch, dort von Geist, hier schwach, dort überaus stark, hier sterbend, dort lebend. Diese Eigenthümlichkeit der Zustände, des göttlichen und des menschlichen, in gleichmäßiger Wahrheit beider Naturen ist durch dieselbe Gewährschaft gesichert; — die Wunderkräfte haben den Geist Gottes, die Leiden das menschliche Fleisch bewährt? ... Was machst du die eine Hälfte von Christus zur Lüge? Er war ganz Wahrheit. Er wollte, glaube es, lieber geboren werden, als theilweise lügen, und zwar wider sich selbst!" rc. [a]) In einer ähn-

a) De carn. Christ. c. 4 — 5.

lichen Weise fertiget er Valentin ab, welcher, bloß eine Erlösung der Seelen behauptend, lehrte, Christi Seele sei Fleisch geworden, d. h. er habe ihr die Beschaffenheit des Fleisches gegeben. Wozu dieses? sagt er; wir haben keine fleischernen Seelen; hatte Christus eine solche, und keine wie die unsrige, so hat auch ihr Leiden und Thun keinen realen Werth für uns, und es ist überhaupt nicht abzusehen, wenn eine solche Verfleischung der Seele genützt hätte, uns sicher nicht a).

Man sieht, wohin dieser Idealismus gerathen mußte, der die eigenthümlich menschliche Natur recht tief herabsetzte, um sich in eine andere Wesenssphäre, die göttliche, widernatürlich einzudrängen. Diesem widersinnigen Bestreben ward die Realität alles Irdischen, die Geschichte mit den unumstößlichsten Thatsachen geopfert, die Sprache, die Begriffe, kurz Alles verwirrt, um im Bodenlosen einen inhaltsleeren Spiritualismus zu begründen. Selbst das Zeugniß der gesunden Sinne ward entwerthet. Diesem Treiben wirft sich Tertullian mit seiner ganzen Geistesmacht entgegen. Die Erlösung, — das sind seine Grundgedanken, ist für den Menschen, und zwar den vollständigen Menschen, daher dieser im Christenthum seinem ganzen Wesen nach berücksichtiget, daher das eigenthümlich und real Menschliche, mithin auch das Fleisch, als das Charakteristische dieses Vernunftwesens, darin repräsentirt seyn muß. Darum reclamirt er vor Allem das Zeugniß der Sinne: Die Sinne täuschen nicht, sie richten sich in ihrer Wahrnehmung nur nach den bestimmenden Ursachen der Erscheinungen, welche selbst dem höheren Gesetze unterthan sind. Täuscht dieses nicht, — das von Gott ist, so auch nicht die Sinne. Das Zeugniß der Sinne in Zweifel ziehen, heißt, die ganze Weltordnung umkehren, Alles unsicher machen. So machte es Marcion. Gilt es aber

---

a) De carn. Christ. c. 10. Si (Christus) animas nostras per illam, quam gestavit, liberare susceperat, illam quoque, quam gestavit, nostram gestasse debuerat, id est, nostrae formae, cujuscunque formae est in occulto anima nostra, non tamen carneae. Caeterum non nostram liberavit, si carneam habuit, nostra enim carnea non est. Porro, si non nostram liberavit, quia carneam liberavit, nihil ad nos, quia non nostram liberavit etc.

überhaupt, so auch bei Christo. Bei den Aposteln ist die Natur der Sinne nicht getäuscht worden, Gesicht und Gehör waren auf jenem Berge nicht betrogen. Ein treues Zeugniß gab der Geschmack des aus Wasser verwandelten Weines, gab die Berührung des Leibes dem darauf gläubigen Thomas. So sind also die Sinne die Vermittler des Uebersinnlichen, und die Welt der Erscheinungen für uns der Durchgang zum Verborgenen, und in der Realität der ersteren mithin das sichere Medium zum zweiten gegeben a). War also Christus das, als was und wie er den treuen Sinnen sich darstellte, so ist unser Heil, und zwar unseres Gesammtwesens, gesichert. „Er, der Mittler zwischen Gott und dem Menschen, wird Gott dem Menschen, den Menschen Gott zurückstellen, das Fleisch dem Geiste, den Geist dem Fleische, da er ja Beides in seiner Person verbündet (foederavit), und der Braut den Bräutigam, dem Bräutigam die Braut erworben, welche (das Fleisch) sich in Christo ihren Bräutigam (den Geist) durch ihr Blut erstanden hat" b). Unser Glaube und unsere Hoffnung stehen fest, ist unser Fleisch zur Rechten Gottes erhöhet; ich sage, unser Fleisch, nicht unsere Seele; wiewohl Christus auch diese hatte; aber nicht in dieser, der geistigen Substanz, trafen Gott und Mensch zusammen, sondern in dem Fleische war der einigende Mittelpunct beider Wesenheiten, so daß also der Seele durch Vergünstigung des Fleisches die Gemeinschaft des Göttlichen zugewendet wurde. In diesem Sinne und aus diesem Grunde kann daher von einem ersten und zweiten Adam, von einem ersten und zweiten Stammvater, von

---

a) De Anim. c. 17 sq.

b) De Resurrect. carn. c. 63. — Wie lebendig er von dieser Idee durchglüht war, zeigt folgende Aeußerung: Hic (Jesus Christus) sequester Dei et hominum appellatus ex utriusque partis deposito commisso sibi, carnis quoque depositum servat in semetipso, arrabonem summae totius. Quemadmodum enim nobis arrabonem Spiritus reliquit, ita et a nobis arrabonem carnis accepit, et vexit in coelum pignus totius summae illuc quandoque redigendae. Securae estote, caro et sanguis, usurpastis et coelum et regnum Dei in Christo. Ibid. c. 51. 44.

einer Geburt und Gegen- oder Wiedergeburt in Wahrheit gesprochen werden a). Von diesem wahrhaft realen Standpuncte aus konnte Tertullian die Behauptung aufstellen: „Das Fleisch sei von Gott privilegirt im edelsten Sinne; die Seele selbst könne nur durch es und in ihrem Ineinanderseyn mit ihm zum Glauben und Heile kommen; so sehr ist das Fleisch der Angelpunct des Heiles" b).

Diese Auffassung Tertullians, so tief als wahr, ist von unberechenbarer Wichtigkeit für die Bestimmungen von dem Christenthum, der Kirche und dem kirchlichen Leben. Sie tritt in ihrer durchgreifenden Wichtigkeit hervor in seiner Lehre von den Sacramenten. Hat sich Christus, um erst im Allgemeinen hierüber zu sprechen, als das göttliche Licht, welches das Leben in sich enthält, in's Fleisch wahrhaft nieder- und eingelassen c), und ist mithin durch das Medium des Einen und gemeinsamen Fleisches der Geist Gottes der Seele communicirt worden, so liegt in der Incarnation nicht allein der reale, sondern selbst auch der formale Grund der christlichen Sacramente, als welche durch ihr äußeres Zeichen, womit sie dem Fleische sich nahen und verbinden, der Seele durch das Fleisch die gnadenvolle Mittheilung des Geistes vermitteln, wie es die katholische Kirche von ihnen lehrt. Tertullian entwickelt selbst diesen Schluß: „Laßt uns nun auf das eingehen, was der Christ vor Anderen so recht eigentlich voraus hat, was da diesem gemeinen und schmutzigen Dinge (dem Fleische) bei Gott für Vorrechte eingeräumt sind; obwohl ihm allerdings schon das genügete, daß durchaus keine Seele das Heil erlangen kann, außer wenn und so lange sie im Fleische geglaubt hat; so sehr ist das Fleisch der Angelpunct des Heiles. Endlich, wenn die Seele von Gott erkoren wird, so ist es das Fleisch, das macht, daß sie erkoren werden könne. Das Fleisch wird nemlich abgewaschen, damit die Seele entmackelt werde. Das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiliget werde. Das Fleisch wird mit dem Kreuze be-

a) De Resurrect. carn. c. 53.
b) Ibid. c. 8.
c) Ibid. c. 44.

zeichnet, damit die Seele geschirmt werde. Das Fleisch wird durch die Händeauflegung überschattet, damit auch die Seele durch den Geist erleuchtet werde. Das Fleisch genießt den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele von Gott genährt werde" a). Der katholische Begriff vom Sacramente ist hier, und was noch bedeutender ist, im engsten Zusammenhange mit der Grundlehre des Christenthums — der Incarnation — entwickelt. Wir wollen das Wesentliche davon bei den einzelnen Sacramenten nun näher kennen lernen.

Die Taufe hat, wie früher gesagt ward, Tertullian in einer eigenen Schrift behandelt. Das Wasser ist ihm hiebei nicht bloßes Symbol, sondern befruchtet mit göttlicher Kraft, die Göttliches, — die Erneuerung des Menschen, bewirkt. Er bemerkt darüber gegen die, welche eine solche Vereinigung des Materiellen mit dem Göttlichen so hart fassen wollten: „Es gibt nichts, was

---

a) De Resurrect. carn. c. 8. ... Denique cum anima Deo allegitur, ipsa (caro) est, quae efficit, ut anima allegi possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecretur. Caro signatur, ut et anima muniatur etc. Neander, Antignosticus S. 410 f., widert dieser, wie er meint, übertriebene Realismus Tertullians gewaltig an, der hier in aller Unklarheit Aeußeres und Inneres, Symbol und Sache, nicht weit genug trenne. Er corrigirt ihn daher. „Ein anderer Mann von mehr reflectirendem Verstande, d. i. Neander, hätte statt dessen gesagt: „„Die äußerliche Taufe des Leibes ist ein Symbol der inneren Geistestaufe; die dem Leib ertheilte Salbung ein Symbol der inneren priesterlichen Weihe, die jedem Christen durch den Glauben zu Theil wird. Die Stirn des Getauften wird mit dem Kreuze bezeichnet, als Symbol davon, daß seine Seele durch den Glauben an den Gekreuzigten und durch dessen göttliche Kraft gegen die Angriffe des Bösen gesichert ist"" u. s. w. Tertullian setzt dagegen das Aeußere mit dem Innern in das Verhältniß von Ursache und Wirkung." Dieß Neanders Worte, — wahrlich seltsam genug! So hätte Tertullian gesprochen, wäre er Neander, wäre er Protestant gewesen. Aber unglücklicher Weise kannte das christliche Alterthum, selbst Origenes, diesen unchristlichen Begriff vom Sacramente nicht. Tertullian würde seinerseits ihm zurufen, wie dem Marcion: Emendas dum vitias!

in dem Grabe den Sinn der Menschen so sehr verhärtet, als die Einfachheit der göttlichen Werke, wie sie in der Handlung erscheint, und die Erhabenheit, welche in der Wirkung verheißen wird; wie denn gleich hier, weil mit solcher Einfachheit, ohne Pomp, ohne irgend eine neue Zurüstung, und selbst ohne Aufwand der Mensch in's Wasser gesenkt, unter wenigen Worten untergetaucht, nicht viel oder um Nichts reiner hervorgeht, darum auch die Erlangung des ewigen Heiles unglaublich scheint.... O armseliger Unglaube, der du Gott seine Eigenthümlichkeiten absprichst, — Einfachheit und Macht! Wie also? soll man sich nicht wundern, daß durch ein Bad der Tod weggespühlt werde? Gut; um so mehr muß man glauben, wenn etwas darum, weil es wunderbar ist, nicht geglaubt wird; denn wie sollen Gottes Werke anders seyn, als über alle Bewunderung erhaben?" rc. a) Er macht nun einige Betrachtungen über das Wasser, wie es schon vor der Formation der Erde und des Menschen, zu allen göttlichen Geheimnissen hülfreich gewesen, und schließt: „Um so weniger läßt sich einwenden, wenn Gott die Materie, welche er bei allen Dingen und Stoffen gebrauchte, auch in seinen eigenen Sacramenten sichtbar werden ließ; wenn das, was das irdische Leben lenkt, auch im himmlischen thätig ist" b). Die Kraft des Taufwassers leitet er her von dem göttlichen Geiste, der ursprünglich über den Gewässern schwebte (Genes. 1, 1.), und aus dem diese die höhere Weihe an sich gezogen haben. „So empfing die vom Heiligen geheiligte Natur der Wässer auch selbst die Kraft zu heiligen.... Daher erlangt jedes Wasser, vermöge dieses Vorrechtes ihres Ursprungs, die innere Kraft der Heiligung durch Anrufung Gottes. Denn da läßt sich unmittelbar der heilige Geist herab vom Himmel, weilt über den Wässern, indem er sie aus sich heiliget; und so geheiliget ziehen sie die Kraft zu heiligen in sich hinein. Uebrigens liegt in dem einfachen Act allerdings in so ferne eine gleichnißartige Beziehung, als wir nemlich, weil die Sünden, nach Art des Schmutzes, uns verunreinigen, durch Wasser abgewaschen werden. Allein wie die Vergehungen nicht

a) De Baptism. c. 2.
b) Ibid. c. 3.

auf der Hautoberfläche zum Vorschein kommen, da Niemand an der Haut die Befleckung mit Idololatrie, Unzucht oder Betrug herumträgt: so tragen dergleichen den Schmutz im Geiste, welcher Urheber des Vergehens ist. Der Geist nemlich herrscht, das Fleisch dient; jedoch tragen beide gemeinschaftlich die Schuld: der Geist wegen der Herrschaft, das Fleisch wegen des Dienstes. Nachdem also durch die Dazwischenkunft des Engels (Joh. 5, 4.) die Wasser gewissermassen Heilkraft erlangt haben, so wird sowohl der Geist im Wasser leiblicher Weise abgewaschen, als auch das Fleisch darin geistiger Weise gereiniget" a). Er beruft sich, Ungläubigen gegenüber, selbst auf nachäffende dämonische Anstalten in den Mithrasgeheimnissen; ferner auf die Herabkunft des Engels in den Teich der Bethesda zu Jerusalem (Joh. 5, 6.), und folgert aus der vorbildlichen Bedeutsamkeit der letzteren: „Das Geistige ward immer in körperlichen Figuren vorgebildet. Mit der Zunahme der göttlichen Gnade gegen die Menschen wuchs auch die Macht des Wassers und Engels. Heilten sie vordem die Gebrechen des Leibes, so verleihen sie jetzt die Gesundheit des Geistes; die ehedem nur zeitliches Wohlseyn bewirkten, stellen jetzt das ewige Heil wieder her; die nur Einen einmal im Jahre befreiten, retten jetzt täglich Völker, dadurch, daß sie den Tod durch die Abwaschung der Vergehungen tilgen. Ist nemlich die Schuld erlassen, so ist auch die Strafe erlassen (exemto scilicet reatu eximitur et poena). So wird der Mensch Gott wieder nach seinem Gleichnisse zurückgestellt, der ehedem nach seinem Bild gewesen. Das Bild wird nach der Gestalt, das Gleichniß nach der Ewigkeit bemessen. Denn er empfängt jenen Geist Gottes wieder, den er einst durch dessen Einhauchung erhalten, aber durch die Uebertretung hernach verloren hatte" b). — So ist dem Tertullian die Taufe ein göttliches Opus operatum, welches die Gnadenwirkung nicht bloß symbolisirt, sondern kraft der göttlichen Anordnung selbst verleiht.

Es unterscheidet sich dadurch wesentlich die christliche Taufe von der Taufe des Johannes, welche göttlich zwar in ihrer Insti-

a) De Baptism. c. 4.
b) Ibid. c. 4. 5.

tution, keineswegs aber in ihren Wirkungen war. Ihr Zweck war, zur Buße vorzubereiten und einzuweihen, nicht die Sünden nachzulassen, oder den Geist zu vermitteln, was Christi Taufe vorbehalten war. Darum nennt er sie eine Candidatin der Taufe Christi a). Weiterhin lehrt er, der Glaube sei nicht, wie damals schon Häretiker von ihrem Standpuncte aus dachten, für sich und allein ausreichend, sondern im N. T. sei die Taufe als die Bekleidung des Glaubens de necessitate medii vorgeschrieben, und dürfe, weil ihre erzweckte Wirkung an sich vollkommen, und der Taufbund unauflöslich ist, nie mehr wiederholt werden b). Der Minister dieses Sacramentes ist kraft seiner Amtsgewalt der Bischof, mit seiner Genehmigung sind es auch Priester und Diaconen, und, aber nur im Nothfalle, selbst Laien; doch sollen sich diese nicht selbst das bischöfliche Amt anmassen, und in einen ihnen nicht zuständigen Amtskreis eindrängen c). Die Wichtigkeit der Taufe und ihre Unwiederholbarkeit bestimmt ihn ferner, Vorsicht bei deren Ertheilung zu empfehlen. Kindern solle sie, will er, nicht ohne dringende Noth gespendet werden, damit einerseits ihre Taufpathen nicht einer unnöthigen Gefahr ausgesetzt würden,

a) De Bapt. c. 10. (Nos quidem aestimamus), divinum quidem baptismum Joannis fuisse, mandato tamen, non et potestate . . . Nihil enim coeleste praestabat, sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae scilicet praepositus, quae est in hominis potestate. Quodsi poenitentia humanum est, et baptismus ipsius ejusdem conditionis fuerit necesse est; aut daret et Spiritum S. et remissionem delictorum, si coelestis fuisset. Sed neque peccatum dimittit, neque Spiritum indulget, nisi Deus solus . . . . Agebatur itaque baptismus poenitentiae quasi candidatus remissionis et sanctificationis in Christo subsecuturae.

b) Ibid. c. 13. 15. Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet . . . Felix aqua, quae semel abluit, quae ludibrio peccatoribus non est, quae non assiduitate sordium infecta, rursus, quos diluit, inquinat!

c) Ibid. c. 17. Dandi quidem jus habet summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi autoritate, propter ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est etc.

und jene selbst die Gnade sorgfältiger bewahren, die sie mit vollem Bewußtseyn begehrt haben a). Auch den Erwachsenen, die über die Gefahren der Jugend noch nicht hinaus sind, wünscht er sie aufgeschoben zu sehen. — Die ordentliche Zeit ist Ostern und Pfingsten, außerdem jeder Sonntag und jeder andere Zeitpunct, wenn sich's nicht um die Feierlichkeit, sondern bloß um die Gnade handelt b). — Endlich treffen wir bei ihm eine ziemlich genaue Beschreibung des katholischen Taufritus. Der Taufe gingen voran häufige Gebetesübungen, Fasten, Nachtwachen, dann das specielle Sündenbekenntniß, das über das ganze vorausgegangene Leben, und zwar nicht öffentlich, sondern im Geheimen abgelegt wurde c). Die Verpflichtung dazu Matth. 3, 6. Sodann folgte die Ablegung des Glaubensbekenntnisses, die feierliche Lossagung vom bösen Geiste und das Gelöbniß, — Alles in die Hand des Bischofs. Die Formeln waren dieselben, wie noch heut zu Tage. Dem Neugetauften ward dann Milch und Honig gereicht, und der Eintritt in die Versammlung der Gläubigen geöffnet. Die nächste Woche hatte er sich des Badens zu enthalten. Alles Dieses, sagt er, sei zwar in der heiligen Schrift nicht dem Buchstaben nach verzeichnet, aber apostolische Institution und universelle Praxis der Kirche d).

Der Taufe folgte die Firmung. Tertullian beschreibt diese als ein der Handlung, Form und Materie, wie der Wirkung nach eigenes, von jener unterschiedenes Sacrament. Sie vollendet, was die Taufe angefangen. In dieser wird, mit des Verfassers Worten zu reden, durch die Exemtio reatus culpae et poenae, der Mensch entsündiget, und zur Einwohnung des heiligen Geistes eingeweiht und vorbereitet; diese selbst wird nach vorgängiger Taufheiligung auf eigene Weise vermittelt. „Sind wir alsdann

a) De Baptism. c. 18. Quid enim necesse est, sponsores etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt, et proventu malae indolis falli.

b) Ibid. c. 19.

c) Ibid. c. 20.

d) De Coron. c. 3. Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub Antistitis manu contestamur: nos renuntiare diabolo et pompae et angelis. — Cf. De Spectac. c. 4.

vom Taufbade herausgegangen, so werden wir mit geweihtem Oele gesalbt, nach der alten Sitte, zufolge der man mit Oel aus einem Horne zur Priesterwürde zu salben pflegte. So Moses den Aaron, so der Vater Christum mit dem heiligen Geiste, — daher sein Name Christus. So fließt zwar auch an uns leiblich die Salbung, aber ihre Wirkung ist geistig; gerade so wie auch von dem leiblichen Taufacte, — indem wir im Wasser untergetaucht werden, die Wirkung eine geistige ist, indem wir von den Sünden befreit werden. — Dann erfolgt die Handauflegung, kraft welcher der heilige Geist herabgerufen und eingeladen wird .... Alsdann steigt jener heiligste Geist willfährig vom Vater über die gereinigten und geheiligten Leiber herab, ruhet über den Taufwässern, indem er darin seinen uralten Sitz wieder anerkennt" ɪc. a). Er spielt bei diesen letzten Worten auf Noe's Taube an, die, als Vorbild der Geistesherabkunft bei Christi Taufe, mit dem Friedenszeichen zu den in jener Welttaufe Geretteten zurückkehrte, in welcher Erscheinung ihm alle neuen Zustände vorgebildet sind. Wer sich nicht selbst täuschen will, sieht hier zwei äußerlich wie innerlich unterschiedene sacramentale Handlungen. Die Materie und Form: unctio olei und manuum impositio cum benedictione;

---

a) De Baptism. c. 6. Non quod in aquis Spiritum S. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo Spiritui S. praeparamur. Sic enim Joannes ante praecursor Domini fuit, praeparans vias ejus, ita et angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui S. vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu S. etc. C. 7. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione, de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant.... Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. C. 8. Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum S.... Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit etc.

die Wirkung: communicatio Spiritus S. an den Getauften, der diesem, kraft dieses Sacramentes, von da an innewohnt. Wie wenig er aber beide als eine einzige Handlung dachte, erhellt aus seinen eigenen Worten, womit er, bei der Verschiedenheit der Acte und der Wirkungen, auf die Gleichheit der Wirkungsweise aufmerksam macht: Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quo modo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. Damit ist nicht in Abrede gestellt, daß die Taufe und Firmung nicht für und zu einander gehören; die Kirche betrachtete diese stets als die Consummatio Baptismi, ohne darum den specifischen Unterschied beider zu verkennen oder aufzuheben a).

Tertullians Consequenz, wo er im Interesse der Kirche gegen die Häretiker sich stellt, läßt uns schon erwarten, daß sein Grundbegriff vom Sacramente, nun in zweien nachgewiesen, auch im dritten, der Eucharistie, sein Recht behaupten werde. Und so ist es auch. Der Genuß des Fleisches und Blutes Christi, lehrt er, ähnlich wie bei der Taufe und Firmung, ist zunächst ein leiblicher, und durch diesen kommt deren Wirkung der Seele zu Guten: Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. Buchstabe und Sinn sprechen unumdeutbar die reale und substantiale Gegenwart Christi in der Eucharistie aus. Von keinem Brode, keiner Figur ist die Rede, auf welche die Begriffe vesci und saginari de Deo ohnehin unanwendbar wären. Aber Tertullian soll dennoch, so wollen es die Gegner des eucharistisch-wahrhaftigen Christus, nur eine

a) Man vergleiche noch Contr. Marcion. I. 14. — De Resurrect. c. 8. — De Praescript. c. 40. — Cyprian. Epp. LXX. n. 2. — LXXIII. n. 9. — Euseb. h. e. VI. 43. rechnet Papst Cornelius es dem Novatian zu einem eigenen Verbrechen an, daß er nur die Nothtaufe auf dem Krankenbette, nie aber durch Auflegung der bischöflichen Hände den heiligen Geist empfangen habe. — Was daher Neander, Antignost. S. 411., von der späteren Zusammenstücklung des katholischen Sacraments der Firmelung zu äußern beliebt, macht mehr seiner historischen Erfindungsgabe, womit er seiner Meinungsgenossenschaft imponirt, weniger aber seiner Wahrheitsliebe Ehre.

figürliche oder symbolische Gegenwart desselben in diesem Sacramente gekannt und gelehrt haben. Denn er sage buchstäblich: Christus professus itaque, se concupiscentia concupisse edere pascha ut suum (indignum enim ut aliquid alienum concupisceret Deus) acceptum panem et distributum discipulis corpus suum fecit, „**Hoc est corpus meum**“ dicendo, id est, **figura** corporis mei. C. Marc. IV. 40. Figura, sagte man, sei ein sacheloses Zeichen, welches als solches das Signatum nicht in sich schließe. Wir erinnern dagegen: Das Argument aus der Eucharistie gilt dem Scheinleib, den Marcion Christo angedichtet. Tertullian war aber nicht so geistesbeschränkt, um aus einem zufällig und willkührlich angenommenen Symbole, das mit der Sache nichts zu schaffen hat, die Realität des darunter Signirten ohne Weiteres zu folgern oder zu begründen; und Marcion so blöde nicht, eine so grundlose Begründung anzuerkennen. Das Kleid macht nicht den Mann; und ein inhaltsleeres Zeichen verbürgt bei keinem Vernünftigen die Realität einer willkührlich signirten Sache: die Eucharistie, als leeres Symbol gedacht, mit Nichten die Wahrheit des persönlichen Leibes Christi. Allein es bedarf dieses Schlusses nicht; Tertullian erklärt sich selbst. Figura hat in seinem speciellen Sprachgebrauche nicht die Bedeutung von Signum oder Symbolum; sondern bezeichnet bei ihm die Erscheinungsweise, unter welcher jegliches wahrhaft Reale sich darstellt, und verhält sich zu diesem, wie das Accidenz zu seiner Substanz, der es inhärirt, und die ohne selbes nicht in die Erscheinung tritt a). Daher setzt er sogleich hinzu: Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Nur unter der Voraus-

a) Im entgegengesetzten Sinne, gleich vielen Protestanten in Betreff der Eucharistie, nahm Marcion das Wort Figura, Philipp. 2, 7.: Sed exhausit semetipsum accepta effigie servi, (non veritate) et in similitudine hominis... et figurâ inventus ut homo. Tertullian macht dazu seinen Commentär: ... et figurâ inventus ut homo, non substantiâ i. e. non carne, quasi non et figura et similitudo et effigies substantiae quoque accedant! Contr. Marc. V. 20. cf. ibid. II. 27.

setzung, daß Christi Leib ein wahrer, eine compacte Substanz (Gegentheil von res vacua und phantasma) war, war auch eine Darstellung desselben, sagt Tertullian, unter einer anderen Form, der Brodesgestalt, — der Wahrheit unbeschadet, möglich und zuläßig. Er selbst kehrt auch sogleich das Argument um. Wolle aber Marcion, setzt er ironisch hinzu, um diesen Beweis zu entkräften, etwa auch in der Eucharistie nur einen Scheinleib, keinen realen und substantialen zugestehen, den der Herr, nur aus Mangel eines wahren, zum Scheine sich erdichtet, also nur Brod, das eine leere Fiction ganz sicher unberührt gelassen, so dürfe er, um das Maaß seines Verflüchtigungsprocesses voll zu machen, nur um einen Schritt weiter gehen, und behaupten, daß **Brod** für uns gekreuziget wurde: Aut si propterea (Christus) panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate: ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad vanitatem Marcionis, ut panis crucifigeretur! Die letztere Conclusion zeigt schlagend, er habe den eucharistischen Leib unter der Gestalt des Brodes für Einen und denselben mit dem gekreuzigten genommen. Derselbe stringente Beweis ergebe sich, fährt er fort, aus der Einsetzung des eucharistischen Kelches: Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse, nisi carnis. Nam et si qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit. Ita consistit probatio corporis de testimonio carnis, probatio carnis de testimonio sanguinis. Dachte sich Tertullian mit Marcion den Inhalt des eucharistischen Kelches als symbolisirtes Blut, so traf der Hieb ihn selbst: er hatte ein Blut ohne Fleisch. Denn es läßt sich gar nicht absehen, wie etwas so ganz Aeußerliches, ohne realen inneren Zusammenhang, wie nach der von uns bestrittenen Ansicht, Brod und Wein zu Christi Leib und Blut sich verhalten sollen, für die realste aller Thatsachen eine reale Bürgschaft seyn könnten? — Doch wir haben den Sprachgebrauch Tertullians noch näher zu begründen. In einer Parallelstelle drückt er sich noch unzweideutiger aus. Indem er sich auf Jerem. 11, 9. Venite, mittamus lignum in panem ejus, be-

zieht, sagt er: Sic (enim) Deus in evangelio quoque vestro (Marcionitarum) revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cujus retro corpus in panem prophetes figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo. C. Marc. III. 19. Jenem geheimnißvollen prophetischen Ausspruche, der Christi Leib figürlich mit „Brod" bezeichnete, habe der Herr Erfüllung und Erklärung gegeben, indem er die Vergegenwärtigung und reale Darstellung seines von den Juden an's Kreuzesholz gehefteten Leibes an die Figur des Brodes knüpfte. Der Prophet, sagt er, nannte Christi Leib unter der Figur des Brodes, — die Eucharistie ist Christi Leib unter der Figur des Brodes; somit ist die Prophetie erfüllt und erklärt. Daher gibt er ohne Veränderung des Sinnes figura durch repraesentatio. Contr. Marcion. I. 14.: Sed ille (Christus Marcionis) usque nunc nec aquam reprobat creatoris, qua suos abluit . . . nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris [a]. Daß er aber hiemit eine reale Repräsentation gemeint habe, sagt er uns anderswo, wo er mit aller Bestimmtheit den eucharistischen Leib unter Brodesgestalt mit dem von der Jungfrau identisch setzend, daraus gegen den Doketismus argumentirt: Sed etiam quamque substantiam (animam et carnem) divisas pronuntiatas ab ipso, utique pro duarum qualitatum distinctione, seorsum animam, seorsum carnem: „Quid anxia est anima mea," inquit, „usque ad mortem," — et: panis, quem ego dedero pro salute mundi, caro mea est. (Jo. VI. 52.) Die Stelle ist zwar von unserem Grundterte abweichend; so viel aber erhellt immer daraus, er habe das eucharistische und das am Kreuze geopferte Fleisch für Eines und dasselbe genommen, und daraus seine Gegner widerlegt. Wie er denn contr. Marcion. V. 8. unter förmlicher Beziehung auf obige Stellen sagt: Proinde panis et calicis sacramento jam in evange-

---

a) Man vergleiche über diesen Sprachgebrauch des Wortes repraesentare noch Contr. Marc. IV. 22. — De Resurrect. c. 14. — De Orat. c. 6.

lio probavimus corporis et sanguinis Dominici veritatem adversus phantasma Marcionis. Er hatte aber entweder nichts wider Marcion, wohl aber wider sich bewiesen; oder wenn, so war der eucharistische Christus unter der Brodesgestalt so reell, als es der ihm gewesen, dessen wahre Menschheit er beweisen wollte a).

Zu demselben Ergebnisse führt uns der Opferbegriff, unter welchem Tertullian, im Sinne der katholischen Kirche, die Eucharistie darstellt, und wodurch die Richtigkeit der vorhergegangenen Interpretation bestätiget wird b). Er führt hin und wieder einzelne Theile der Liturgie an, bemerkt namentlich, daß es dargebracht ward an dem Jahresgedächtnisse der heiligen Martyrer, und daß die Gläubigen es für ihre abgestorbenen Verwandten entrichten ließen. Das Volk empfing dabei das Sacrament bei der Austheilung vom Priester auf die Hand, genoß es nüchtern, und auch dann, wenn es unter vieler Vorsicht nach Hause getragen, und daselbst des Morgens sumirt wurde c).

---

a) Du Perron hat die Stelle c. Marc. IV. 40. durch Annahme eines Hyperbaton zu erklären gesucht, indem er sie so ordnete: Hoc i. e. figura corporis mei, est corpus meum. Allein sie schien mir erzwungen und dem Zusammenhange nicht angemessen, wie auch ein paar andere, die Lumper. historia. VI. p. 410. zu finden sind.

b) De Orat. c. 14. Von Solchen redend, die an Fasttagen das Osculum pacis bei dem heiligen Opfer zu geben Bedenken trugen, sagt er: Quando autem magis conferenda cum fratribus pax est, nisi cum oratione commendabilior ascendit...? Quale sacrificium est, a quo sine pace receditur?... Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium eucharistia resolvit, an magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii. — Ad Uxor. II. 6. — De Idololatr. c. 7. — De Coron. c. 3.

c) De Coron. c. 3. Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. — De Exhort. castitat. c. 11. Von der Unziemlichkeit der zweiten Ehe sprechend: Neque enim pristinam (uxorem) poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut jam re-

In Ansehung des Bußsacramentes können wir uns kürzer fassen. Er unterscheidet eine doppelte Buße; eine, welche der Taufe vorangeht und zu dieser disponirt, die andere, welche die verlorne Taufgnade wieder reparirt. Als Begriff gefaßt ist jene ihm subjectiv die höchste und intensivste Anstrengung des Geistes, im Glauben und Furcht, aus der alten gottentfremdeten Gesinnung und Willensrichtung herauszutreten, und in Gottesgesetz sich hineinzubilden; diese aber, das mit strafbarem Leichtsinn preis gegebene Gut wieder zu gewinnen. In diesem Sinne ist sie beiden nothwendig, dem Catechumen, wie dem getauften rückfälligen Sünder; aber sie gewinnt ihr angestrebtes Ziel — die Sündenvergebung, das erste Mal in der Taufe, das zweite Mal in dem Sacramente der Exomologesis (Beichte). Diese ist das zweite und letzte Hülfsmittel für den, welchem die Taufgnade zu Verluste gegangen ist. „Es ist schmerzlich, sagt er, von dieser zweiten und letzten Hoffnung zu reden, um nicht den Anschein zu geben, als ob wir, indem wir das einzige noch rückständige Hülfsmittel zur Sprache bringen, noch einen Raum zum Fortsündigen übrig ließen. Dieser Ausweg möge Niemanden zum Schlimmen fördern. Niemand solle darum schlechter seyn, weil Gott besser ist, und so oft sündigen, als verziehen wird. Es hat übrigens mit dem Durchkommen einmal ein Ziel; aber mit dem Beleidigen nicht.“ Weil aber die Angriffe des Satans auf den Getauften nicht ruhen, sondern sich gerne verdoppeln, „so hat Gott, dieß voraussehend, wenn auch die Thüre der Nachsicht geschlossen, und der Riegel der Taufe vorgeschoben ist, doch noch etwas offen gelassen. Er setzte an den Eingang die zweite Buße, welche den Klopfenden aufthut; aber nur Ein Mal noch, weil schon zum zweiten Mal; aber nicht weiter mehr, weil schon das nächste Mal fruchtlos. Ist dir dieses Einmal nicht genug? Du hast,

ceptae apud Deum, pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras, et offeres pro duabus, et commendabis illas duas, per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum . . . et ascendet sacrificium tuum libera fronte etc.

was du nicht verdientest; denn du hast verloren, was du empfangen hattest.... Indeß soll der Muth nicht sogleich gebrochen werden, wenn auch Einer der zweiten Buße benöthiget worden ist. Schwer falle es, zu sündigen, nicht aber, Buße zu thun; schwer falle es, sich neuerdings zu gefährden, aber nicht, sich wieder los machen zu lassen. Niemand schäme sich: die erneuerte Krankheit braucht erneuerte Medicin... Du hast beleidiget, du kannst dich wieder aussöhnen lassen. Du hast den, dem du genug thun kannst, und der dir bereitwillig entgegenkommt" a). Diese Buße aber besteht, lehrt Tertullian weiter, nicht in einem bloß *inneren Acte*, nicht in einer erneuerten, bloß innerlichen Retractation der sündhaft gewordenen Willensrichtung, sondern vollendet sich zu ihrem Ziele in einem *äußeren Acte*, der *Exomologesis*, welche wieder mehrere Momente in sich begreift b). Das erste derselben ist das Bekenntniß der Sünden, und zwar, das äußere vor der Kirche, unterschieden von der bloß inneren Anerkennung seiner Schuld vor Gott c). Das zweite umfaßt eine Reihe von Bußwerken, in welchen der innere bußfertige Sinn thätig sich manifestirt; z. B. eifrigeres Gebet, strengeres Fasten, Abtödtung in den sonst erlaubten Genüssen, in Freude, in Speise und Trank, in Kleidung, im Niederwerfen vor den Priestern, vor frommen Personen, die man um ihre Fürbitte anfleht &c. d). Beide

---

a) De Poenitent. c. 6. 7.

b) Ibid. c. 9. Hujus igitur poenitentiae *secundae et unius*, quanto in arto negotium est, tanto operosior probatio est, ut *non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus — exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur*, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur.

c) Ibid. c. 10. Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de die in diem differre, praesumo; pudoris magis memores quam salutis.

d) Ibid. c. 9. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem. De ipso quoque habitu atque victu mandat etc. . . . . Haec omnia exomologesis, ut poenitentiam commendet . . . ut in

Acte sind schlechthin nothwendig, und er warnt deßhalb vor falscher Scham, welche sich nicht entdecken will, und über der Verheimlichung zu Grunde geht, da die Lossprechung im Inneren und vor Gott nothwendig und unerläßlich an jenes Bekenntniß vor der Kirche geknüpft ist. Wie in der Taufe, so kommt der Mensch, nemlich auch dieß zweite Mal, nur durch Vermittlung der Kirche zum Heile zurück. „Wenn du dich zu den Füßen der Brüder niederwirfst, so umfassest du Christum, flehest du Christum an. Ebenso, während jene über dich weinen, leidet Christus, bittet Christus den Vater für dich. Mit Leichtigkeit wird immer das erbeten, was der Sohn verlangt.... Oder: Wenn wir dem menschlichen Wissen etwas entziehen, werden wir in gleicher Weise es auch Gott verheimlichen? Werden Menschenurtheil und Gottes Mitwissen so gleichgestellt? Oder, ist es besser als Verdammter verborgen zu bleiben, als öffentlich losgesprochen zu werden?“ rc. Man solle, setzt er bei, des Arztes glühendes Eisen nicht scheuen, so sehr es schmerzt, der Gedanke der Heilung müsse über alles Bedenken siegen a). Das letzte Moment ist die Lossprechung. Wer sie zu ertheilen hat, sagt er zwar in der Schrift de Poenitentia nicht ausdrücklich, weil er mehr die öffentliche Buße im Auge hat, und die Abhandlung mehr paränetisch als dogmatisch ist; aber es geht aus der Schrift de Pudicitia hervor, wo er die von den Bischöfen in Anspruch genommene Schlüsselgewalt im Interesse seines Montanismus anstreitet b). Die Wirkung aber ist der der Taufe entsprechend, — Nachlassung der Sünde und Strafe c).

---

peccatorem ipsa pronuntians pro Dei indignatione fungatur, et temporali afflictione aeterna supplicia, non dicam frustretur, sed expungat . . . In quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet.

a) De Poenit. c. 10.

b) Ibid. c. 6. — De Pudicit. c. 1. — Scorp. c. 10.

c) De Poenit. c. 12. Si de exomologesi retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis exstinguit .... Quid ergo ultra de istis duabus humanae salutis quasi pharis (poenitentia et ministerio ejus exomologesi) stili potius negotium quam officium conscientiae meae curem? etc.

So kehrt also auch hier der Grundbegriff vom Sacramente wieder, wie ihn die katholische Kirche aufstellt und festhält.

Das Nemliche finden wir endlich in seiner Darstellung der christlichen Ehe. Er verbreitet sich hierüber um so mehr, als hier Dogma und Disciplin hart in einander greifen. Er selbst gibt eine Definition der christlichen Ehe: **Matrimonium est, cum Deus jungit duos in unam carnem, aut junctos deprehendens in eadem carne conjunctionem signavit. De Monogam. c. 9.** Den Sinn dieser Definition bestimmt er selbst näher. Nach seiner Betrachtungsweise ward durch den zweiten, neuen Adam, Christus, Alles, auch die Ehe, zu ihrer ursprünglichen Gottesidee wieder zurückgeführt a). Was also die adamitisch-paradiesische Eigenthümliches hatte, findet sich auch in der christlichen wieder; das Grundgesetz jener, ist das Hausgesetz dieser in der Kirche b). Das ist aber nicht Alles. Die altadamitische war eine typische, nach Ephes. 5, 31. 32., ihre ideale und geistige Erfüllung hat sie in der Ehe Christi mit der Kirche erlangt, aus der wir Alle geistig wiedergeboren worden sind. Darum trägt die christliche Ehe die Eigenthümlichkeit der beiden Stammväter, des ersten und zweiten Adams, und die Signatur ihrer beiderseitigen Ehen, der leiblichen und geistigen, zugleich und nothwendig an sich, und ist darum so wahrhaft sacramental, als die Ehe Christi mit der Kirche vom Apostel mit Auszeichnung das große Sacrament genannt wird und wirklich ist c). Tertullian war dessen sich klar bewußt,

---

a) De Monogam. c. 5. Adeo in Christo omnia revocantur ad initium... matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit, et repudii cohibitio, quae ab initio non fuit etc.

b) De Exhort. castit. c. 5.

c) Ibid. l. c. At cum apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur: Erunt duo in una carne, secundum spiritales nuptias Ecclesiae et Christi (unus enim Christus et una ejus Ecclesia), agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum, quam secundum Christi firmamentum. De uno matrimonio censemur utrobique, et carnaliter in Adam et spiritaliter in Christo; duarum nativitatum unum est monogamiae praescriptum. — De Monogam. c. 11.

und zählt darum die Ehe mitten unter den kirchlichen Sacramenten auf [a]). Daraus leitet er ein Mehrfaches ab: 1) Daß darum die christliche Ehe als Verwirklichung der ursprünglichen, gleich der paradiesischen, Gottes Bestätigung, und wegen ihres Zusammenhanges mit der Ehe Christi mit der Kirche, nicht bloß der Kenntnißnahme, sondern auch der Genehmigung der letzteren unterworfen sei, die an Gottes Statt jene Bestätigung ertheilt, und so das Matrimonium ratum macht. Er vergleicht dieses Verhältniß treffend mit dem römischen Rechte, wornach Kinder nur mit Genehmigung der Eltern giltige Ehen schließen konnten. Darum mußten die Ehen in der Kirche ordentlich angekündiget, und von dem Bischofe oder Presbyter eingesegnet werden [b]). 2) Daraus folgte von selbst, daß diese Matrimonia rata, als Verwirklichung der ursprünglichen Gottesidee, dann wegen ihrer göttlichen Bestätigung (Ratihabitio) und wegen ihres sacramentalen Charakters unauflöslich seien, und eine Scheidung vom Bande schlechthin nimmermehr Statt haben könne [c]). 3) Tertullian begründet endlich darauf noch, daß gemischte Ehen, nemlich mit einem ungläu-

a) De Praescript. c. 40. — C. Marcion. V. 18. — De Monogam. c. 11. —

b) Ad Uxor. II. 9. Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet. Nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt. — De Monogam. c. 11. Ut igitur in Deo nubas secundum legem et Apostolum, qualis es, id matrimonium postulans, quod eis, a quibus postulas, non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis ejusdem sacramenti...?... Et conjungent vos in Ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa. — De Pudicit. c. 4.

c) Ad Uxor. I. 5. Viderint, qui inter cetera perversitatum suarum disjungere docent carnem de duobus unam, negantes eum, qui feminam de masculo mutuatus, duo corpora ex ejusdem materiae consortio sumta, rursus in se matrimonii compactione compegit. — De Monogam. c. 9. Nobis etsi repudiemus, ne nubere quidem licebit. Ibid. c. 11. — C. Marc. IV. 34.

bigen Ehetheile geschlossene, wegen mangelnder Bestätigung von Seite Gottes und der Kirche, keine giltigen Ehen, und Contrahenten der Art der Kirchenstrafe verfallen seien; nichts zu sagen davon, daß derlei Ehen Mißverhältnisse jeder Art für den christlichen Gatten nach sich ziehen müssen a). 4) Endlich erblickt unser Verfasser in den oben entwickelten Grundbeziehungen die triftigsten Motive, die zweite Ehe, welche die Kirche nie mit besonderer Freude angesehen hat, erst zu mißrathen b), später aber, als der montanistische Paraclet in ihm die Oberhand erhielt, als sündhaft zu verwerfen c).

Eben damit steht in nächster Verbindung, was er über den jungfräulichen und ehelosen Stand gedacht und gelehrt hat. Im Einklange mit der Kirchenlehre stellt er ihn höher als die Ehe d); die Lehre Christi, der Apostel, die Beispiele der Heiligen, die Idee der Kirche, die Interessen des Christenthums, das allgemeine Priesterthum der Christen, zuletzt selbst derartige Erscheinungen unter den Heiden weisen darauf hin, und fordern zum Cölibat der Jungfrauen und Wittwen auf e). Seiner Darstellung nach faßte man damals schon die Gelübde der Jungfräulichkeit unter dem Begriffe der geistigen Vermählung mit Christus auf, und betrachtete die Verletzung derselben nach Analogie dieses Verhältnisses f).

Wie nun aber nach dieser bisherigen Entwicklung Tertullian die Sacramente betrachtete, so und ganz analog denselben die Kirche. Sie ist ihm Christi Braut, die aus der geöffneten Seite

a) Ad Uxor. II. 3—7.

b) Ibid. I. 3 sqq.

c) De Monogam. c. 3. — De Exhort. cast. c. 9. 13.

d) Ad Uxor. I. 3. 4. 7. Nobis continentia ad instrumentum aeternitatis demonstrata est a Domino salutis, ad testimonium fidei, ad commendationem carnis istius exhibendae superventuro indumento incorruptibilitatis etc.

e) Ibid. I. 6. — De Exhort. castitat. c. 4 sqq. — De Monogam. c. 4 sqq.

f) De Virgin. veland. c. 16. Nupsisti enim Christo, illi tradidisti carnem tuam, illi sponsasti maturitatem tuam. Incede secundum sponsi tui voluntatem.

des am Kreuze entschlafenen Heilandes genommen ward a), aus der wir geistig wiedergeboren werden, deren Taufe allein das Leben verleiht, die allein die rettende Arche ist b). Ihr sind die Schlüssel übergeben, welche den Zutritt zum Himmel öffnen c); sie, die in der Verfolgung gleich dem Dornbusch brennt, dem Schifflein Petri gleich von den Stürmen der Zeit herumgeschleudert wird d); sie, die sichtbare Kirche, ist die jungfräuliche Mutter, ist die Vermittlerin des Heiles, und zwar die einzige, weil außer ihr keine. Ihre Einheit und Apostolicität als wahre Kirche Christi, und darin ihre Ausschlüßlichkeit, begründet sich nach Innen und Außen durch die apostolische Succession der Bischöfe, denen das Ministerium Christi anvertraut ist. Er trennt den Ordo des Clerus von dem Volke, und legt ihm, vermöge der Ordination, Rechte bei, die der Laie nicht hat, obwohl auch dieser in Folge des eingeprägten Charakters Christi, in einem gewissen Sinne an der Priesterwürde Antheil hat; weßhalb das neutestamentliche Priesterthum, im Gegensatze zum alten, aus dem Stande der Laien kraft der geistigen Ordination sich ergänzt e). In dem Clerus selbst unterscheidet er die dreifache Gliederung, den Hohenpriester oder Bischof, die Presbyter und Diaconen, anderwärts nennt er auch noch den Lector f). Sie werden aus den Reihen der nur einmal Verehlichten oder Jungfräulichen genommen, weil sie auf besondere Weise die geistige Ehe Christi, die Eine, jungfräuliche, ewige und untheilbare darin abbilden.

---

a) De Anim. c. 43.

b) De Baptism. c. 15. 8.

c) Scorpiace c. 10.

d) De Bapt. c. 12. — De Orat. c. 2. — Ad Martyr. c. 1.

e) De Exhort. cast. c. 7. — De Monogam. c. 7. 12. — De Praescript. c. 42.

f) De Bapt. c. 17. Dandi quidem baptismi habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem, quo salvo, salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est... Sed quanto magis laicis disciplina verecundiae et modestiae incumbit, ne sibi adsumant dicatum episcopis officium episcopatus etc.

Als Katholik kennt und weiß er nichts außer dieser Anschauung der Kirche. Anders denkt er als Montanist, und gerade hierin zeigte sich's, wie der auf den ersten Anblick so unschuldige Montanismus in der Auffassung der Kirche, der Hierarchie und selbst der kirchlichen Sacramente äußerst einflußreich sich geltend machte. Die engst geschlossenen Dogmen weichen vor dessen auflösender Kraft aus den Fugen. War der Grundsatz einer erneuerten unmittelbaren Inspiration durch den Paraclet einmal festgestellt, so mußte sich der in und mit den Aposteln abgeschlossene Kreis der göttlichen Offenbarungen nochmal aufthun, um den neuen Zuwachs an Revelationen aufzunehmen. Man protestirte zwar gegen jede Aenderung im Glauben; beschränkte die neuen Mittheilungen lediglich auf die Disciplin; aber umsonst; von der Disciplin ging es, und zwar raschen Schrittes, über zum Dogma, wie denn jener Lehrsatz selbst schon ein neues Dogma war a). Die angeblich begeisterten Individuen stellten sich ferner in ein ganz eigenes Verhältniß zur Kirche, die durch ihre Vermittlung zur höchsten geistigen Vollkommenheit emporgehoben werden sollte. Nicht von den Aposteln, die sie ergänzten oder vielmehr verbesserten, nicht von der Kirche, die sie meisterten und gängelten, borgten sie ihr Ansehen; es war ein unmittelbar göttliches Licht, das sie umstrahlte, das den Rest des Dunkeln im kirchlichen Glauben und Leben vollends erhellte. Die Bischöfe, welche nur zu überliefern, nicht zu verbessern, nichts weiter beizufügen hatten, traten hienach zurück in den Hintergrund b). Es hörte die Kirche auf, zu seyn, was sie gewesen, — die Fülle der Wahrheit, der Erkenntniß und der Gnade, aus der Alle schöpfen, seit sie selbst dürftiger geworden, als einzelne ihrer Kinder, von diesen erst sich belehren, sich zur Vollkommenheit erziehen lassen, und endlich sogar die Schlüssel des Himmels an diese ausliefern mußte. Die Montanisten begriffen sich als eine Gemeinschaft von Vollkommenen [Spiritales] c); in dieser konnte kein in eine Todsünde Gefallener mehr des Bleibens haben; aber auch auf keine Wiederversöhnung

a) De Virg. veland. c. 1. — De Monogam. c. 1—3. 14.
b) De Pudicit. c. 1. 3. 21.
c) De Monogam. c. 1. Cf. De Pudicit. c. 21.

hoffen; eine Kirche der Art konnte sich mit keinem Sünder befassen, mit dem sie durch kein Gemeinschaftsband weiter mehr verknüpft war; sie konnte keine Schlüsselgewalt anwenden, weil sie, die Vollkommene, von vorneherein keine andere als höchstens zur Aufnahme der Heiden bedurfte, also auch nicht empfangen haben konnte a). Aller Gemeinschaftsgeist ist dahin, selbst die Intercession der Martyrer kann nichts mehr gelten, der ergreifendste Bußact wird lächerlich gemacht. Jedenfalls, behauptet Tertullian, sei die Gewalt der Sündenvergebung eine göttliche, als solche nur Eigenthum des göttlichen Geistes, dieser aber nur in seiner, d.i. der geistigen (der montanistischen) Kirche: sie könne daher nur von dieser, also nur durch ihre geisterfüllten Organe angewendet, und darum in keinem Falle der Kirche der Psychiker und deren Bischöfen, als solchen, zugesprochen werden b). Ganz nahe hängt damit zusammen, daß er nun das allgemeine Priesterthum der Christen, auch der Laien, sehr nachdrücklich hervorhebt, und, wenn er auch die Unterschiede nicht völlig vertilgt, doch gegen die angesonnene Gleichmäßigkeit der Verpflichtungen auch eine gewisse Gleichmäßigkeit der Standes- und Amtsprivilegien ihnen einräumt c). Zerstörend endlich war die neue Doctrin besonders darin, daß manche früher von Christus und den Aposteln der freien Wahl überlassenen Räthe, jetzt zum Gesetz erhoben wurden, wodurch deren höhere Verdienstlichkeit von selbst hinwegfiel d). Er besann sich nimmermehr, daß, während er jene freien Entwicklungen des

a) De Pudicit. c. 5. 6. 12 sqq. Nur die läßlichen Sünden unterstellten sie der Lösegewalt des Bischofes: ... salva illa poenitentiae specie post fidem, quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, aut majoribus et irremissibilibus a Deo solo. C. 18.

b) Ibid. c. 13. 22. 21. Adeo nihil ad delicta fidelium capitalia potestas solvendi et alligandi Petro emancipata.... Ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, et non famuli, est jus et arbitrium, Dei ipsius, et non sacerdotis.

c) De Exhort. cast. c. 7. — De Monogam. 12.

d) De Monogam. c. 2. — De Exhort. cast. c. 5.

christlichen Geistes in den Pflichtzwang des Gesetzes schlug, er selbst seine Ideale christlicher Vollkommenheit zertrümmerte. Es kam ihm in seinem Schwindel nicht mehr zu Sinnen, daß seine ascetischen Tendenzen, welchen Werth er auch auf diese Geistesfrüchte legen mochte, ihn bereits schon über die Einfriedung der bestehenden Kirche hinaus zum Separatismus fortgetrieben hatten; ein Schritt, der ihn schon für sich hätte nachdenkend machen können, da der wahre Paraclet nicht trennt, sondern einiget, und keine noch so speciose Entfaltung christlicher Vollkommenheit den Abgang der Liebe ersetzen kann.

Dieß sind indeß nicht alle Einseitigkeiten des Tertullian, in seiner Polemik entschlüpften ihm noch manche andere Halbheiten; Vieles ward ihm auch mit Unrecht Schuld gegeben. Diese näher zu untersuchen, liegt außerhalb unseres Zweckes, und wir bemerken nur, daß alle diese Verirrungen, so bedeutend sie in ihren Folgen werden mußten, zwar seinen Ruhm schmälern, aber seinem großen Verdienste unseren Dank nicht entziehen können.

Ausgaben. Die Dunkelheit des Vortrags, wie die Besonderheit seiner Latinität, machte den Abschreibern und durch sie den Critikern viel zu schaffen. Bei keinem anderen Schriftsteller sind die Abweichungen des Textes so zahlreich und bedeutend, wie bei Tertullian; aber auch keiner hat so viele fleißige Hände beschäftiget, wie eben dieser, obwohl auch jetzt noch gar Vieles zu wünschen übrig bleibt. Die erste Ausgabe veranstaltete Beatus Rhenanus zu Basel 1515, nach zwei Handschriften, die in den folgenden Jahren öfter wiederholt ward, darunter die besten von 1550 und 1566. Außer Renatus de la Barre (Par. 1580) verwendete Jac. Pamelius den größten Fleiß auf eine vollständige und den Anforderungen genügende Edition, Antwerpen 1579, welche in ungemein vielen Auflagen sich verbreitete, obwohl die beigefügten Commentare durch ihren Umfang das richtige Maaß überschritten haben. — Einen neuen Commentator und Editor erhielt Tertullian an dem Jesuiten Ludwig de la Cerda, Paris 1624, 1630, 1641, in 2 Bänden. Das Werk, übermäßig reich an Erklärungen, ist unvollendet geblieben. — Nic. Rigaltius machte den Anfang mit seiner Ausgabe Tertullians erst mit einigen

Schriften desselben, Paris 1628; die erste vollständige aber erschien Paris 1634, eine andere 1635. Der Text ist nach neu verglichenen Handschriften verbessert, nebstdem critische Bemerkungen, eigene und fremde, die theils den Text, theils den Inhalt betreffen, und 1635 und 1641 in einem eigenen Bande die Commentare, welche bis dahin erschienen waren, beigegeben. Eine neue Edition besorgte Philipp Priorius 1664, nicht so umfassend, wie die frühere von Rigaltius, aber auch von keinem vorzüglicheren Werthe. — Mit großem Aufwande von Wissen, aber ohne Critik, und ebenfalls bis zur Ueberladung, bearbeitete der Capuciner Georgius von Ambois einen Commentar zu Tertullian in drei Bänden, Paris 1646—1650, unter dem sonderbaren Titel: Tertullianus redivivus. Diesem folgte K. Moreau, ein Augustiner, mit seiner Bearbeitung, Paris 1658, in drei Bänden: Tertulliani Omniloquium alphabeticum rationale tripartitum, wovon der erste die Werke und Abhandlungen über die angedichteten und wirklichen Irrthümer unsers Schriftstellers, die zweite und dritte in alphabetischer Ordnung die Loci communes aus demselben enthält. Die Venetianer-Ausgaben mit auserlesenen Noten, Venedig 1701 und 1708, sowie die Kölner 1716, liefern nichts Besonderes; besser ist die von Giraldi, Venedig 1744, wo mehrere, inzwischen erschienene Abhandlungen, z. B. von Havercamp über den Apologeticus, aufgenommen sind. — Benedictiner von der Congregat. S. Mauri hatten sich zwar an die verdienstliche Arbeit gemacht, aber der sehnliche Wunsch, eine Ausgabe von ihren Händen zu sehen, ist nie erfüllt worden. — In Deutschland hat zuletzt Semler, Halle 1769—1773, eine schöne Octavausgabe in fünf Bänden, nach der Baseler Edition 1521, geliefert, mit guten critischen Noten, die Schütz (1776) durch einen sechsten Band, Wort- und Sachregister, vervollständiget hat. Nach dieser hat sich Oberthür in der Ausgabe der lateinischen Kirchenväter Vol. I. u. II. gerichtet, aber mit wenigen, nur den nöthigsten Bemerkungen. Von beiläufig gleichem Werthe sind die Editionen von Caillau, Mailand 1821, und von Gersdorf, 1839, nur daß letztere vor der anderen durch Vollständigkeit und Critik den Vorzug hat.

Außerdem sind manche Schriften Tertullians auch einzeln behandelt worden, so der Apologeticus trefflich von Havercamp, Leiden 1718; de Oratione von Pancirolli und Muratori in Tom. III. Anecdot. lat. Pavia 1713; de Praescriptionibus von Christ. Lupi, Brüssel 1675; de Pallio von Richer, Paris 1600, von Theodor Marsilius 1614, von Salmasius, Leid. 1622; — ad Nationes von Jac. Gottfried, Genf 1625, u. A.

Minucius Felix.

Marcus Minucius Felix war Rechtsgelehrter und Anwalt zu Rom. Ob er ein geborner Römer, oder, wie Andere aus seinem Style und seinen persönlichen Beziehungen erschließen wollten, ein Africaner gewesen, muß ebenso dahin gestellt bleiben, als die andere Vermuthung, daß er der berühmten Familie der Minucier angehört habe. Sein Styl ist lange nicht so hart, und sein Verhältniß zu Tertullian und den unten zu nennenden Freunden nicht entscheidend für eine africanische Landsmannschaft. Die literarische Bekanntschaft des ersteren konnte er auch in Rom gemacht haben; die africanische Herkunft der letzteren ist höchst zweifelhaft a). Da ferner die großen römischen Familien zahlreiche andere unter ihren Clienten hatten, welche mit dem Anschlusse an ein mächtiges Haus auch deren Namen adoptirten, so läßt sich auch seine Beziehung zum minucischen Geschlechte nicht genauer bestimmen. Sicher ist, daß Minucius Felix, früher Heide b), dieser

a) Ceillier Histoire Tom. II. pag. 223. Die Erwähnung des Fronto von Cirta, Lehrers M. Aurels, Octav. c. 9. 31. ist nicht entscheidend, da die Bezeichnung Cirtensis noster im Munde des Cäcilius ebenso gut auf die Religionsgemeinschaft sich beziehen kann, und nach c. 31. Fronto tuus, wirklich diesen Sinn, nicht den der Landsmannschaft, zu haben scheint. — Cf. Tillemont, Mémoir. Tom. III. p. 71.

b) Octav. c. 1. 5.

seiner ursprünglichen Religion noch lange ergeben war, als er in Rom bereits im öffentlichen Amte stand, und die Stelle eines Rechtsanwaltes, wie aus dem Inhalte und dem Zeugnisse des Lactantius und Hieronymus erhellt, auch nach seinem Uebertritte zum Christenthum noch beibehalten habe a). Die Conjectur Heumanns, welcher die Worte des Lactantius: Minucius Felix, non ignobilis inter Causidicos loci, nicht von einem Causidicus forensis, sondern Religionis christianae verstehen und loci in ecclesiae verändern wollte, widerlegt sich selbst aus den Worten unseres Verfassers b). Die Zeit, wann er aufgetreten sei, gibt Hieronymus beiläufig an, indem er ihn unmittelbar vor dem römischen Presbyter Cajus setzt, mithin ohngefähr unter das Pontificat des Zephyrinus und die Regierung des Septimius Severus oder Caracalla c). An Gedanken, Styl und Ausdruck läßt sich eine auffallende Verwandtschaft zwischen Tertullian und Minucius Felix nicht verkennen, die auf eine Abhängigkeit des einen von dem anderen hinweiset. Wem die Originalität zuzusprechen sei, kann kaum zweifelhaft seyn. Tertullian ist seinem ganzen Wesen nach originell in Geist und Sprache. Fremde Formen zu copiren und in sich nachzuzeichnen, widerstrebt seinem ganzen Wesen. Wie aber Minucius Felix diesen sich zum Muster genommen, und namentlich aus dessen Apologeticus, ohne Angabe der Quelle, Stellen in seine Schrift eingeflochten hat, so läßt sich ein ähnliches Verhältniß der Abhängigkeit zwischen diesem und Cyprian ohne Mühe nachweisen.

I. Schriften.

1) Wir besitzen von ihm eine sehr schöne Apologie des Christenthums unter dem Titel Octavius, in der Form eines Dia-

---

a) Octav. c. 2. 28. Lactant. Institut. V. c. 1. — Hieron. cat. c. 58. Epist. 83. ad Magnum.

b) Heumann. Parerg. Goetting. X. p. 208 sq. Minucius Felix sagt nemlich c. 2. selbst: Cum ad vindemiam feriae judiciariam curam relaxaverant. Cf. c. 28.

c) Ceillier Histoire l. c. So auch Baronius ad ann. 211. — Fabricius, über Hieron. cat. c. 58. setzt ihn noch vor Tertullian und den Ausgang des zweiten Jahrhunderts.

loges a). Die Veranlassung war diese. Minucius Felix hatte zwei Freunde. Der eine davon, Cäcilius Natalis, wie man, aber ohne hinreichenden Grund, vermuthete, aus Africa gebürtig, wohnte mit ihm zu Rom im nemlichen Hause; war aber, obwohl ihm auf das Innigste befreundet, dennoch bisher mit ganzer Seele dem Heidenthume zugethan geblieben. Sonst von Natur aus gemüthlich und der Wahrheit, wie sich's zeigte, leicht zugänglich, trug er bis zur Stunde eine tiefe Verachtung gegen das Christenthum und seine Bekenner. Der andere, Januarius Octavius, ebenfalls ein Rechtsanwalt, und des Minucius Felix vertrautester Freund, hatte mit diesem zu gleicher Zeit in Rom den christlichen Glauben angenommen, später anderswo sich häuslich niedergelassen, und war in den Herbstferien, um die Zeit der Weinlese, wo auch auf dem Forum die Geschäfte ruheten, nach Rom geeilt, um seines Freundes Umgang zu genießen b). Eines Morgens wandelten alle drei in der Absicht, ein Seebad zu gebrauchen, gegen Ostia zu. Unterwegs kamen sie an einer Serapissäule vorüber. Cäcilius warf, dem Götzen seine Ehrfurcht zu bezeigen, dem Bilde einen Kuß zu. Das ärgerte Octavius, und er bemerkte nicht ohne Ironie dem Minucius, wie wenig empfehlend es für ihn sei, einen so nahen Freund, mit solcher Blindheit um sich zu haben, daß er ihn am hellen Tage über Steine stolpern lasse. Diese Stichrede traf hart das Gemüth des Cäcilius; er ward düster und theilnahmslos an der ferneren Unterhaltung. Darüber befragt, beschwerte er sich über den spöttelnden Witz des Octavius, und, wie er meinte, mit um so größerem Rechte, da er besser seine, als sie ihre Religion vertheidigen könnten. Diese Herausforderung ward von Octavius sogleich angenommen, und Minucius von beiden zum Schiedsrichter ihres Religionsstreites erkoren. Den Inhalt dieser Unterredung zeichnete Minucius Felix späterhin, — wie lange nachher, ist nicht genau abzunehmen, etwa um 217, auf, überschrieb das Buch nach dem Beispiele ähnlicher Schriften Cicero's, mit dem Namen seines Freundes Octavius, und hinterließ uns damit ein werthvolles Denkmal der ältesten christlichen Denkweise und Bildung.

a) Hieron. cat. l. c. — Lactant. Instit. l. c.
b) Octav. c. 1—2.

Cäcilius beginnt seine Apologie des Heidenthums mit dem Satze: Es gebe vom Jenseitigen keine zuverlässige Kunde; unerträgliche Anmassung sei es, daß ein gemeines, ungebildetes Gesindel, wie die Christen, das zu wissen behauptete, worüber die Weisesten der Vorzeit ihres Urtheils sich begeben hätten. Genug, wenn man sich selbst etwas genauer kenne; das Uebrige, über die Entstehung und Regierung der Welt rc., müsse dem Zweifel anheimgegeben werden. Darum sei es immerhin gerathener, bei den herkömmlichen Gottheiten zu bleiben, die heilig den Alten, die ihnen allerwärts huldigenden Römer groß gemacht, und sich mannigfach manifestirt hätten. Was man auch immer von ihrer Geschichte halten möge, so seien atheistische Bestrebungen, wie die des Protagoras, schon durch den Sensus communis gerichtet. Um so empörender sei es, wenn diese Gottheiten, so alt und ehrwürdig, von einem lichtscheuen Volkshaufen, ohne Bildung, ohne Gesetz, ohne Ehre, verhöhnt und verlästert werden. Zur Bestätigung hiefür entwirft er ein Sittengemälde von den Christen, und zählt die bekannten Anschuldigungen wider sie auf: Sie erkennen sich an geheimen Zeichen, verehren einen Eselskopf, und die Genitalia Sacerdotis, beten einen Gekreuzigten und das Kreuz an, schlachten bei ihren Mysterien ein Kind und verzehren es, treiben bei ihren Agapen wilde Geschlechtslust. — Sie haben, fährt er weiter fort, keinen Gott, den sie zeigen können, keine Tempel, keine Bilder; verehren aber doch dabei das unheimliche Gespenst eines allwissenden und allgegenwärtigen Gottes, glauben an eine Auflösung dieser Welt, eine Auferstehung der Todten und ein allgemeines Gericht; verbittern sich durch solche unbegreifliche Irrsale die Gegenwart, rauben sich die Freuden des Lebens unter der phantastischen Aussicht auf künftige höhere Güter; und machen sich so doppelt unglücklich: hier durch ihre thörichte Entsagung; dort aber, wie wenig sie dort zu suchen haben, zeige das Klägliche ihrer jetzigen Lage, aus der sie ihr eingebildeter Gott nicht zu befreien vermöge. Ueber dem Künftigen schwebt undurchdringliches Dunkel; Socrates wußte nichts Gewisses, — geschweige die Christen!

Nach einigen kurzen Zwischenbemerkungen des Schiedsrichters, erwidert Octavius auf dessen einzelne Einwendungen und Anklagen: Ueber göttliche Dinge philosophiren, das sei kein Monopol einer

gewissen bevorzugten Classe von Menschen, sei ein angebornes Bedürfniß unseres Geistes und ein unserer Vernunft freigegebenes Gut, worauf den Christen gleicher Anspruch zustehe. Wahr ist's, der Mensch solle sich kennen, und über sein Woher und Wozu sich Antwort geben; das kann er jedoch nur, wenn er weiß, woher und wozu das, was außer ihm ist, und in welchem Verbande er zum Universum stehe. Dieses aber zeigt jedem, der offene Augen hat, den Schöpfer, den weisen Lenker im Ganzen und Einzelnen, und zwar Einen, weil Alles auf Einheit hinweiset. So und nicht anders spricht es auch das angeborne Gottesbewußtseyn im Munde des heidnischen Volkes und in den Schriften der Philosophen und Dichter aus. Dasselbe bestätiget in ihrer Weise die Geschichte der Entstehung und der Ursprung des Götterwesens. Octavius durchgeht kurz die Mythologie mit ihren Hervorbringungen bis zur Götzenanbetung herab, zeigt, wie nicht die Religiosität die Römer übermächtig gemacht habe, sondern im Gegentheil Verachtung aller particularen Religionen und Gottheiten, die sie sammt den Völkern in ihre Knechtschaft geschlagen hätten. Er prüft dann diese Erscheinungen näher, und sucht darzuthun, wie das ganze Götzenthum im Dämonenthum seine bildende und bewegende Mitte habe; wie aus diesem alle jene Täuschungen hervorgehen, wodurch die Heiden an ihre Religion gefesselt werden. Den eclatantesten Beweis liefern ihm die allbekannten Dämonenaustreibungen der Christen, denen diese Geister zu Gebot und Rede stehen müßten. — Von der Polemik kehrt er wieder zur Apologetik zurück. Die groben Inzichten gegen die Christen, die religiösen wie die moralischen, seien von der Art, daß die Heiden sie selbst nicht glauben; sie würden dieselben sonst nicht zum Leugnen ihres Glaubens, sondern zum Geständnisse jener Verbrechen durch die Folter zwingen; Aehnliches finde sich wohl unter den Heiden, aber nicht unter den Christen, aus deren Glauben und Wandel nicht einmal der Verdacht solcher Abscheulichkeiten sich ableiten, viel weniger das Factum sich begründen lasse. Sie haben auch keine geheimen Kennzeichen unter einander; Liebe und Sittsamkeit seien die Merkmale ihres Bundes. Die Christen, fährt er fort, haben keine Tempel, keine Opfergebräuche &c., das ist wahr; aber der unermeßliche Gott wird eben nicht durch Tempel umschränkt; nicht durch äußere irdische,

sondern durch innere geistige Opfer geehrt; sein Dienst muß überhaupt geistig seyn, wie er selbst Geist und allgegenwärtig ist. — Endlich begründet er den Glauben der Christen an die künftige Auflösung dieser Welt, die Auferstehung und das Gericht zur Vergeltung. Gegen das Ende hin hebt sich der Vortrag mit immer steigender Wärme. Die äußere, dem Scheine nach, klägliche Lage der Christen steht mit ihren Vorstellungen von der Macht ihres Gottes in keinem Widerspruch. Sie sind vielleicht weniger gebildet, aber dafür sittlicher; arm, aber dieß hat seinen Vortheil. Wohl mag ihre Entsagung den Heiden Bedauern erwecken; aber ihr Leiden, ihre Verzichtung auf den Genuß und den Besitz des irdischen Lebens für Wahrheit und Tugend, hat etwas überaus Großartiges, und ist die Frucht wohlbegründeter Ueberzeugung und einer begeisterten Seelengröße.

Dem Schlusse des Vortrages folgte eine lange Pause. Cäcilius unterbrach das Schweigen, erklärte sich für überwunden, und bereit, den Glauben seiner Freunde zu dem seinigen zu machen.

Das Buch ist in einer höchst gebildeten Sprache und Darstellung und sehr geistreich geschrieben. Auch der Rahmen des Ganzen, Geschichte und Dialog, macht Alles sehr anziehend. Viele Gedanken und Bilder sind originell und glänzend; der Gegenstand erschöpft, wenigstens im Verhältniß zum Zwecke. Die handelnden Christen erscheinen uns, bei allem sittlichen Ernst und der Durchdrungenheit von höherem Geiste, doch für alles rein Menschliche leicht offenen Sinnes (c. 1—3.), heiter, der Natur und harmloser irdischer Freude mit kindlich naivem Sinne gewogen.

2) Außer dieser Schrift war zu Hieronymus Zeit noch eine andere unter dem Namen Minucius Felix vorhanden, de Fato, vel contra Mathematicos a); aber diesen Kirchenvater schon machte die Verschiedenheit des Styles an der Aechtheit zweifeln, wiewohl uns übrigens ein Buch der Art von diesem

a) Hieron. catal. l. c. Sed et alius sub nomine ejus fertur de Fato, vel contra Mathematicos, qui cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stylo convenire.

Autor nicht ganz unerwartet käme a). Wir haben es nicht mehr, und sind damit auch jedes weiteren Urtheiles überhoben.

II. Lehre.

Die eigentlichen und tieferen Geheimnißlehren des christlichen Glaubens werden hier nicht zur Sprache gebracht; sie lagen außer dem Zwecke der ganzen Verhandlung. Auch was sonst für und wider das Christenthum vorgebracht wurde, erfahren wir hier nicht zum ersten Male, sondern findet sich bei anderen Apologeten noch ausführlicher entwickelt. Was uns aber dafür schadlos hält, und diesem Dialoge eigenthümlich ist, ist die unmittelbar aus dem Leben geschöpfte Darstellung der Gegensätze zwischen Heidenthum und Christenthum, zwischen heidnischer und christlicher Betrachtungsweise von der Welt nach den verschiedensten Beziehungen.

Es kann kaum etwas Trostloseres und für den Stolz des menschlichen Geistes Demüthigenderes geben, als nach Jahrhunderten angestrengten Suchens aus dem Munde eines Heiden zu hören: „Ohne Schwierigkeit läßt sich darthun, daß Alles in menschlichen Dingen zweifelhaft, ungewiß, unentschieden sei, und Alles mehr Wahrheit scheine, als Wahrheit ist. Um so weniger ist es zu verwundern, wenn Manche aus Ueberdruß, die Wahrheit vollends auszumitteln, lieber jeglicher Meinung auf Geradewohl sich hingeben, als mit anhaltendem Eifer deren Erforschung beharrlich fortsetzen. Darum muß es aber hinwiederum so empören und tief verletzen, daß Einige, und noch dazu unstudirte, der Wissenschaft fremde Leute, sogar von schmutzigen Handwerken, über das absolute Wesen und die über Allem thronende Gottheit etwas Bestimmtes auszusprechen sich erkühnen, worüber binnen aller so vielen Jahrhunderte die Philosophie so zahlreicher Schulen bis auf den heutigen Tag noch schwankt“ b). Cäcilius ist hier das Organ seiner Zeit. Das war das Ergebniß, als das Resultat langer Anstrengung des Geistes gezogen ward: Es gibt nichts Zuverläßiges. Der viel- und ungestaltige Zweifel, der keine

---

a) Octav. c. 36. Ac de fato satis, vel si pauca pro tempore, disputaturi alias, et uberius et plenius.

b) Octav. c. 5.

Ueberzeugung kennt, noch zuläßt, ward das formale Princip des heidnischen Lebens. Man schauderte vor aller Gewißheit, und wie man hier sieht, ward alle Entschiedenheit des Denkens und Erkennens, von vorneherein, ohne Untersuchung, zurückgestoßen. Ein so hoffnungsloses Endergebniß eines ausgesogenen Forschungsgeistes trieb den Cäcilius zur Aeußerung: „Meiner Ansicht nach soll man das Zweifelhafte (in Ansehung des Göttlichen), als solches, auf sich beruhen lassen, und wo so viele und ausgezeichnete Männer (Socrates mit seinem: Quod supra nos, nihil ad nos, Arcesilas, Carneades, Simonides) in ihrem Urtheile schwanken, nicht geradehin und keck für eine entgegengesetzte Ansicht sich entscheiden, damit nicht ein Altmutterglaube eingeführt oder alle Religion umgestürzt werde" a). Darum gibt er den armen Christen den Rath: „Wenn darum noch ein Rest von Weisheit oder Ehrbarkeit an euch ist, so gebet auf, die Himmelsrichtungen zu erklügeln, mit den Schicksalen und Geheimnissen der Welt euch abzuplagen. Genug ist's, zunächst vor die Füße niederzuschauen, besonders für ungelehrte, unpolirte, rohe und gemeine Leute; deren Verstand nicht ausreicht, das Bürgerliche zu verstehen, und denen um so mehr versagt ist, Göttliches zu besprechen" b). Diese Erklärungen sind in mancher Beziehung höchst merkwürdig. Man fühlte es, und war sich's bewußt, der menschliche Geist habe sich bereits erschöpft; wie denn damals die griechische Philosophie längst abgeblüht und aufgehört hatte, productiv zu seyn. Und dieses erfolglose Streben, aus sich und der Natur die Wahrheit zu erforschen, machte den Geist zuletzt in dem Maaße klein und gemein, als er vorher groß und kühn sich gezeigt hatte. Die tiefste Stufe dieser Erniedrigung war der Fatalismus in der Welt- und Menschengeschichte, der, sinn- und planlos, wie er in seinem Begriffe ist, den Menschen jedes Nachdenkens überhebt, und jede edlere Erhebung unterbindet und zerdrückt. Wie schmerzlich ergreifend ist diese Weltanschauung: „Der Mensch und jedes belebte Wesen, das entsteht, athmet, sich regt, wie es eine willige Zusammenströmung der Elemente ist, in welche der Mensch und jedes Wesen sich wiederum

a) Octav. c. 13.
b) Ibid. c. 12.

zertheilt, auflöst, zerstäubt: so strömt Alles wieder zum Quell zurück, dreht Alles in sich selbst sich im Kreise um; da ist kein Künstler, kein Richter, kein Urheber ..... Es fallen die Blitze hier und dort, sie treffen die Berge, stürzen auf Bäume, ohne Wahl schlagen sie in geweihte und ungeweihte Stellen, zucken auf Bösewichter, und oft auf die Frommen nieder. Was soll ich von den Stürmen reden, mannigfach und ungewiß, die ohne Ordnung oder Rücksicht sich auf alle Dinge werfen? Wie bei Schiffbrüchen das Geschick der Guten und der Schlechten zusammenfällt, ihr Verdienst sich in einander mengt?... Wie, wenn der Pesthauch einen Himmelsstrich ansteckt, ohne Unterschied Alle sterben? Und wenn des Krieges Brand im Lande wüthet, gerade die Besseren als Opfer fallen? Und im Frieden selbst stellt sich die Schlechtigkeit den Bessern nicht nur gleich, sondern ist sogar geehrt; so daß man bei Vielen nimmer weiß, ob man ihre Niedertracht verabscheuen, oder ihr Glück sich wünschen soll. Würde die Welt durch eine göttliche Providenz oder unter der Leitung eines höchsten Wesens regiert: nimmer würde ein Phalaris oder Dionys den Thron, nimmer ein Rutilius und Camillus das Exil, nimmer ein Socrates das Gift verdienen! Sieh da, die fruchtbelasteten Bäume, das schon falbende Kornfeld, sieh die mostgeschwollene Weinflur: — sie werden vom Platzregen verwüstet, vom Hagel zerschlagen" 2c. Aus dieser Betrachtung zieht Cäcilius den Schluß: „So wird also die unsichere Wahrheit uns entweder verhehlt und verdrückt; oder, was glaublicher ist, es herrscht durch mannigfaltige und unstete Wechselfälle ein Schicksal, sonder Gesetz. Da mithin entweder das Schicksal gewiß, oder die Natur ungewiß ist: um wie viel ist es also nicht ehrwürdiger und besser, die Alten sich zu Lehrmeistern der Wahrheit zu nehmen? Die überlieferten Religionen zu ehren! die Götter, welche du von den Eltern früher fürchten, als genauer kennen gelernt, anzubeten? über die Gottheiten nichts auszusprechen, sondern den Vorfahren zu glauben, welche in der Rohzeit, als die Welt noch in der Wiege lag, die Gnade genoßen, diese Götter entweder wohlgeneigt oder zu Königen zu haben?" a) So stand die heidnische Philosophie nach Irrgängen von Jahrhunderten

---

a) Octav. c. 5.

wieder an demselben Flecke, wovon sie Anfangs ausgegangen; nur ärmer jetzt, weil ohne Trost und Aussicht, Besseres zu finden und zu geben, als sie vorher als ungenügend aufgegeben hatte.

Wie ganz anders erhebt sich solcher Kläglichkeit gegenüber die Sprache des Christen! Cäcilius, nachdem er das Recht und die Freiheit der Forschung, deren die Philosophie sich begeben, wieder zurückgefordert, sagt: „Wir, denen das Antlitz, anders als den Thieren, aufrecht, denen der Blick zum Himmel gerichtet ist, die wir Sprache haben und Vernunft, wodurch wir Gott erkennen, fühlen, nachahmen; können und dürfen Den nicht mißkennen, dessen himmlische Klarheit an unsere Augen und Sinne herantritt. Denn einer Gottesschändung, und zwar der größten, kömmt es gleich, das auf dem Boden vor den Füßen zu suchen, was man in der Höhe oben finden muß. Darum scheinen mir die, welche diese herrliche Einrichtung der gesammten Welt nicht einer göttlichen Vernunft zuerkennen wollen, sondern als einen Bau, aus planlos an einander hängenden Trümmern erwachsen, ansehen, keinen Verstand, ja sogar nicht einmal Augen zu haben... Siehe den Himmel an, wie weit er sich ausdehnt, wie schnell er sich dreht, wie er zur Nacht mit Gestirnen ausgeschmückt, oder durch die Sonne zum Tage erhellt wird: und du wirst erkennen, wie ein höchster Lenker, mit wunderbarer und göttlicher Hand dort oben die richtende Wage hält!... Sieh an das Meer, wie es vom Strande sich abmarken läßt; wie Alles, was Baum heißt, sich aus dem Schooße der Erde belebt, wie der Ocean mit wechselnder Brandung zurückströmt." Hierauf von der Einheit Gottes sprechend: „Einer ist König bei den Bienen, Einer Führer bei Heerden: du meinst, die höchste Macht im Himmel sei getheilt, und die Gesammtmacht jener wahren und göttlichen Herrschaft gespalten, da doch einleuchtet, daß der Schöpfer aller Dinge, Gott, weder Anfang noch Ende habe, der Allem Werden verleiht, sich Ewigkeit; der vor der Welt sich statt aller Welt war, durch sein Wort befiehlt, die Vernunft ordnet, die Weisheit vollbringt? Dieser kann nicht gesehen werden, er ist klarer als das Auge; nicht begriffen, er ist feiner als das Gefühl; nicht geschätzt, er ist größer als die Sinne, unendlich, unermeßlich, und in seiner Größe nur sich allein bekannt. Uns ist die Brust zu enge, ihn zu erfassen, und darum

Schriften desselben, Paris 1628; die erste vollständige aber erschien Paris 1634, eine andere 1635. Der Text ist nach neu verglichenen Handschriften verbessert, nebstdem critische Bemerkungen, eigene und fremde, die theils den Text, theils den Inhalt betreffen, und 1635 und 1641 in einem eigenen Bande die Commentare, welche bis dahin erschienen waren, beigegeben. Eine neue Edition besorgte Philipp Priorius 1664, nicht so umfassend, wie die frühere von Rigaltius, aber auch von keinem vorzüglicheren Werthe. — Mit großem Aufwande von Wissen, aber ohne Critik, und ebenfalls bis zur Ueberladung, bearbeitete der Capuciner Georgius von Ambois einen Commentar zu Tertullian in drei Bänden, Paris 1646 — 1650, unter dem sonderbaren Titel: Tertullianus redivivus. Diesem folgte K. Moreau, ein Augustiner, mit seiner Bearbeitung, Paris 1658, in drei Bänden: Tertulliani Omniloquium alphabeticum rationale tripartitum, wovon der erste die Werke und Abhandlungen über die angedichteten und wirklichen Irrthümer unsers Schriftstellers, die zweite und dritte in alphabetischer Ordnung die Loci communes aus demselben enthält. Die Venetianer-Ausgaben mit auserlesenen Noten, Venedig 1701 und 1708, sowie die Kölner 1716, liefern nichts Besonderes; besser ist die von Giraldi, Venedig 1744, wo mehrere, inzwischen erschienene Abhandlungen, z. B. von Havercamp über den Apologeticus, aufgenommen sind. — Benedictiner von der Congregat. S. Mauri hatten sich zwar an die verdienstliche Arbeit gemacht, aber der sehnliche Wunsch, eine Ausgabe von ihren Händen zu sehen, ist nie erfüllt worden. — In Deutschland hat zuletzt Semler, Halle 1769—1773, eine schöne Octavausgabe in fünf Bänden, nach der Baseler Edition 1521, geliefert, mit guten critischen Noten, die Schütz (1776) durch einen sechsten Band, Wort- und Sachregister, vervollständiget hat. Nach dieser hat sich Oberthür in der Ausgabe der lateinischen Kirchenväter Vol. I. u. II. gerichtet, aber mit wenigen, nur den nöthigsten Bemerkungen. Von beiläufig gleichem Werthe sind die Editionen von Caillau, Mailand 1821, und von Gersdorf, 1839, nur daß letztere vor der anderen durch Vollständigkeit und Critik den Vorzug hat.

Außerdem sind manche Schriften Tertullians auch einzeln behandelt worden, so der Apologeticus trefflich von Havercamp, Leiden 1718; de Oratione von Pancirolli und Muratori in Tom. III. Anecdot. lat. Pavia 1713; de Praescriptionibus von Christ. Lupi, Brüssel 1675; de Pallio von Richer, Paris 1600, von Theodor Marsilius 1614, von Salmasius, Leid. 1622; — ad Nationes von Jac. Gottfried, Genf 1625, u. A.

des Königs sich verirrt, unter den Feinden umgekommen wäre, hätte er nicht seine Rechte preisgegeben. Wie Viele aus den Unsrigen haben nicht bloß ihre Rechte, sondern den ganzen Leib sengen und brennen lassen, ohne Klagelaut, da es ihnen noch dazu frei stand, entlassen zu werden? Ich vergleiche Männer mit Mucius, Aquilius, Regulus? Unsere Kinder und Weiberlein spotten begeistert mit Duldersinn euerer Kreuze, Foltern, Bestien und aller peinlichen Marterwerkzeuge. Und ihr, Armen, sehet es nicht ein, daß es Niemanden gebe, der ohne Grund der Strafe sich hingeben, oder die Foltern ohne Gott überstehen könne!" Mit wahrer christlicher Begeisterung fährt dann Octavius fort, wie das Glück der Heiden, und das Unglück der Christen, beides nur scheinbar sei. „Ohne Erkenntniß Gottes, was kann das für eine feste Glückseligkeit seyn? Da sie Tod ist, dem Traum ähnlich, entschlüpft sie, ehe man sie faßt. Bist du König? Du fürchtest ebenso sehr, als du gefürchtet bist; und obgleich von großem Gefolge umrungen, — der Gefahr gegenüber stehst du allein. Bist du reich? Es ist schlimm, dem Glücke zu trauen; und die kurze Lebensreise wird mit großem Vorrath nicht bescheert, sondern beschwert" a) ..... Wenn man den Christen Trübsinn vorwarf, der allen geselligen und selbst den Freuden der Natur abhold sei, so entgegnet Octavius: „Wir, denen Sitte und Züchtigkeit das Erste ist, halten uns mit Recht fern von eueren Vergnügungen, Festlichkeiten und Schauspielen, deren Ursprung aus euerer Religion wir sehr wohl kennen, deren verderbliche Reize wir verdammen. Denn wer soll nicht erschaudern vor dem Wahnsinn mit dem das Volk in den curulischen Spielen sich balgt; bei den Fechterspielen vor der Schule des Menschenmordes? In eueren Theatern ist die Raserei nicht geringer, die Schamlosigkeit noch schrankenloser" rc. — Wer aber bezweifelt denn, daß wir an den Frühlingsblumen Freude finden, da wir die Frührose, Lilie und jede andere Blume von lieblichem Aussehen und Wohlgeruch pflücken? Wir nehmen sie zerstreut und los, und in Sträuße gebunden. Bekränzen wir unser Haupt nicht damit, so haltet das uns zu Gute; wir pflegen den Blumenduft mit der Nase, nicht mit dem Hinterhaupt oder

a) Octav. c. 36 — 37.

den Haaren zu athmen. Auch die Leichen bekränzen wir nicht. Ihr kommt mir hierin seltsam vor, wie ihr einem Entseelten, Falls er fühlt, eine Fackel, Falls er nicht fühlt, einen Kranz geben möget, da er selig die Blumen nicht braucht, und unselig sich ihrer nicht freut. Wir aber richten unsere Leichenbegängnisse mit derselben Stille her, mit der wir leben, und flechten keinen welkenden Kranz dazu, sondern erwarten einen lebendigen mit ewigen Blumen; still und anspruchslos, gewiß der Freigebigkeit unseres Gottes, werden wir zur Hoffnung künftiger Seligkeit durch den Glauben seiner gegenwärtigen Majestät beseelt. So stehen wir selig wieder auf, und leben jetzt schon in der Beschauung der Zukunft. Socrates, der attische Witzling, möge es mit sich ausmachen, wenn er bekannt hat, daß er nichts wisse, wenn auch noch so gefeiert wegen des Ausspruchs des trügerischen Dämons. Deßgleichen mögen die übrigen hin und her sinnen. Wir verachten den Dünkel der Philosophen, die, wir wissen es, entstellen, verfälschen, und herrschen, und, gilt es ihre Gebrechen, wohlklingend sprechen. Wir tragen unsere Weisheit nicht im Gewande, sondern im Geiste; sprechen nicht groß, aber leben's. Wir rühmen uns, erlangt zu haben, was jene mit aller Anstrengung gesucht, aber nicht zu finden vermochten.... Wir wollen unser Gutes genießen, wir wollen Wahrheit uns einschenken; Aberglaube werde verbannt, Gottlosigkeit ausgetrieben, wahre Religion beibehalten!" a)

Wir haben bisher die Gegensätze zwischen Christenthum und Heidenthum von der doctrinellen und ethischen Seite angeschaut. Wir können aber nicht umhin, noch auf eine in dieser Apologie vorgebrachte principielle Differenz aufmerksam zu machen. Was den Christen vom Augenblicke ihrer Bekehrung an ihre verlassene Religion so verabscheuungswürdig, und häufig Anhängern derselben das längere Verbleiben darin höchst unheimlich und unleidlich machte, war das, was bisher ungekannt, dem Götterwesen in seiner ganzen Ausdehnung, Seyn, Gestalt und Leben gab, — das Dämonenthum b). Jener religiös-geistige Kampf, der mit dem Erscheinen des Christenthums sich entzündete, und die Menschheit in zwei

a) Octav. c. 38.
b) Tertull. de Anima. c. 1.

getrennte Lager schied, zeigte in dem Maaße, als der Mensch im letzteren zu seiner idealen Würde in der Erkenntniß Gottes und der Sittlichkeit emporstieg, wie das Heidenthum so recht eigentlich die Religion des Abfalls, eine gereifte Frucht der Ursünde, die versuchte Durchbildung der dämonischen Herrschaft in der Menschheit sei. Der Gedanke ist so wahr als entsetzlich. Wir können die Geschichte nicht Lügen strafen, und Erscheinungen nicht ableugnen, welche mit der Einführung der christlichen Religion ursächlich zusammenhangen, und von allen christlichen Apologeten bezeugt sind. Alle nemlich sagen, und stimmen hierin mit Minucius Felix überein, die unreinen gefallenen Geister, Dämonen, seien es, die mit den Götzenbildern in Verbindung traten, durch ihre Einwohnung die Menschen zu deren Anbetung vermochten; welche die grauenhaften Ecstasen bei den Orakeln hervorriefen, die Einbildungskraft entsetzten und verwirrten; welche vermöge der Geistigkeit ihrer Substanz auch in die Körper drangen, da unter verschiedenen äußeren Formen, von Epilepsie, Wahnsinn, Tollheit ꝛc. ꝛc. die Menschen quälten, oft zum Scheine sich wieder durch Opfer besänftigen ließen a) u. s. w. Der äußere augenfällige Ueberzeugungsgrund, auf den die Apologeten diese Behauptung stützen, ist, daß die Dämonen, die Urheber dieser Leiden, von den Christen in Gegenwart der Heiden Rede zu stehen, und von den Gepeinigten auszuziehen, gezwungen wurden. Selbst gemeine Christen hatten

a) Octav. c. 27. Isti igitur impuri spiritus, daemones, — sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt, et afflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis consequuntur, dum inspirantur interim vatibus, dum fanis immorantur... oracula efficiunt falsis pluribus involuta. Nam et falluntur et fallunt, ut nescientes sinceram veritatem, et quam sciunt, in perditionem sui non confitentes. Sic a coelo deorsum gravant, et a vero Deo ad materiam avocant, vitam turbant, omnes inquietant; irrepentes etiam corporibus occulte, ut spiritus tenues, morbos fingunt, terrent mentes, membra distorquent, ut ad cultum sui cogant etc. etc. — Cf. Athenag. Legat. pro christ. c. 26. 27. — Justin. Apolog. I. c. 12. — Orig. contr. Cels. VII. 3. 69. Exhort. ad Martyr. c. 46. — Tatian. Orat. c. Graec. c. 12. nennt sie passend Latrones divinitatis. — Clem. Alex. Cohort. c. 4. p. 49.

diese Gewalt. Die Mittel dazu waren ganz einfach: die Anrufung des Einen und wahren Gottes, oder das Aussprechen des Namens **Jesus**, oder das Auflegen oder Ablesen des Evangeliums über die Besessenen; die Wirkung war augenblicklich, und nach Umständen ganz plötzlich und vollständig; eine Täuschung nicht möglich, da diese Heilungen vor den Augen, ja auf Bitten der Heiden, in den verschiedensten Zeiten und Ländern vorgenommen, öffentlich selbst von den Gelehrten zugestanden wurden, und darum ohne Absurdität nicht auf Rechnung einer kranken Einbildungskraft geschrieben werden können a). Unser Verfasser sagt: „Das Alles weiß der

---

a) Octav. ibid. Haec omnia sciunt plerique, pars vestrum, ipsos daemonas de semetipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur etc. — Orig. c. Cels. I. 6. Hier gesteht Celsus die Gewalt der Christen über die Dämonen zu, leitet sie aber von dem Beistande anderer Dämonen her; Origenes aber entgegnet, das sei Lüge: *ϰ γαρ κατακηλησεσιν ἰσχυειν δοκϰσι (χριστιανοι), ἀλλα τῳ ονοματι Ἰησϰ μετα της ἀπαγγελιας των περι αὐτον ἱστοριων· ταυτα γαρ λεγομενα πολλακις τϰς δαιμονας πεποιηκεν ἀνθρωπων χωρισθηναι, και μαλιστα ὁταν οἱ λεγοντες ἀπο διαθεσεως ὑγιϰς και πεπιστευκυιας γνησιως, αὐτα λεγωσι· τοσϰτον μεν γε δυναται το ονομα τϰ Ἰησϰ κατα των δαιμονων, ὡς ἐσθ' ὁτε και ὑπο φαυλων ονομαζομενον ἀνυειν κ. τ. λ.* It. VII. 4. — Justin Apol. II. 6. provocirt dem Kaiser gegenüber auf diese Macht der Christen, welche, wo ärztliche und magische Kunst sich fruchtlos erschöpft habe, durch Anrufung des Namens des Gekreuzigten in Rom und in der ganzen Welt, die Besessenen heilten: *Και νυν ἐκ των ὑπ' ὀψιν γινομενων δυνασθε μαθειν· δαιμονιολῆπτϰς γαρ πολλϰς κατα παντα τον κοσμον, και ἐν τῃ ὑμετερᾳ πολει, πολλοι των ἡμετερων ἀνθρωπων των χριστιανων ἐπορκιζοντες κατα τϰ ὀνοματος Ἰησϰ Χριστϰ, τϰ σταυρωθεντος ἐπι Ποντιϰ Πιλατϰ, ὑπο των ἀλλων παντων ἐπορκιστων και ἐπαστων και φαρμακευτων μη ιαθεντας ἰασαντο, και ἐτι νυν ἰωνται, καταργϰντες και ἐκδιωκοντες τϰς κατεχοντας τϰς ἀνθρωπϰς δαιμονας.* — Theoph. Antioch. ad Autol. II. 18. Tatian. Orat. contr. Graec. c. 16. 18. — Als Einer für Alle kann Tertullian gelten, Apologet. c. 22. 23. Nachdem er von der Natur der Dämonen, als der gefallenen Geisterwesen, geredet, welche von den Heiden angebetet werden, erbietet er sich zum Beweise darüber: Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Jussus a quolibet christiano loqui

größte Theil von euch, daß nemlich die Dämonen von sich selbst bekennen, so oft sie von uns durch die Folter der Worte und durch die Gluth des Gebetes aus den Körpern vertrieben werden. Selbst Saturnus, Serapis, Jupiter, und was ihr sonst noch von Dämonen anbetet, sprechen von Schmerz bezwungen aus, was sie sind; und sie lügen doch, besonders wenn Manche von den Eurigen dabei stehen, nicht zu ihrer eigenen Schande. Glaubet es ihnen nun auf ihr Zeugniß hin, daß sie Dämonen seien, wo sie es selbst von sich einbekennen. Denn sobald sie beschworen werden bei dem lebendigen und einigen Gott, da erschaudern sie unwillführlich und im Gefühle ihres Leidens in den Leibern, und springen entweder alsogleich ab, oder sie verschwinden allmälig, je nachdem der Glaube des Leidenden mithilft, oder die Gnade des Heilenden einwirkt" &c. Was man deßhalb auch über die Dämonenbesitzungen in den Evangelien gewitzelt und gedichtet hat: es ist gewiß, daß dieselben Erscheinungen nicht auf den Umkreis von Palästina, sondern auf alle Länder sich erstreckten; gewiß, daß die Wahrheit der ersteren durch die Allgemeinheit dieser Erscheinungen auch in der folgenden Zeit contrasignirt wurde. Von daher haben auch unsere Väter die Erscheinungen des Christenhasses und der Verfolgungen, von eben daher die der Erschütterungen der Kirche durch Häresie und Schisma erklärt, die, in wie ferne sie gegen die Einheit und Wahrheit der Kirche, auch gegen Christus gerichtet, und als durchgeführte Resultate dämonischer Bestrebungen anzusehen sind. Hier in diesem eclatanten Conflicte offenbarte sich das Christenthum als eine wahre Geistesmächt, als die einzig er-

spiritus ille, tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso. Aeque producatur aliquis ex iis, qui de deo pati existimantur, qui aris inhalantes nomen de nidore concipiunt... iste ipse Aesculapius medicinarum demonstrator etc... nisi se daemones confessi fuerint, christiano mentiri non audentes, ibidem illius christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio est; virtus illi sua assistit. Nihil suspicari licebit; magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri dicetis, si oculi vestri et aures permiserint vobis etc. — Cf. Ad Scapul. c. 2. 4.

lösende, als die Religion des Schlangentreters; das Heidenthum dagegen, weit entfernt, eine naturgemäße Entfaltung des menschlichen Geistes zu seyn, — als die Religion des Abfalls und Verfalls, als die unnatürlichste Berückung und Verwirrung des menschlichen Bewußtseyns; sein inneres Princip aber als eine nicht bloß intelligible, sondern auch reale lebendige Macht, die Alles, so viel sie es vermochte, mit ihren Armen umspannte, und die Menschheit zur Abtrünnigkeit von Gott niederzog, und außer dem Christenthum und der Kirche noch heute Alles niederzieht a).

Uebrigens enthält unser Buch außer dem hier Ausgehobenen noch manches Interessante, rücksichtlich der äußern Lage und der Sitten der Christen, und liefert keinen unbedeutenden Beitrag zur Charakteristik jener Zeiten.

Ausgaben. Wir haben nur einen einzigen Codex, früher in der vaticanischen, später in der k. Bibliothek zu Paris aufbewahrt. Die erste Ausgabe machte Faust. Sabäus, Rom 1543, aber irrthümlicher Weise als achtes Buch (Octavus) von Arnobius; eine andere mit manchen, nicht immer glücklichen Correcturen, Gelenius, Basel 1546; eine andere, Leiden 1552; endlich Erasmus von Rotterdam, Basel 1560. Auch dieser entdeckte Sabäus Mißgriff nicht. Erst Franz Balduin stellte das Werk dem Eigenthümer zurück in seiner Edition, Heidelberg 1569, sowie später Fulvius Ursinus, Rom 1583, in einer neuen Auflage des Arnobius. Nicht viel Besseres als bisher leisteten Elmenhorst, Hannover 1603, Hamburg 1610, 1612, und Wower, Basel 1603. Vorzüglicher sind die Leistungen von Desiderius Heraldus, Paris 1613, und Nicol. Rigaltius, Paris 1643 in 4°, die später 1645 mit J. Firmicus Maternus und 1666

---

a) Octav. c. 26. Isti igitur spiritus, posteaquam simplicitatem substantiae suae, onusti et immersi vitiis, perdiderunt, ad solatium calamitatis suae non desinunt, perditi jam perdere, et depravati errorem pravitatis infundere, et alienati a Deo inductis pravis religionibus a Deo segregare. C. 27. Sic christianos de proximo fugitant, quos longe in coetibus per vos lacessebant. Ideo inserti mentibus imperitorum, odium nostri serunt, occulte per timorem etc. Cf. Tertull. l. c. Orig. c. Cels. IV. 52. VIII. 44.

mit den Werken Cyprians wieder abgedruckt ward. Die beiden letzteren Editionen sind nebstdem mit den Noten der früheren Editoren begleitet. — Den Mängeln, welche Rigaltius übrig gelassen hatte, suchte Ouzelius (Oiselius) abzuhelfen, Leiden 1672; die schöne Ausstattung ist aber durch falsche Citate in den Anmerkungen entstellt. Cellarius, Halle 1699, und Gronovius, Leiden 1709, haben den Gegenstand um nichts Wesentliches gefördert. Mehr Verdienste hat sich erworben Joh. Davisius, Cambridge 1707 und 1711, und Gottl. Lindner, Langensalza 1760, in Verbindung mit Cyprians: De Idolorum vanitate. Diese Edition ist mit einer Vorrede von Ernesti begleitet, enthält eine reiche Sammlung von critischen und erläuternden Noten und Dissertationen. Noch größeren Werth hat die zweite Auflage 1773 in 8°, wo Manches noch genauer berichtiget und geordnet ist. — Gallandi Bibl. vett. PP. Tom. II. legte die Ausgaben von Davisius 1707 und 1711 zu Grunde, und benützte die trefflichen Vorarbeiten anderer Gelehrten. Nach der ersten lindner'schen Ausgabe ist Minucius Felix auch zu Würzburg 1782 unter den lateinischen Vätern Volum. IV. oder Cyprian. Tom. II. abgedruckt, aber ohne den vollständigen critischen Apparat, der in der Originalausgabe sich findet.

Cyprianus.

Thascius Cäcilius Cyprianus, eine der edelsten ierden der Kirche, als Bischof und Schriftsteller, gehörte durch eburt einer sehr reichen und vornehmen Senatorsfamilie zu Car- ago an [a]. Was wir sonst von seinen Eltern, dem Anfang und erlauf seines früheren Lebens zu wissen wünschen würden, hat in Biograph, der Diacon Pontius, im Hinblick auf die nachherige istige Größe dieses Mannes, keiner Aufzeichnung für werth ge- nden. Wir erfahren nur, daß er bei dem glücklichsten Talente ach einer vielseitigen wissenschaftlichen Ausbildung strebte, und e lateinische und griechische Sprache und Literatur mit allem ifer studirte. Er entschied sich für das Lehramt, übernahm eine rofessur der Rhetorik, womit damals die angesehensten Männer h abgaben, und lehrte einige Zeit mit Glanz und Ruhm zu arthago [b]. Diese Erwerbsquelle vergrößerte sein ohnehin be- utendes elterliches Vermögen, und er fing nun an, sich prunkvoll nzurichten, und einem üppigen Weltgenusse sich hinzugeben. Sein

---

a) Prudent. de Coron. Hymn. 13. ap. Galland. T. VIII. p. 466. — Gregor. Naz. Orat. XVIII. — Augustin. Sermo. CCCXI. c. 7. — Er ist wohl zu unterscheiden von einem anderen Cyprian von Antiochien, mit welchem Gregor von Nazianz ihn confundirt. Vergl. Vita Cypr. in Edit. Baluz. (Venet. 1728.) p. 50.

b) Pontius in vit. Cyprian. c. 4. — Hieron. catal. c. 67. Cyprianus Afer primum gloriose rhetoricam docuit. — Lactant. Inst. V. 1.

jüngeres Leben war, wie er uns selbst sagt, nicht ohne Schatten [a]). Aber in Mitte dieser Laufbahn holte ihn die göttliche Erbarmung ein. In seinem Hause wohnte ein ehrwürdiger Priester, Cäcilius; dieser gewann Cyprians volle Zuneigung, erklärte ihm die christliche Lehre, und ermunterte ihn zum Lesen der heil. Schriften [b]). Doch hatte er noch eine Zeitlang mit seinem Innern zu ringen, bis sich aller Widerstand brach, und die göttliche Gnade von seinem Herzen vollen Besitz nahm. Er war noch Catechumen, und jetzt schon strebte er nach dem Ideale christlicher Vollkommenheit. Er veräußerte seine Güter zum Besten der Armen, widmete sich ascetischen Uebungen, und verpflichtete sich durch ein Gelübde zur beständigen Keuschheit [c]). Er empfing die Taufe um 245 oder 246. Ueber seinen inneren Zustand vor und nach seiner Bekehrung, gibt er selbst die merkwürdigste Mittheilung: „Vernimm, was man wahrnimmt, ehe man's lernt; was man nicht auf dem fristenlangen Erkenntnißweg sich sammelt, sondern auf dem kurzen Gang der zeitigenden Gnade schöpft. Als ich in Finsterniß und tiefer Nacht schmachtete, und auf dem stürmischen Weltmeere schwankend und unschlüssig auf Irrwegen umhertrieb, unsicher über mein Lebensziel und ferne von Wahrheit und Licht: da dünkte es mir nach meiner dortigen Gesittung ganz schwer und hart, was die göttliche Huld zum Heile verhieß, daß man neu geboren, daß man durch das heilsame Bad zum neuen Leben beseelt, das alt Vergangene ablegen, und bei unverändertem Fortbestande des Leibes den Menschen nach Geist und Herz umschaffen könne. Wie ist, sagte ich, solche Umwandlung möglich? Wie möglich, daß man mit Einem Male sich alles Dessen entledige, was entweder angeboren, durch die Unthätigkeit der Materie erstarrt, oder angenommen, mit dem Alter selbst in uns hineingewachsen ist?.. Mit diesem Gedanken beschäftigte ich mich oft. Denn da ich in eine Unzahl von Verirrungen aus meinem früheren Leben verstrickt lag, von denen ich mich nicht losringen zu können glaubte, so wollte ich

---

a) Cyprian. ad Donat. c. 3. — Augustin. l. c.

b) Pontius ibid. c. 9. — Aus Dankbarkeit nahm Cyprian seit seiner Taufe den Namen seines Lehrers Cäcilius an. Hieron. l. c.

c) Pont. ibid. c. 4.

den mir nachhängenden Lastern lieber mich überlassen; ohne Aussicht auf etwas Besseres, vertrug ich mich mit denselben, als ob sie nun einmal bei mir Sitz und Heimath hätten. Als aber, kraft des Wassers der Neugeburt, die Befleckung des früheren Lebens abgewaschen war, da strömte von Oben her ein heiteres und reines Licht in die entsündigte Brust; sobald ich von Oben her den Geist geschöpft, und durch die Wiedergeburt zu einem neuen Menschen umgeschaffen war, da kam wundersam der schwankende Geist zu Kraft, that sich Verschlossenes auf, lichtete sich das Dunkel, es erwachte die Kraft zu dem, was vordem schwierig schien; es ward ausführbar, was ich unmöglich wähnte; es zeigte sich, daß irdisch gewesen, was früher im Fleisch geboren im Dienste der Sünde lebte, und Gottes geworden sei, was nunmehr der heilige Geist belebte" a).

Cyprian war nicht lange Laie, als er schon gebeten wurde, die Priesterweihe anzunehmen; seine ausgezeichneten Tugenden rechtfertigten die Wahl und das Vertrauen des Volkes. Und als kurz darauf der Bischof Donatus von Carthago starb, ward er zu dessen Nachfolger begehrt. Zwar verbot die apostolische Constitution die Ordination eines Neophyten; aber bei einem Manne, wie Cyprian, wo Alles außerordentlich war, schien eine solche Abweichung in sich selbst gerechtfertiget. Allein er dachte anders. Seine Demuth widersprach einer so hohen Auszeichnung, er floh und hielt sich verborgen. Aber das Volk suchte ihn auf, umlagerte das Haus, besetzte alle Zugänge, und drang nun flehend so lange in ihn, bis er sich fügte. Indeß waren nicht Alle mit der getroffenen Wahl zufrieden. Mehrere ältere Presbyter, darunter Fortunatus, Donatus u. A. hatten sich die Würde versprochen. Cyprian suchte sie, so viel möglich, zu begütigen, und nahm sie, um die Abneigung des Volkes gegen sie umzustimmen, unter seine vertrautesten Freunde auf. Doch seine Güte verfehlte ihr Ziel; sie ruhten nur so lange, bis eine günstige Gelegenheit ihre verhaltene Rachsucht zur offenen Empörung wider ihn einlud b).

---

a) Ad Donat. Ep. 1. (Edit. Baluz.) p. 1 sq.
b) Pont. ibid. c. 5. — Ep. 11.

Seit seiner Bekehrung und dem Eintritte in den Clerus hatte Cyprian mit allem Eifer sich in das Studium der heiligen Schriften versenkt, und, um sich vom Geiste der Kirche lebendigst durchdringen zu lassen, auch die christliche Literatur bis auf seine Zeit gelesen. Daher seine Begeisterung für die Kirche, sein Eifer für deren Würde und Interessen, sein practischer Blick und wohlbegriffene Haltung. Es ist nicht zu viel gesprochen, wenn man sagt, er war das Ideal eines Bischofes. Seine Frömmigkeit, seine Demuth und Milde, seine Kraft und Strenge in der Handhabung der Sitte und der Kirchenzucht, wer könnte sie beschreiben? Eine solche Heiligkeit und Gnadenfülle leuchtete aus seinem Antlitz, daß es die, welche ihn anschauten, in Verwirrung setzte. Im Verkehr mit Andern war er ernst und heiter zugleich; man gewahrte an ihm weder eine finstere Würde, noch eine unangemessene Vertraulichkeit; Beides mischte sich mit einander zu einem Dritten so, daß es zweifelhaft schien, ob er mehr Liebe als Ehrfurcht verdiene. Gewiß ist, daß er Beides verdiente. Sein Anzug entsprach seiner sittlichen Haltung; kein weltlicher Stolz machte ihn aufgeblasen, hinwiederum wollte er auch durch Schmutz keine Armuth zur Schau stellen. Seine väterliche Liebe gegen die Armen gab ihm ohnehin nicht erst die bischöfliche Cathedra ein, er hatte sie zu derselben längst mitgebracht. So sehr er sich ferner seiner hohen Stellung zur Kirche bewußt war, und, wo es galt, sein Amt gegen unbefugte Uebergriffe verwahrte, so that er dennoch, um Alle für das Eine und gemeinsame geistige Interesse zu durchglühen, nichts ohne Zuziehung seines Presbyteriums und des Volkes, und wußte dadurch seinen Beschlüssen Kraft und Wirksamkeit zu geben a).

Cyprian war nicht viel über Ein Jahr in dem ungestörten Besitze seiner Würde. Den Heiden war seine Erhebung in hohem Grade mißfällig; und als um den Anfang 250 mit der Thronbesteigung des Decius der Haß wider die Christen von Oben her neu angefacht ward, so wiederhallten Circus und Amphitheater zu Carthago von dem Geschrei: Cyprian vor die Löwen! Er ward aufgesucht, und, da man seiner nicht habhaft werden konnte, proscribirt. Eine göttliche Anordnung hatte ihn bestimmt, sich den

a) Pont. c. 6.

Verfolgern dießmal zu entziehen, und mit einigen Vertrauten in die Verborgenheit zu flüchten. Er blieb aber mit seiner Kirche in beständigem Verkehr. Durch einige Presbyter und zwei Bischöfe, die sich statt seiner der Diöcese persönlich annahmen, leitete er durch Briefe die inneren Angelegenheiten, die in seiner Abwesenheit mehr und mehr zu einer betrübenden Gestalt übergingen a).

Es ist schon früher und wiederholt erwähnt worden, wie die decianische Verfolgung allenthalben die traurigsten Spuren eines durch lange Ruhe geschwächten christlichen Sinnes zurückließ. Dieß traf namentlich auch zu Carthago zu. Mit großer Leichtfertigkeit ließen sich Viele bestimmen, zu opfern, oder erkauften sich Bescheinigungen, als hätten sie dem kaiserlichen Gesetze Genüge geleistet; auf der anderen Seite suchten sie die Gunst der Martyrer in den Kerkern, ließen sich von ihnen Ablaß- und Gemeinschaftsbriefe geben, und forderten auf diese hin, ohne für ihr schweres Verbrechen Buße gethan zu haben, Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft, um welche ihre feige Niedertracht sie gebracht hatte. Cyprian widersetzte sich mit allem Nachdruck solchem frevelhaften Ungestüm. Aber seine alten Gegner, namentlich ein gewisser Felicissimus mit Novatus und vier anderen Presbytern, benützten diesen Augenblick, um gegen ihren Bischof Parthei zu machen, indem sie den Haufen dieser Mißvergnügten an sich zogen. Die hierüber entstandenen Unruhen, in Folge deren die Aufrührer excommunicirt wurden, verzögerten Cyprians Rückkehr bis nach Ostern (251). Da war nun sein erstes Geschäft, auf einer Synode mit den Bischöfen über die gegen die Gefallenen zu ergreifenden Maaßregeln sich zu verständigen, und zugleich gegen das Schisma des Felicissimus und seiner Mitschuldigen gemeinsame Beschlüsse zu fassen. Die Vorschriften für die Büßer wurden mit billiger Rücksicht auf alle erschwerenden und mildernden Umstände, festgesetzt; eine lange und strenge Bußzeit wurde angeordnet. Nur in der Todesgefahr sollte eine frühere Reconciliation statt finden können. Noch war aber nicht Alles bereiniget, als ein neues Schisma zu Rom sich dazu schlug. Hier hatte, wie wir aus Früherem wissen, der Presbyter Novatian sich zum Gegenbischof

---

a) Ep. 55. 69.

weihen lassen, und bot nun Alles auf, durch seine Partheigänger die africanischen Bischöfe, namentlich Cyprian, für sich zu gewinnen. Allein dieser, von dem wahren Vorgange umständlich unterrichtet, erklärte sich nicht nur mit aller Entschiedenheit für Cornelius, sondern setzte auch Alles in Bewegung, um die africanischen Kirchen dafür zu gewinnen, und die gestörte Einheit in der römischen Kirche wieder herzustellen.

Noch waren diese Wirren nicht geschlichtet, als (252) ein neues doppeltes Uebel wieder hereinbrach, — die Pest und die Verfolgung des Gallus. Dieß veranlaßte Cyprian, auf einer neuen Synode die früheren Synodaldecrete rücksichtlich der Gefallenen dahin zu mildern, daß alle bisher wahrhaft Bußfertigen, um sie zum Kampfe zu stärken, in die Kirche aufgenommen werden sollten. Er selbst bereitete sich zum Tode vor, und suchte auch seine Heerde, zwischen der zweifachen Todesgefahr schwebend, zur Resignation durch Wort und Beispiel zu begeistern. Entsetzlich, über alle Beschreibung, wüthete die Pest in Carthago. Der Schrecken betäubte und verwirrte alle Gemüther; Alles floh, was konnte; Todte und Halbtodte warf man aus den Häusern auf die Straßen. Ueber der Furcht vor der Ansteckung hörte alle Pflege der Kranken, die Sorge für die Bestattung der Leichen auf; angefaulte Körper, die umher lagen, vergifteten die Luft, und machten das Elend noch gräßlicher. Da berief Cyprian seine Gemeinde, setzte ihnen das Gebot der christlichen Liebe auseinander, die sich nicht auf die Glaubensgenossen beschränken, die sich auch auf die Verfolger ausdehnen müsse. Die ächte Geburt aus Gott verpflichtete sie, als ächte Gotteskinder sich jetzt zu bewähren. Es bedurfte nicht mehr, als diese Aufmunterung ihres Bischofes, um die Gläubigen zu der erhabensten Selbstverleugnung zu entflammen. Sie theilten sich sogleich in das gemeinsame große Liebeswerk. Die Einen schoßen Summen Geldes zusammen, Andere verpflichteten sich zur Krankenpflege, Andere zu anderen Leistungen. Der Todesschrecken war entflohen; die Liebe nahte sich hülfereich Gläubigen und Ungläubigen ohne Unterschied. Solcher Edelmuth, mitten in der Verfolgung, brach selbst die Herzen der Heiden. — Allein die Grenze seines Sprengels war für Cyprian und die Seinigen nicht die Grenze ihrer Liebe. Als einige

numidische Bischöfe nach Carthago einberichteten, daß von einfallenden Raubhorden viele Christen ihrer Kirchen fortgeschleppt worden seien, veranstaltete der Bischof eine Sammlung in seiner Gemeinde, und schickte den Betrag von 100,000 Sestertien zu deren Loskaufung aus der Gefangenschaft a).

Da mit Valerians Regierung der Friede die Kirche wieder begrüßte, dachte Cyprian vor Allem darauf, die durch Verfolgungen und Schismen tief erschütterte Disciplin wieder zu befestigen, und das kirchliche Leben wieder in geregelten Gang zu bringen. Er hielt zu diesem Zwecke (253 — 256) mehrere Concilien, und schrieb auch einige Werkchen, die auf diese und die nächstvorhergehenden Zeitereignisse abzielten. Aber in Mitte dieser Bestrebungen ging der Samen der Zwietracht, und zwar dießmal innerhalb der Gemeinschaft der katholischen Kirche selbst, auf; — um so bedauerlicher, als dadurch Cyprians enge Beziehungen zum römischen Stuhle auf einige Zeit getrübt wurden. Die Controverse, ob die von den Häretikern ertheilte Taufe giltig sei, war zuerst durch die Praxis einiger orientalischen Kirchen in Anregung gekommen, denen Papst Stephanus nicht ohne abstoßende Heftigkeit die Ueberlieferung der römischen Kirche entgegenstellte. Von da ging es an die Africaner. Auch hier war man nicht einig in diesem Puncte. Cyprian seinerseits, gestützt auf den vorgefundenen, auch anderwärts aufgenommenen Gebrauch, auf eine einseitige Auffassung des Lehrbegriffs und der heiligen Schrift, sprach sich wider Stephanus aus. Die große Mehrzahl der ihm zufallenden Bischöfe, die Beistimmung der Orientalen, seine Betrachtungsweise von der Sache, und endlich die schwache Begründung, welche man ihm entgegenhielt, bestärkten ihn nur noch mehr in seiner Ansicht. Doch während der Vortheil sich äußerlich auf seine Seite neigte, überwog das Interesse der Einheit ihm jede persönliche Rücksicht. Nicht nur athmet sein Schreiben an Stephanus den Geist der Mäßigung; nicht nur wich er nach dem dritten Concilium von Carthago vom Kampfplatze; sondern voll Besorgniß, es möchte die Leidenschaft sich in die Sache legen, schrieb er sein Buch de Bono patientiae und de Zelo et livore, um den Geist der Zwietracht

---

a) Pont. ibid. c. 9. — Ep. 60.

zu dämpfen, und wo möglich das Uebel in der Wurzel zu heilen a). Mit Stephans Tod erlosch auch der Streit der Hauptsache nach, und eine ruhigere Verständigung führte die Differenzen allmälig zur friedlichen Lösung.

So hatte Cyprian an zehn Jahre in der Kirche geleuchtet, als seine ruhmvolle Laufbahn sich zu einem noch ruhmvolleren Ende neigte. Valerians Verfolgungsedict (257) traf ihn mit unter den Ersten. Der Proconsul, Aspasius Paternus, lud ihn vor sich, und exilirte ihn, da er dem kaiserlichen Befehle sich zu fügen, standhaft verweigerte, nach Curubis, einer Stadt der zeugitanischen Provinz. Die Verbannung währte aber nur kurze Zeit. Paternus Nachfolger, der Proconsul Galerius Maximus, befahl ihm zurückzukehren, und einstweilen seine Gärten wieder zu beziehen. Die Freude des Volkes, den Bischof wieder in seiner Mitte zu haben, war schnell vorübergehend. Maximus, eben in Utica beschäftiget, gab Befehl, Cyprian dahin vor Gericht zu führen. Allein dieser glaubte seiner Kirche, in der er gelebt, gelehrt und gewirkt, auch das Zeugniß seines Blutes schuldig zu seyn, und verbarg sich daher, um jener Weisung sich zu entziehen, bis der Proconsul wieder in Carthago angelangt seyn würde. Mit seiner Rückkehr verließ Cyprian seinen Versteck, ward, so bald er sich zeigte, verhaftet und nach Sexti, dem Sitze des Proconsuls, geführt. Ganz Carthago gerieth darüber in Bewegung. Die christliche Bevölkerung geleitete ihren Hirten auf seinem letzten Gange, und wachte die Nacht über in dichten Schaaren um das Haus, worin er gefangen saß. Am folgenden Morgen ließ ihn Maximus vor seinen Richterstuhl bringen. Das Verhör war ganz kurz; das Urtheil lautete: Der Bischof Thascius Cyprianus sollte enthauptet werden. Deo gratias, war seine Antwort, als der Spruch abgelesen war. Der Sentenz folgte unverweilt die Vollziehung. Eine unzählige Volksmenge begleitete ihn nach dem Richtplatze. Da betete Cyprian nochmals, entkleidete sich selbst, verhüllte die Augen, ließ sich von einem Presbyter die Hände knüpfen, und dem Nachrichter vorher noch 25 Goldstücke auszahlen. Seine Gläubigen breiteten Leintücher um ihn her aus,

---

a) Augustin. de Baptism. I. 28. II. 15. III. 6.

um das Blut des heiligen Martyrs und Bischofs aufzufangen. Mit zitternder Hand führte der Scharfrichter das Schwert, und das ehrwürdige Haupt fiel den 14. September 258, — des ersten africanischen Bischofes, welches mit der Martyrkrone geschmückt wurde a).

Cyprian war als Bischof eines der hellleuchtendsten Gestirne, die über der katholischen Kirche je geschimmert haben. Seine Verdienste aufzuzählen, seine Hirtentugenden würdig zu preisen, wer vermöchte dieses? Nur eine Frömmigkeit, ein Eifer, ein Herz, wie das seinige, das aus sich herausgetreten, mit dem der ganzen Kirche in Eins verschmolzen schien; nur eine Seele, groß wie die seinige, vermöchte die erhabenen Empfindungen auszusprechen, von denen er durchdrungen war. Sein Ruhm begeisterte die ausgezeichnetsten Kirchenväter, ward gefeiert und besungen in allen Jahrhunderten b). Augustin hat der Kirche aus dem Herzen gesprochen, wenn er ihn mit hoher Auszeichnung den katholischen Bischof, den katholischen Martyr nennt c). Die Wahrheit davon bleibt in seinen hinterlassenen Schriften in Mitte der Kirche aufgeschlagen.

---

a) Pont. ibid. c. 14—18.

b) Prudent. de Coronis. Hymn. 13. singt von Cyprian:

Unica terra tulit, quo splendeat omne, quidquid usquam est,
Inde domo Cyprianum, sed decus orbis, et magistrum;
Est proprius patriae martyr, sed amore et ore noster;
Incubat in Lybia sanguis, sed ubique lingua pollet:
Sola superstes agit de corpore, sola obire nescit.
Dum genus esse hominum Christus sinet, et vigere mundum:
Te leget omnis amans Christum, tua, Cypriane, discet.
Spiritus ille Dei, qui fluxerat autor in prophetas,
Fontibus eloquii te coelitus actus irrigavit etc.

c) Augustin. de Baptism. III. 3. Ego Cyprianum catholicum episcopum, catholicum martyrem et, quanto magis magnus erat, tanto se in omnibus humiliantem etc. Vincent. Lirin. Commonit. c. 6. 30. — Gregor. Naz. Orat. XVIII.

I. Schriften.

Cyprian, groß als Bischof, hat nicht minder als Schriftsteller die Kirche zum Danke sich verpflichtet. Besorgt für ihre Bedürfnisse, beseelt von ihren Interessen und von dem Bestreben, ächt christliche Gesinnung und ein kirchliches Ineinanderleben auf allen Puncten zu begründen, trug er in Schriften seine Stimme und großen Empfindungen weiter, als die persönliche Ansprache und Einwirkung ihm gestattete. Aus dieser preiswürdigen Thätigkeit erwuchs der kirchlichen Literatur ein reicher Schmuck duftender, unsterblicher Blüthen. Seine Schriften sind eine Ausstrahlung seiner geistigen Größe und Anmuth. Nichts von ihrem inneren Gehalte zu sagen, wer auch nur ihre Schönheit, ansprechende Klarheit, die Abrundung der Formen, den Wohllaut, den bezaubernden Reiz seiner volltönenden Beredsamkeit, die wie ein silberlichter Strom, erquickend und salbungsvoll aus seinem Innern sich ergießt, wenn er für erhabene Zwecke begeistern will; oder wie ein gewaltiger Waldstrom dahin braust, wenn er Wahrheit und Zucht zu schirmen sich erhebt, wenn er unberufene Willkühr und Selbstsucht vom Heiligthume zurücktreibt; — wer auch nur Dieses beschreiben wollte, müßte erst von ihm die Rednergabe borgen. Hierin ist er unstreitig der bewundertste Schriftsteller dieses Zeitraums, und haben ihm Alle gehuldigt a).

Wie bei den Lateinern überhaupt, war auch Cyprians Richtung vorherrschend practisch, und dieß noch weit mehr als bei Tertullian. Speculation und Dialectik sind seine Sache nicht; daher wir nur Weniges von ihm haben, was auf die Apologie des

---

a) Augustin. Serm. CCCXIII. de S. Cypr.: Cujus reverendi episcopi et venerandi martyris Cypriani laudibus nulla lingua sufficeret, nec si se ipse laudaret. — Hieron. epist. 49. ad Paul.: Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus; et cum totus sit in exhortatione virtutum, occupatus persecutionum angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit. — Lactant. Instit. V. 1. Erat enim (Cyprianus) ingenio facili, copioso, suavi, et quae sermonis maxima est virtus, aperto; ut discernere nequeas, utrumne ornatior in eloquendo, an facilior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit etc.

Christenthums gegen Häretiker, Juden und Heiden Bezug hat. Sein Geist hatte sich ein anderes Ziel ersehen, — die Bildung des christlichen Lebens. In dieses schaute er klaren Blickes, wußte es mit Tact und Umsicht in die Form des Glaubens einzufassen, und diesen hinwiederum mit Geschick und Tüchtigkeit durch und um die Kirche herzuziehen. Für diese, die practische Seite des Christenthums, die organische Durchbildung seines Princips im Leben, die Entwicklung der Disciplin nach Innen und Außen, im Großen und Kleinen, hat er eine Kenntniß und Energie entfaltet und durch seine Schriften Verdienste sich erworben, wie Wenige vor und nach ihm. Seine Werke waren daher von den ersten Zeiten an im Orient und Occident gleich verbreitet, geschätzt und beliebt, und Hieronymus wollte nicht einmal ein Verzeichniß derselben niederschreiben, weil sie, sagt er, überhin weiter leuchten als die Sonne scheint a).

Die Eintheilung der cyprianischen Schriften gibt ihre Form von selbst an die Hand; sie sind in zwei, dem Umfange nach ziemlich gleichen Hälften, theils Abhandlungen, theils Briefe; jene belaufen sich auf 18, diese auf 81. Wir wollen sie einzeln Etwas kennen lernen.

A. Abhandlungen.

1) **Liber ad Donatum s. de gratia Dei**, in der Ausgabe von Pamelius und Baluzius unter den Briefen aufgeführt, ist ohne Zweifel die erste Schrift Cyprians nach seiner Bekehrung. Die Zierlichkeit und Anmuth des Styles, der oft in Poesie übergeht, der Inhalt, der die Ergießungen eines neugebornen und beseligten Herzens mittheilt, endlich der Mangel seiner sonst ihm geläufigen biblischen Beweisführung spricht für diese Annahme. Wer der angeredete Donatus sei, wissen wir nicht; wir lernen ihn nur als einen Neubekehrten kennen, den Cyprian ermahnt, die Reize der Welt zu fliehen, und Gott in Unschuld zu dienen. — Ein liebliches Herbstgemälde leitet die Mittheilung der eigenen inneren Erfahrungen ein, und zu einer höchst anziehenden

a) Hieron. cat. c. 67. Hujus ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint ejus opera.

Betrachtung über die Gnadenführung Gottes über. Dieser erhebende Eindruck wird geschärft durch eine düstere Zeichnung des prunkenden Weltlebens, die aus dem heidnisch-bürgerlichen Leben entlehnt ist, und diesem gegenüber die Glückseligkeit eines Gemüthes, das entflohen der Welt, in der Vereinigung mit Gott den reichsten Ersatz findet.

Wir haben schon Oben Einiges davon ausgehoben. Die Gegensätze zwischen christlicher und heidnischer Denk- und Sinnesweise, überhaupt wohl selten so lebhaft gefühlt, klar begriffen und angeschaut, wie von Cyprian, finden sich kaum irgendwo so ergreifend dargestellt, wie in dieser Schrift. Die Lehre von der Gnade ist vortrefflich behandelt.

2) **De Idolorum vanitate.** Die Aechtheit ist unbezweifelt a), aber die Aufschrift und der Anfang verschieden; z. B. Quod idola dii non sint, oder Incipit, quod idola dii non sint et quod unus Deus sit etc. Dieß rührt daher, daß die Alten häufigst nach dem Anfange den Titel bestimmten. Die Schrift enthält drei Abschnitte; der erste handelt von der Idololatrie, ihrem Ursprung, Wesen ꝛc. wie bei Minucius Felix; der zweite gibt eine kurze Exposition des christlichen Glaubens von Gottes Einheit, Geistigkeit, Unermeßlichkeit und dessen Offenbarung, erst an das Volk der Juden, dann an die Heiden. Der dritte Abschnitt liefert eine gedrängte Darstellung der Lehre von der Incarnation und Gottheit Christi, mit Einschluß der dahin bezüglichen Beweise aus den Propheten, den Wundern, der Auferstehung Christi und dem Martyrthum der Christen.

Daraus erhellt, daß obiger Titel den Inhalt nur zur Hälfte bezeichne. Das Schriftchen ist weniger originell als irgend ein anderer Aufsatz Cyprians; die ersten beiden Abschnitte sind aus Minucius, der letztere dagegen aus Tertullians Apologeticus, theils dem Gedanken, theils selbst dem Ausdruck nach entlehnt. Dieses, dann die Einrichtung und Durchführung geben ihm die Haltung einer Apologie der christlichen Religion, obwohl der Verfasser weder im Eingang, noch sonst irgendwo sich über den Zweck klar

---

a) Augustin. de unic. Baptism. IV. 6. (Edit. Maur. T. IX. p. 530.) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

ausgesprochen hat. Das Exordium läßt eher vermuthen, daß vielleicht diese Schrift mit einer anderen, oder mit einem einleitenden Briefe in Verbindung gestanden haben möge, wie sie denn wirklich in alten Codices Epistola genannt wird. Ist diese Ansicht richtig, so ist sie vermuthlich durch eine herannahende Verfolgung veranlaßt worden, etwa 250. Die Sprache ist sehr populär; die Lehre von der Person Christi compendiös zwar, aber mit großer Bestimmtheit wiedergegeben.

3) **Testimonia adversus Judaeos ad Quirinum**, drei Bücher, bilden, in ihrer Weise, eine Art Seitenstück zum vorigen Tractate. Ihre Aechtheit ist durch die Zeugnisse des Hieronymus und Augustinus, Gennadius, Fulgentius rc. gegen die Bedenken des Erasmus hinlänglich begründet a). Der Zeit nach kann dieses Werk von dem vorigen nicht weit abstehen; eine gelegentlich hingeworfene Aeußerung über die Buße läßt uns annehmen, daß die Frage über die Lapsi noch nicht zur Sprache gekommen war. — Die ersten beiden Bücher bilden zusammen eine Art Apologie des Christenthums gegen die Juden. In 24 Capiteln werden in dem ersten aus Stellen des A. T. die Sätze bewiesen, daß das mosaische Gesetz, nur eine zeitliche Zwischenveranstaltung, mit der Erscheinung Christi, laut der Weissagungen, in den geistigen Institutionen seines neuen Reiches aufgehen, dieses selbst aber von dem undankbaren Judenvolke auf uns übertragen werden sollte. — Das zweite Buch liefert zu 30 Thesen die biblischen Beweisstellen, daß in Jesus alle Prophetien sich erfüllt haben, daß er Gott, Christus, Weltheiland und Richter sei. — Das dritte, später geschrieben, enthält den practischen Theil, nemlich in 120 Titeln, eine aus der Schrift geschöpfte Anweisung zum christlichen Leben, Vorschriften, welche Tugenden, wie und warum man sie anzustreben, oder entgegengesetzte Fehler zu meiden habe.

Wie man aus dieser Inhaltsanzeige ersieht, entspricht die Aufschrift nur dem ersten und zweiten Theile. — Die christlichen

a) Hieron. Dial. I. contr. Pelagian. — August. contr. duas Pelag. epist. L. IV. 8. 9. 10. — Gennad. de Script. eccles. c. 43. — Fulgent. contr. Fabian. c. 11.

Betrachtung über die Gnadenführung Gottes über. Dieser erhebende Eindruck wird geschärft durch eine düstere Zeichnung des prunkenden Weltlebens, die aus dem heidnisch-bürgerlichen Leben entlehnt ist, und diesem gegenüber die Glückseligkeit eines Gemüthes, das entflohen der Welt, in der Vereinigung mit Gott den reichsten Ersatz findet.

Wir haben schon Oben Einiges davon ausgehoben. Die Gegensätze zwischen christlicher und heidnischer Denk- und Sinnesweise, überhaupt wohl selten so lebhaft gefühlt, klar begriffen und angeschaut, wie von Cyprian, finden sich kaum irgendwo so ergreifend dargestellt, wie in dieser Schrift. Die Lehre von der Gnade ist vortrefflich behandelt.

2) De Idolorum vanitate. Die Aechtheit ist unbezweifelt a), aber die Aufschrift und der Anfang verschieden; z. B. Quod idola dii non sint, oder Incipit, quod idola dii non sint et quod unus Deus sit etc. Dieß rührt daher, daß die Alten häufigst nach dem Anfange den Titel bestimmten. Die Schrift enthält drei Abschnitte; der erste handelt von der Idololatrie, ihrem Ursprung, Wesen rc. wie bei Minucius Felix; der zweite gibt eine kurze Exposition des christlichen Glaubens von Gottes Einheit, Geistigkeit, Unermeßlichkeit und dessen Offenbarung, erst an das Volk der Juden, dann an die Heiden. Der dritte Abschnitt liefert eine gedrängte Darstellung der Lehre von der Incarnation und Gottheit Christi, mit Einschluß der dahin bezüglichen Beweise aus den Propheten, den Wundern, der Auferstehung Christi und dem Martyrthum der Christen.

Daraus erhellt, daß obiger Titel den Inhalt nur zur Hälfte bezeichne. Das Schriftchen ist weniger originell als irgend ein anderer Aufsatz Cyprians; die ersten beiden Abschnitte sind aus Minucius, der letztere dagegen aus Tertullians Apologeticus, theils dem Gedanken, theils selbst dem Ausdruck nach entlehnt. Dieses, dann die Einrichtung und Durchführung geben ihm die Haltung einer Apologie der christlichen Religion, obwohl der Verfasser weder im Eingang, noch sonst irgendwo sich über den Zweck klar

---

a) Augustin. de unic. Baptism. IV. 6. (Edit. Maur. T. IX. p. 530.) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

ausgesprochen hat. Das Exordium läßt eher vermuthen, daß vielleicht diese Schrift mit einer anderen, oder mit einem einleitenden Briefe in Verbindung gestanden haben möge, wie sie denn wirklich in alten Codices Epistola genannt wird. Ist diese Ansicht richtig, so ist sie vermuthlich durch eine herannahende Verfolgung veranlaßt worden, etwa 250. Die Sprache ist sehr populär; die Lehre von der Person Christi compendiös zwar, aber mit großer Bestimmtheit wiedergegeben.

3) **Testimonia adversus Judaeos ad Quirinum**, drei Bücher, bilden, in ihrer Weise, eine Art Seitenstück zum vorigen Tractate. Ihre Aechtheit ist durch die Zeugnisse des Hieronymus und Augustinus, Gennadius, Fulgentius rc. gegen die Bedenken des Erasmus hinlänglich begründet a). Der Zeit nach kann dieses Werk von dem vorigen nicht weit abstehen; eine gelegentlich hingeworfene Aeußerung über die Buße läßt uns annehmen, daß die Frage über die Lapsi noch nicht zur Sprache gekommen war. — Die ersten beiden Bücher bilden zusammen eine Art Apologie des Christenthums gegen die Juden. In 24 Capiteln werden in dem ersten aus Stellen des A. T. die Sätze bewiesen, daß das mosaische Gesetz, nur eine zeitliche Zwischenveranstaltung, mit der Erscheinung Christi, laut der Weissagungen, in den geistigen Institutionen seines neuen Reiches aufgehen, dieses selbst aber von dem undankbaren Judenvolke auf uns übertragen werden sollte. — Das zweite Buch liefert zu 30 Thesen die biblischen Beweisstellen, daß in Jesus alle Prophetien sich erfüllt haben, daß er Gott, Christus, Weltheiland und Richter sei. — Das dritte, später geschrieben, enthält den practischen Theil, nemlich in 120 Titeln, eine aus der Schrift geschöpfte Anweisung zum christlichen Leben, Vorschriften, welche Tugenden, wie und warum man sie anzustreben, oder entgegengesetzte Fehler zu meiden habe.

Wie man aus dieser Inhaltsanzeige ersieht, entspricht die Aufschrift nur dem ersten und zweiten Theile. — Die christlichen

---

a) Hieron. Dial. I. contr. Pelagian. — August. contr. duas Pelag. epist. L. IV. 8. 9. 10. — Gennad. de Script. eccles. c. 42. — Fulgent. contr. Fabian. c. 11.

Wahl des Einen rechten Weges zweifelhaft machen; — es ist und bleibt nur Einer, die Eine Kirche Christi. Diese läßt sich leicht und unfehlbar finden: Christus hat seinen Aposteln, von und über welchen seine Kirche erbaut ward, so gleich er sie sonst in Vollmachten und in Rechten stellte, ein Oberhaupt, einen Einheits= und Mittelpunct in der Person des Petrus gegeben, und in der Cathedra Petri die Einheit, wie des Apostolats, so des Episcopats, so der ganzen Kirche, gegründet und Ein für alle Mal fest gemacht. Nur innerhalb dieser von dem Episcopat, und näher noch von dem Lehrstuhle Petri, gehaltenen und fest verschlungenen Einheit lebt der Eine wahre Glaube, die Eine lebendige Liebe, — ist das Heil. Diese Eine Kirche ist belebt von Christus und seinem Geiste, ist belebend die in ihr aufgenommene Menschheit. Als solche ist sie gesinnbildet in dem ungenähten Rocke Christi, in der Erscheinung des Geistes als Taube. — Nach diesem Grundgesetze des Christenthums beurtheilt Cyprian weiter Häresie und Schisma. Gott hindert sie nicht, wie und weil nicht den Gebrauch des freien Willens; aber er verdammt sie, wie jeden Mißbrauch der Willensfreiheit. Und man darf nicht einwenden: Ubicunque duo vel tres collecti fuerint etc.; denn Christus hat Einheit im Glauben und in der Liebe, — was bei der Häresie und dem Schisma wegfällt, zur Bedingung des Heiles gesetzt. Selbst der Martyrtod nützt nichts ohne diese. Ihre betrübende Erscheinung darf keinen Anstoß geben; sie sind vorhergesagt, und ihr Schicksal im A. B. vorgebildet. Selbst wenn Confessoren zu der Gegenparthei sich stellen, darf es nicht irre machen. Auch sie sind nicht frei von Gefahr; der größere und bessere Theil bleibt bei der Kirche; und endlich machen nicht die Confessoren die Kirche, sondern die Kirche macht Confessoren. — Den Schluß bildet eine dringende Aufforderung, die Einheit unverbrüchlich festzuhalten, in Eintracht, Glaube und Liebe, fern von aller Spaltung und Trennung.

Cyprian ist in dieser Schrift origineller als in irgend einer anderen. Die Grundzüge, auf die es hauptsächlich ankommt, sind trefflich hervorgehoben, und es wäre nur zu wünschen gewesen, daß es dem Verfasser gefallen hätte, sie noch weiter auszuführen. Allein wie er überhaupt lieber Christi und der Apostel Autorität

Kleiderputz beschönigten. Er zeigt, wie sie ihr Vermögen im Geiste der Religion für die Armen verdienstlicher und gottgefälliger verwenden könnten, als dazu, daß sie sich mit Putz, Schmuck und Schminke eher zu Lustdirnen, als zu Bräuten Christi verkleiden. Es stehe ihnen übel, bei Hochzeiten und Badepartien sich einzufinden, wo sie nichts Gutes sehen noch hören könnten. Daß es nicht geschehe, mache der Kirche Schmerz und Kummer; daher die dringende Aufforderung, die empfangene Würde nicht zu verlieren, sondern sorgfältig zu bewahren, eingedenk, daß diesseits die Jungfräulichkeit im Verdienste höher steht, als die Ehe, und jenseits glorreicher in der Vergeltung.

Die Sprache ist voll Wärme und Würde; die descriptive Beredsamkeit in ihrer ganzen Gewalt entfaltet; die christliche Jungfrauenwürde von der dogmatischen, ethischen und ästhetischen Seite dargestellt. Für diesen Theil der kirchlichen Disciplin ist diese Schrift daher sehr wichtig.

5) De Unitate Ecclesiae, auch unter dem Titel: de Simplicitate Praelatorum, der von den Eingangsworten geschöpft ist. Man ist vollkommen darüber einig, daß diese Schrift 251 erschien, zur Zeit, als die carthagische und römische Kirche zugleich durch Felicissimus und Novatian erschüttert wurden. Wir erfahren dieses aus einem Beglückwünschungsschreiben Cyprians an einige zur Gemeinschaft wiederkehrende römische Confessoren, dem diese Abhandlung beigeschlossen war a). Um den Schein zu zerstreuen, womit die Verführer die Einfalt zu berücken wußten, entwickelt er hier das Princip der Einheit des Christenthums und der Kirche, im Gegensatze zur Häresie und zum Schisma, vorzüglich von der practischen Seite.

Sein Grundsatz ist: Extra Ecclesiam salus nulla; die Begründung aber diese: Christus hat Eine Wahrheit vorgetragen; von dem Festhalten an dieser Einen Richtschnur die Erlangung des ewigen Lebens abhängig gemacht. Dieser Eine Pfad des wahren Glaubens, lebendig in der Liebe, führt somit ausschlüßlich zum Ziel. Das Erscheinen der Secten mit eben so vielen Neben- und Irrwegen, kann weder die Kenntniß, noch die

---

a) Ep. 51.

Wahl des Einen rechten Weges zweifelhaft machen; — es ist und bleibt nur Einer, die Eine Kirche Christi. Diese läßt sich leicht und unfehlbar finden: Christus hat seinen Aposteln, von und über welchen seine Kirche erbaut ward, so gleich er sie sonst in Vollmachten und in Rechten stellte, ein Oberhaupt, einen Einheits- und Mittelpunct in der Person des Petrus gegeben, und in der Cathedra Petri die Einheit, wie des Apostolats, so des Episcopats, so der ganzen Kirche, gegründet und Ein für alle Mal fest gemacht. Nur innerhalb dieser von dem Episcopat, und näher noch von dem Lehrstuhle Petri, gehaltenen und fest verschlungenen Einheit lebt der Eine wahre Glaube, die Eine lebendige Liebe, — ist das Heil. Diese Eine Kirche ist belebt von Christus und seinem Geiste, ist belebend die in ihr aufgenommene Menschheit. Als solche ist sie gesinnbildet in dem ungenähten Rocke Christi, in der Erscheinung des Geistes als Taube. — Nach diesem Grundgesetze des Christenthums beurtheilt Cyprian weiter Häresie und Schisma. Gott hindert sie nicht; wie und weil nicht den Gebrauch des freien Willens; aber er verdammt sie, wie jeden Mißbrauch der Willensfreiheit. Und man darf nicht einwenden: Ubicunque duo vel tres collecti fuerint etc.; denn Christus hat Einheit im Glauben und in der Liebe, — was bei der Häresie und dem Schisma wegfällt, zur Bedingung des Heiles gesetzt. Selbst der Martyrtod nützt nichts ohne diese. Ihre betrübende Erscheinung darf keinen Anstoß geben; sie sind vorhergesagt, und ihr Schicksal im A. B. vorgebildet. Selbst wenn Confessoren zu der Gegenparthei sich stellen, darf es nicht irre machen. Auch sie sind nicht frei von Gefahr; der größere und bessere Theil bleibt bei der Kirche; und endlich machen nicht die Confessoren die Kirche, sondern die Kirche macht Confessoren. — Den Schluß bildet eine dringende Aufforderung, die Einheit unverbrüchlich festzuhalten, in Eintracht, Glaube und Liebe, fern von aller Spaltung und Trennung.

Cyprian ist in dieser Schrift origineller als in irgend einer anderen. Die Grundzüge, auf die es hauptsächlich ankommt, sind trefflich hervorgehoben, und es wäre nur zu wünschen gewesen, daß es dem Verfasser gefallen hätte, sie noch weiter auszuführen. Allein wie er überhaupt lieber Christi und der Apostel Autorität

sprechen hört, als seine Stimme; lieber aus dem tiefsten christlichen Gefühl und Leben seine Begründung holt, als aus dem Begriffsvorrathe der Speculation, so genügte ihm die gegebene Entwicklung für seine Zwecke vollkommen. Sie machte auch ihre Wirkung. Viele Verirrte suchten mit Thränen die Einheit der Kirche wieder. Wir werden später nochmal davon zu sprechen kommen.

6) De Lapsis. Den Anlaß dazu gaben die häufigen Apostasien in der decianischen Verfolgung. Cyprian verwies die ungestümen Apostaten auf die Entscheidung eines Conciliums, und schrieb, um die Gefallenen zur Besinnung zu bringen, den Bischöfen die Einsicht in die wahre Sachlage zu erleichtern, und Einheit in diesem Disciplinargegenstande zu erzielen, vorläufig diese Darlegung, um sie bei den Berathungen zu Grunde zu legen. Er überschickte sie auch an den römischen Clerus. Sie wurde, wie der Eingang es ankündiget, kurz nach seiner Rückkehr geschrieben (251). Semlers Bedenken gegen die Aechtheit finden an den Zeugnissen des Augustinus, Pacianus, Fulgentius u. A. ihre Berichtigung a).

Im Eingange spricht er seine Freude aus über die Wiederkehr des Friedens, über die ruhmvollen Schaaren der Martyrer und Confessoren, in denen die Kirche triumphirt hat; dieser entgegengesetzt den Schmerz über die, welche durch ihren Abfall Gott und die Kirche betrübt haben. „Es braucht eher Thränen als Worte, den Schmerz auszudrücken, womit die Wunde unseres Leibes zu beweinen, der große Verlust der einst so zahlreichen Gemeinde zu bejammern ist. Denn wer kann so hart, [illegible], der Bruderliebe so vergessen seyn, der bei dem mannigfa[illegible] Sturze der Seinigen, da unter den kläglichen und schmutzentstellten Trümmern sein Auge trocken halten könnte, der nicht in Thränen ausbrechend, eher durch Seufzer als durch Worte dem gepreßten Herzen Luft machen möchte? Wehe ist's mir, Brüder, schmerzlich wehe sammt euch; und es gibt keine Linderung für mein Schmerzgefühl, für meine Person, wohl und gesund zu seyn, da es den Hirten weit schwerer trifft, wenn seine Heerde verwundet wird.

a) August. de Fide et Oper. 19. 27. — De Baptism. IV. 9. — Pacian. ep. 3. — Fulgent. ad Trasimund. II. 17.

Mein Herz verschmilzt sich mit Allen und Jedem, und auf mir liegt mit des Grames und der Todestrauer centnerschwere Last. Die Pfeile des verheerenden Feindes haben auch meine Glieder zugleich durchbohrt, und seine rasenden Dolche sind durch mein Innerstes gefahren. Mein Gemüth kann nicht unberührt, nicht frei seyn, vom Sturm der Verfolgung; in den gestürzten Brüdern hat auch mich das Gefühl mit zu Boden gerissen." In diesem schmerzlichen Tone fährt er fort, auf die Ursachen jener schrecklichen Heimsuchung hinzuweisen, — auf die Zuchtlosigkeit, welche unter den Christen aller Stände um sich gegriffen hatte; weßhalb so viele nicht etwa bloß der Folter und Todesfurcht erlagen, sondern sogar freiwillig, unaufgefordert, sich stellten, um zu opfern, um, wie der Bischof hier sagt, ihr Heil auf dem Altare des Dämons zu opfern, ihre Hoffnung, ihren Glauben in jenem Todesfeuer zu verbrennen. — Was nun aber das Uebel unendlich schlimmer machte, war, daß diese so leichtfertig Abgefallenen nun ohne Buße und Genugthuung sich wieder zur Gemeinschaft der Kirche mit Trotz und Ungestüm herandrängten, und von einigen pflichtvergessenen Priestern darin bestärkt wurden. „Von den Altären des Teufels kommen sie her; noch sind ihre Hände beschmutzt und besudelt vom Opferdampf: und schon nahen sie sich dem Heiligthume des Herrn. Noch stößt ihnen fast die tödtliche Götzenkost aus dem Schlunde auf; noch dampft dieser von ihrem Verbrechen, und riecht nach der unheilvollen Berührung: — und schon fallen sie über den Leib des Herrn her.... Alles (was die Schrift warnend sagt) wird verachtet; ehe sie noch ihre Vergehen gesühnt, ehe sie ihr Verbrechen gebeichtet, ehe sie ihr Gewissen durch das Opfer und die Hand des Priesters gereiniget, ehe sie die Beleidigung des zürnenden und drohenden Herrn versöhnt, — wird Gewalt verübt an dessen Leib und Blut; und schwerer versündigen sie sich nunmehr am Herrn mit ihren Händen und ihrem Munde, als da sie den Herrn verleugnet haben." Er schärft diesen so fort ein, daß der ihnen unzeitig gegebene Nachlaß, weil wider Gottes Willen und Anordnung, fruchtlos und trügerisch, ja noch verderblicher sei; daß auch die Intercession der Martyrer nicht die Kraft besitze, Unbußfertigen Verzeihung zuzuwenden. Als Belege für die Strafwürdigkeit ihres Verbrechens hält er mehrere abschreckende

Wahrzeichen an solchen Christen vor, welche, nachdem sie sich vergangen, die Eucharistie genießen wollten; und entgegen das erbauende Beispiel Anderer, die selbst durch den bloßen Gedanken, zu opfern, ihr Gewissen hinterher beschwert fühlten, und durch die Beichte erleichterten. Er ermahnt sie schlüßlich dringend zum reumüthigen Bekenntnisse ihrer Sünden, zu wahrem und thätigem Bußeifer, und stellt solchen wahrhaften Pönitenten seiner Zeit Lossprechung und Reconciliation mit der Kirche in Aussicht.

Die Sprache ist höchst würdevoll und markerschütternd, volltönend, als ob die Geisteskraft der ganzen Kirche in seiner Brust, auf seiner Zunge sich gesammelt hätte. Die Anwendung auf unsere Zeit läge wohl sehr nahe, wäre hier der Ort, davon zu sprechen. — In Ansehung der Schlüsselgewalt, des Bußsacramentes und Ablasses ist diese Schrift für die Dogmengeschichte von großem Interesse.

7) De Oratione Dominica, der Zeit nach nicht viel später als die beiden vorigen, aber auch nicht früher, weil Pontius sie mit der Schrift de Unitate ecclesiae zusammenstellt, und die Confessoren gewarnt werden, sich nicht zu übernehmen; sonach um 252 geschrieben. Sie wird übrigens auch vom heil. Augustin gerühmt und oft benützt a).

Die ganze Schrift, eine der anziehendsten und geistvollsten, handelt in drei Theilen, zuerst von der Vortrefflichkeit des Gebetes des Herrn, das der Eingeborne Sohn Gottes selbst uns gelehrt hat, und von der Gemüthsverfassung des wahren Beters. Dieser allgemeinen Einleitung folgt die ausführliche Erklärung des Vater unser; den dritten Abschnitt endlich bilden einige practische Vorschriften, daß man nach dem Vorbilde unsers Herrn oft, für Alle, mit versammeltem Geiste, wahrhaft, mithin auch werkthätig, und zu gewissen Zeiten des Tages und der Nacht beten solle.

Vorzüglich schön ist, was er c. 10. über die göttliche Sohnschaft des Gläubigen, c. 22. über die Wirkung des Gebetes sagt, wodurch die täglichen, sittlichen Fehltritte getilgt werden. Auch über die Zerstreuung beim Gebete hat er treffende Bemerkungen

---

a) August. contr. Julian. II. 2. — Contr. duas Pelagian. epp. IV. 9. 10. — De lib. arbitr. c. 15. etc.

c. 31. — Aus der Messe wird hier c. 31. angeführt das: Sursum corda, mit dem Responsorium: Habemus ad Dominum. Was er von den gewöhnlichen Tagzeiten des Gebetes sagt, — der Prim, Terz, Sext und Non, findet sich noch früher bei Clemens von Alexandrien.

8) De Mortalitate. Um das Jahr 252 begann die Pest, wie oben gesagt, ihre gräßlichen, länger anhaltenden Verheerungen, wie in allen Theilen des Reiches, so auch zu Carthago. Ihre Schrecken machte auch die Christen zagen; Cyprian suchte daher die Geängstigten durch diese Trostschrift aufzurichten, durch die Vorstellung, daß Sterben für den Christen ja nichts Schreckliches, vielmehr erwünscht sei, und darum auch die gegenwärtige Calamität für ihn nichts so Fürchterliches habe. Sie fällt zwischen die Jahre von 252 — 254. Daß zugleich die Verfolgung gewüthet habe, ist nicht angedeutet; und somit wäre 253 oder 254 vorzuziehen. Die Aechtheit ist unbestritten.

Mit Beziehung auf die heiligen Schriften stellt er seinen Lesern vor, wie sich die Wahrzeichen, mit denen der Herr das Weltende angekündiget, nun allgemach erfüllen. Der Gedanke, aus einer Welt voll Kämpfe und Gefahren auszuziehen, soll uns erfreulich seyn, da wir die Verheißungen des wahrhaftigen Gottes für uns haben, die jedes Bedenken, Zögern und Mißtrauen ausschließen. Daß Christen und Nichtchristen unterschiedslos mitgenommen werden, habe nichts Befremdliches. Denn Wechselfällen der Welt sind beide gleich, vermöge der Naturgemeinschaft, unterworfen; die Christen haben hierin nichts voraus. Es ist dieser Weg des Leidens der Weg der Gerechten aller Zeiten gewesen; nur durch Kampf geht's zum Sieg, durch Dulden zur Verherrlichung. — Er schildert die grausenhaften Erscheinungen an den Pestkranken, und fährt dann fort: „Gegen die Anfälle von Zerstörung und Tod mit der Kraft eines unerschütterlichen Gemüthes anzukämpfen, — welche Hochherzigkeit; welche Seelengröße, im Augenblicke, wo die Menschheit in Trümmern niederstürzt, unter ihrem Einsturz aufrecht dazustehen, und nicht mit denen, die keine Hoffnung auf Gott haben, hingestreckt zu liegen! Freuen sollen wir uns vielmehr, und die Gunst des Augenblickes haschen, weil, während wir unseren Glauben kräftig äußern, und mühsam zu

Christus auf Christi schmalem Pfade eilen, wir die Belohnung seines Lebens und des Glaubens von ihm empfangen." Schrecklich ist der Tod für die Ungläubigen, aber tröstlich in allem Betracht für die Gläubigen aller Stände und Altersclassen. Auch das soll nicht kümmern, daß man durch diese Todesweise der Martyrkrone verlustig werde; — denn diese zu erlangen hänge von Gott, nicht von unserem Willen ab. — Wir müssen freudig sterben; um die Verstorbenen nicht trauern; der Christ geht nicht aus, sondern über zu dem Leben. Er hat der Welt entsagt, gehört ihr nicht an, lebt nicht für sie; was soll ihn also fesseln, nicht gerne von ihr abzuscheiden?

Es spiegelt sich im Ganzen eine Seelengröße, eine Glaubenskraft und Zuversicht, für die das Gefühl keinen adäquaten Ausdruck hat; eine Größe, die nicht bloß auf sich steht, sondern die Gemüther auch an sich hinaufzuheben und zu tragen weiß. Das vermag nur ein hochherziger Bischof wie Cyprian!— Treffend ist, was er c. 8. über die diesseitige Schicksalsgemeinschaft der Guten und der Bösen äußert.

9) Ad Demetrianum, eine Apologie des Christenthums. Dieser Demetrianus, welcher zu Carthago lebte und da eine, wir erfahren nicht genau, welche, obrigkeitliche Stelle bekleidete, nährte, verbreitete und übte, so weit und so viel er konnte, Todfeindschaft wider die Christen. Er war mehrmal mit Cyprian selbst über diesen Gegenstand zur Sprache gekommen, aber immer nur, um, taub gegen alle Vorstellungen, seine Galle auszuschütten. Eben wurde das römische Reich weit und breit von der Geißel innerer Kriege zerfleischt, vom Hunger geplagt, von der Pest entvölkert. Demetrianus nahm davon Anlaß, die christliche Religion als die Quelle aller dieser Leiden anzuklagen, zu schmähen, zu verfolgen. Cyprian gibt hiemit eine abgedrungene Erwiderung auf diese Anschuldigungen, allem Anschein nach unter der Regierung des Gallus, wo diese Leiden den höchsten Gipfel erreichten (253). Die Aechtheit steht außer Zweifel a).

---

a) Lactant. Instit. V. 4. — Hieron. ep. 83. ad Magn. — Pont. in vit. Cypr. c. 4.

Im Eingange sagt er, daß er nur ungerne und darum antworte, damit man nicht das Schweigen für ein Zugeständniß oder Verlegenheit ansehe. Die Welt, entgegnet er auf seine Vorwürfe erstlich, sei bereits gealtert, nicht mehr jugendkräftig, breche in sich zusammen, und jene Erscheinungen liegen in so weit im natürlichen Laufe der Dinge. Dann kommen nicht der Christen wegen, die Gott anbeten, sondern um der Heiden willen, die ihn nicht verehren, jene züchtigenden Strafgerichte. Es würde wieder besser gehen, wollten die Menschen sich bekehren; aber wie soll die Natur in ihrer Ordnung bleiben, wo Alles sich verkehrt? Wenn sich die Laster zügellos ergehen, wie soll da nicht die Zuchtruthe unerbittlich walten? Die Ungerechtigkeit gegen die Christen rufe Gottes Zorn über die Heiden nieder, die sich selber blenden, während Alles sonnenklar die Nichtigkeit des Götzendienstes und die Wahrheit des Christenthums zeigt. Daß die Christen von der allgemeinen Trübsal mitgetroffen werden, kann als kein Einspruch gelten; das liegt in der Natur der gemeinsamen menschlichen Verhältnisse. Er schließt mit einer Aufforderung zur Bekehrung.

Die Darstellung ist sehr feurig und rednerisch, aber die Gedanken mehr aphoristisch gehalten, als vollkommen durchgeführt; mehr berechnet, durch Retorsionen abzuweisen, als zu überzeugen; weßhalb Lactantius schon mit der Ausführung unzufrieden war. — 10) **De Exhortatione martyrii ad Fortunatum**, wurde geschrieben auf Bitten dieses Bischofes Fortunatus, veranlaßt durch eine neue Verfolgung, — aber welche? das ist schwerer zu bestimmen. Die Wahl schwankt zwischen 252 — [illegible] oder 257. Die Ansichten sind getheilt; wir entscheiden uns für die erste Annahme, da der Verfasser außer den Verfolgungen noch anderer Bedrängnisse (der Pest) gedenkt, und die Vorschriften etwas milder gehalten sind. Die Schrift selbst ist keine durchgeführte Abhandlung, sondern nur der Entwurf zu einem Vortrage über diesen Gegenstand, in dreizehn Paragraphen; oder liefert, wie Cyprian sich ausdrückt, nur die Wolle von dem Lamme, durch welches wir erlöst und belebt worden sind; das Kleid möge Fortunatus selbst nach seinem Maßstabe und Belieben sich zurecht machen, wie er es für sich bequem und die Seinigen

passend finde. Den eigentlichen Inhalt bildet hier, wie bei den Libris Testimoniorum, eine Sammlung von Bibelstellen, in welchen die Christen erst über die Nichtigkeit der Götzen, dann über die ausschlüßliche Einheit Gottes belehrt, vor den schweren Folgen des Abfalls gewarnt, und zum standhaften Bekenntnisse ermuntert werden sollten.

Die Motive zum Martyrium sind c. 5. sehr triftig hervorgehoben, der Schluß zwar unentwickelt, aber voll erhebender Gedanken.

11) De Opere et Eleemosynis, dem Schlusse nach zu urtheilen, unter dem Frieden der Kirche geschrieben, zum Zwecke, die Gläubigen zur freigebigsten Wohlthätigkeit zu ermuntern. Die Abfassungszeit fällt sonach zwischen 254—256. Die Aechtheit hat äußere Zeugnisse für, und kein Bedenken wider sich [a]).

Die motivirenden Vorstellungen sind im Allgemeinen recht tüchtig ausgeführt. Zweck der Menschwerdung war, sagt Cyprian, den Menschen von seinem Falle aufzurichten; — den Aufgerichteten in der sittlichen Höhe zu halten, schrieb er ihm die Werke der Barmherzigkeit vor, durch welche die nach der Taufe begangenen Fehltritte wieder gesühnt und getilgt werden. Die Sünden vor der Taufe werden durch Christi Blut weggenommen, die nachherigen durch Liebeswerke. So hat es der Herr vorgeschrieben, so die Propheten verordnet, die Apostelgeschichte im N. T. bestätiget. Christus dringt überall auf Wohlthätigkeit. Die Furcht, daß man dadurch etwa die Kinder am Vermögen verkürze, ist keine giltige Entschuldigung; denn einmal liegt an Gottes Liebe Alles; hat man viele Kinder, so muß man durch desto reichlichere Almosen ihnen Nachlaß und Gnade von Gott erwerben, und ein segenvolles Capital bei Gott hinterlegen. Alles Dieses wird durch Beispiele aus der Schrift belegt. Wohlthätigkeit ist ein großartiges Schauspiel für die Engel; ihre Unterlassung wäre dereinst eine Art Triumph für den Teufel wider Christum, wenn nemlich jener ohne Verheissung, ohne Blutvergießen, ohne Gnade das erreichen würde, was Christus mit so vielen Aufopferungen erzielt, aber nicht hätte

a) Pont. ibid. — Hieron. ep. 54. ad Pammach. — August. c. Julian. II. 8. — Ad Bonifac. IV. 8.

durchsetzen können. Ueberdieß hat Jesus auf das Bestimmteste erklärt, daß die Werke der Barmherzigkeit am Gerichtstage ein entscheidendes Gewicht in die Wage legen werden; — ein triftiger Grund und würdiges Ziel für den christlichen Wohlthätigkeitssinn!

In dogmatischer Beziehung hat dieser Aufsatz manches Wichtige, rücksichtlich der katholischen Rechtfertigungslehre. Auch der Gerechte, als solcher, bleibt hienieden nicht ganz sündenfrei; er deckt und tilgt aber seine Mängel durch ein größeres Maaß thätiger Liebe ꝛc. c. 1 — 3. Auch die Exegese ist sehr trefflich gehandhabt.

12) De Bono patientiae, eine der schätzbarsten Blüthen des cyprianischen Geistes. Was ihn dazu bewogen, gibt er im Briefe ad Jubajanum selbst an a). Als der Streit über die häretische Taufe sich erhitzt hatte, und das Schlimmste für die Einheit und den inneren Kirchenfrieden fürchten ließ; da suchte der friedliebende Bischof die aufgereizten Gemüther zu beschwichtigen, und schrieb deßhalb über den Werth der Geduld, um 255 oder 256. Hiebei beurkundete er seinen kirchlichen Lebenstact. Er berührt nicht die Wunde, nicht von ferne, um nicht zu reizen, sondern sucht durch allgemeine Vorstellungen Alle für Mäßigung zu gewinnen.

Er insinuirt Geduld und Mäßigung in wie immer zugefügten Leiden durch das Beispiel Gottes, der Alle langmüthig überträgt; durch das Beispiel Christi in der Versuchung, seinem Leiden, seinem Verhalten gegen die Juden, seine Liebe, die Allen seine Kirche öffnet; durch das Beispiel der Patriarchen ꝛc. Ferner sind alle Menschen von Geburt an schon zum Leiden verurtheilt; nur durch Geduld wird jede Tugend errungen; nur durch sie die Liebe, die höchste von allen, erstanden. Im Gegensatze davon werden die nachtheiligen Folgen der Ungeduld geschildert, und aus der heil. Schrift nachgewiesen. Das Ganze endet mit einer Ermahnung.

13) De Zelo et livore, hat, wie schon die Aufschrift abnehmen läßt, Anlaß und Zweck mit der Vorigen gemein, und ist der Zeit nach nicht viel später als diese, also 256, geschrieben. Auch der Plan und die Ausführung sind dieselben; er will heilen, ohne die entzündliche Stelle zu reizen oder zu verletzen;

---

a) Ep. 73.

— ein Beweis, wie unbefangen er seiner kirchlichen Stellung sich bewußt war.

Neid und Eifersucht sind eine Giftpflanze, sagt unser Bischof, welche häufig, wie keine andere, und tief verborgen in dem Boden des kirchlichen Lebens treibt und wuchert, deren Ausrottung die allseitigste Achtsamkeit erfordert. Alle großen Uebel sind von da entsprungen, der Fall der Engel und des Menschen, der erste Bruder-, der Messiasmord; vorzüglich aber alle kirchlichen: „Von daher wird das Band des christlichen Friedens zerrissen, die Bruderliebe verletzt, von da die Wahrheit verfälscht, die Einheit gespalten, von da geht der Absprung zu Häresien und Schismen: wenn man den Priestern aufsäßig, auf die Bischöfe scheelsüchtig wird, wenn dieser und jener sich beklagt, warum nicht gerade er ordinirt worden sei, oder ungehalten ist, daß man einem Anderen den Vorzug gegeben habe" ꝛc. So verbittert und trübt Eifersucht jede Heiterkeit des Lebens. Darum hat Christus, diese Ursünde von seiner Kirche auszutilgen, in der apostolischen Hierarchie die Demuth zum Grundgesetz mit Ausschluß aller Herrschsucht erhoben, die Liebe zur Seele und zum äußern Charakter seines Reiches gesetzt; und dieser Grundton, der in der Taufe uns eingepflanzt ward, muß sich in unserem Leben aussprechen, sollen wir anders als ächte Kinder dem Bilde des Vaters gleichen, der uns in Christo geistig gezeugt hat.

Wer diese Schrift liest, fühlt, wie tief Cyprian den äußern Erscheinungen in der Kirche auf den Grund gesehen habe. Die blutigste Verfolgung, die härteste Bedrückung von Außen, hat der Kirche keine so schweren Wunden geschlagen, wie diese eigenliebige Leidenschaft, die in strengster Opposition gegen den Geist der Kirche, der auf Selbstentäußerung des Individuums dringt zur Verherrlichung Gottes in der Gesammtheit, in der Einheit des Glaubens und der Liebe, — vielmehr Alles auf sich bezieht, und sich widernatürlich zu einem zweiten Centrum in der Peripherie neben Christus setzen will. Jedem, der ordinirt wird, sollte ein Exemplar dieser Schrift mitgegeben, über den Thüren aller geistlichen Hierarchen sollte sie mit goldenen Buchstaben geschrieben werden. So lange diese Giftpflanze fröhlich wuchert, ist an kein heiteres Gedeihen im Leben der Kirche zu denken.

B. Briefe.

Die reiche Briefsammlung Cyprians ist für uns von vorzüglichem Interesse. Sie liefern uns, was ihren Werth über den der Abhandlungen erhöht, ein sehr vollständiges Bild von dem Geiste und Leben, der Disciplin und Verwaltung der Kirche; nicht in einer abstracten Theorie, sondern in concreten Thatsachen; geben nicht die Resultate fremder Anschauungen und Reflexionen darüber, sondern lassen uns mit unseren eigenen Sinnen hören und sehen; unterrichten uns endlich nicht bloß, wie man es in einer Particularkirche, etwa der carthagischen, hielt, übte, lebte und dachte; sondern wir werden, da der Briefsteller in ausgezeichneter Weise, vermöge seiner Persönlichkeit und Stellung, in alle großen Interessen und Begebnisse, welche die Kirche seiner Zeit bewegten, thätigst verflochten ward, mit einem Male in den weit geöffneten Schauplatz des kirchlichen Lebens und Strebens hineinversetzt, und zur Theilnahme beigezogen. Alle bedeutenden und folgereichen Zeitfragen kommen darin der Reihe nach zur Sprache; z. B. die Bußdisciplin in der Geschichte der Lapsi; die Einheit, der Episcopat, Primat der Kirche bei den Verhandlungen über das doppelte Schisma; theilweise das Verhältniß der Häresie zur Kirche in dem Streite über den Werth der häretischen Taufe, und vieles Andere. Dieß und dann das Hochgefühl bischöflicher Liebe und Treue, Würde und geistiger Haltung gegen die Gläubigen, hochherziger Begeisterung für alle großen Zwecke und das Wohl der katholischen Kirche, Umsicht und Entschlossenheit, Kraft und Zartgefühl im Handeln, die sich hier kund geben, machen diese Briefe, im Ganzen genommen, zu einem unschätzbaren Kleinod für den Theologen und Priester.

Pamelius, Dupin, Pearson und Prudent. Maranus haben sie in eine chronologische Ordnung zu bringen versucht, weichen aber in der Bestimmung derselben mehr oder minder von einander ab. Wir halten uns hier an diejenige, welche Ceillier nach Pearson angenommen hat; müssen uns aber, der Menge halber, begnügen, ihren Inhalt mehr anzudeuten, als ausführlicher anzugeben. Die Lebensgeschichte Cyprians gibt uns den historischen Leitfaden.

I. Bald nach dem Antritte seines Episcopats und vor dem Beginn der decianischen Verfolgung (149) schrieb er:

1) Ad Clerum et plebem Furnitanorum, im proconsularischen Africa, über den vorgekommenen Fall, daß ein Geistlicher, wider einen Conciliarbeschluß, war zum Testamentsexecutor bestimmt worden. Dem verstorbenen Testator ward darum Kirchengebet und Meßopfer versagt.

2) Ad Eucratium; einem übergetretenen Schauspieler wird der fernere Unterricht in seiner Kunst verboten, dagegen eine Unterstützung aus der kirchlichen Armencassa beantragt.

3) Ad Rogatianum, entscheidet über das strafbare Betragen eines Diacons gegen den Bischof Rogatian, aus dem Standpuncte der Unmittelbarkeit der bischöflichen Würde.

4) Ad Pomponium, handelt von der disciplinaren Behandlung gottgeweihter Jungfrauen, die sich eines zucht- und ordnungswidrigen Betragens schuldig machten.

II. Während der Verfolgung und seiner Entfernung von Carthago (250):

5) Ad Clerum Carthaginensem. Vorschriften für seinen Clerus, wie sie während der Verfolgung ihres Amtes, namentlich rücksichtlich der Confessoren in den Kerkern, zu warten hätten.

6) Ad Confessores (Sergium, Rogatianum etc.); ein Glückwünschungsschreiben an diese Confessoren, nebst Aufmunterung zum ferneren standhaften Bekenntnisse.

7) Ad Clerum Carthaginensem, drückt seinen Schmerz über die Entfernung von den Seinigen, seine Sehnsucht nach der Rückkehr aus, empfiehlt den Clerikern, aus seinem Vermögen inzwischen die Armen zu versorgen.

8) Epistola Cleri Romani ad Clerum Carthaginensem; ein rührendes Rundschreiben des römischen Clerus, worin die Entweichung Cyprians gebilliget, der Clerus zu Carthago und in den übrigen africanischen Kirchen zur unermüdetsten Hirtensorgfalt für die Gläubigen, die Confessoren sowohl, als die etwa Gefallenen, dringendst aufgefordert wird.

9) **Ad Clerum Romanum**; ein Glückwünschungsschreiben Cyprians an diesen über den Martyrtod des heil. Papstes Fabian. Nebenher einige persönliche Angelegenheiten.

10) **Ad Martyres et Confessores**; eine feurige Aufmunterung zum Martyrium an solche, die bereits den ersten Leidenskampf schon bestanden hatten [a]).

11) **Ad Clerum Carthaginensem**, setzt die Ursache der gegenwärtigen Leidenszeit auseinander, — nemlich die Erschlaffung der Zucht unter den Christen, die Gott nunmehr bestrafe. Er beruft sich auf göttliche Revelationen hierüber, und ermahnt zum Gebet, um Gott zu versöhnen.

12) **Ad eundem**, trägt dem Clerus auf, für die Martyrer zu sorgen, und den Tag ihres Hinganges treu aufzuzeichnen, um auch seinerseits bei dem heiligen Opfer derselben zu gedenken, und deren Gedächtniß zu erneuern.

13) **Ad Confessores**; eine Aufforderung an die Confessoren zu einem demüthigen und sittlichen Wandel, worin einige darunter, zum großen Schmerze des Bischofes, sich verfehlt hatten.

14) **Ad Clerum Carthaginensem.** Die Verfolgung hatte selbst Cleriker zum Falle gebracht; um so dringender bittet hier Cyprian den übrigen Clerus, so lange ihm die äußere Noth die Rückkehr nicht gestatte, an seiner Statt sich der Armen, der Confessoren und des Volkes anzunehmen. Auf eine Zuschrift von den Presbytern Fortunatus, Donatus, Novatus und Gordius, behält er sich eine Antwort bevor.

15) **Ad Martyres**, ein sehr inhaltreiches Schreiben. Die Abgefallenen wollten wieder zur Gemeinschaft zugelassen seyn. Die eben genannten Presbyter standen, längst dem Cyprian abgeneigt, auf ihrer Seite, und hatten in diesem Sinne, an den Bischof ge-

---

a) C. 6. schließt er: O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinae dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat! Erat ante in operibus fratrum candida; nunc facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus ejus nec lilia nec rosae desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem; accipiant coronas vel de opere candidas, vel de passione purpureas etc.

schrieben. Unverständige Martyrer und Confessoren stellten überdieß solchen leichtfertigen Apostaten Ablaßbriefe aus. Cyprian verordnet dagegen: Abfall sei das höchste Verbrechen, — schließe durch sich von der Gemeinschaft aus — müsse durch Beichte, Buße und Satisfaction gesühnt werden; — die Lossprechung und Reconciliation bleibe dem Bischofe vorbehalten; — Ablaß von der Bußzeit sei nur denen, die ihre Bußzeit bald erstreckt haben, — und da nur mit Umsicht und Auswahl zu gewähren, damit die Kirche durch solche Menschen nicht zu Schaden komme.

Die ganze Bußdisciplin der Kirche nach ihren einzelnen Momenten kommt darin zur Sprache, daher dieser Brief von der Seite von großer Wichtigkeit.

16) Ad Clerum Carthaginensem, über denselben Gegenstand, daß nemlich einige Presbyter es wagten, ohne Wissen und Genehmigung des Bischofes, bloß auf Fürbitte der Martyrer hin, die Gefallenen zur Gemeinschaft des Opfers aufzunehmen. Der Bischof, sagt er, sei, als das Oberhaupt der Priesterschaft, allein berechtiget, in der vorliegenden Sache zu entscheiden. Inzwischen spricht er die Suspensio ab ordine über die dawiderhandelnden Presbyter aus. — An Bedeutsamkeit des Inhaltes steht dieser Brief dem vorigen nicht viel nach.

17) Ad Plebem Carthaginensem, in der nemlichen Angelegenheit an das Volk gerichtet, um dieses bei den Miß- und Uebergriffen der genannten Presbyter und selbst auch der Martyrer, bei dem richtigen Urtheil in der Sache zu erhalten, und dadurch weiteren Unordnungen vorzubeugen.

18) Ad Clerum Carthaginensem, gibt die Pastoralvorschrift, daß Lapsi, die ein Ablaßlibell von einem Martyrer empfangen hatten, in articulo mortis sollten vor dem Priester, und nöthigen Falls auch vor dem Diacon beichten und von ihnen zum Kirchenfrieden aufgenommen werden dürfen. Auch Anderen, die keine Libelli hätten, sollte der geistliche Beistand in diesem Falle nicht versagt werden.

19) Ad eundem, betrifft dieselbe Sache. Nur in der Todesgefahr Schwebenden sollen Lapsi berücksichtiget, die Uebrigen Alle bis auf den Ausspruch eines Concils verwiesen werden.

Wollen sie nicht warten, sollen sie Martyrer werden; die Gelegenheit stehe offen.

20) Ad Clerum Romanum, enthält einen Bericht über sein bisheriges Verfahren in der Angelegenheit der Gefallenen.

21) Celerinus ad Lucianum. Letzterer, ein Confessor in Carthago, wird von dem ersteren, zu Gunsten zweier Christinnen, die geopfert hatten, ersucht, ihnen von den dortigen Martyrern Reconciliation mit der Kirche zu erwirken. Man sieht hier die beiläufige Formel eines solchen Libells.

22) Lucianus ad Celerinum, enthält die zusagende Antwort. Der Unverstand dieses Confessors machte Cyprian noch vielen Kummer.

23) Confessores universi ad Cyprianum papam; sie kündigen ihm kurzweg an, daß sie allen Gefallenen den Kirchenfrieden bewilliget hätten. Geschrieben ist er vom eben genannten Lucian.

24) Caldonius ad Cyprianum et Clerum Carthaginensem. Dieser Bischof erklärt, daß er geneigt sei, solche Lapsi, die ihren ersten Schritt durch ein freimüthiges Bekenntniß des Glaubens wieder verbessert hatten, wieder aufzunehmen; jedoch nicht ohne Einstimmung der übrigen Bischöfe handeln wolle.

25) Ad Caldonium. Cyprian billiget die Ansicht und den Vorschlag des Caldonius; übersendet ihm anliegend ein hierauf bezügliches Buch (de Lapsis?) und fünf, an andere Bischöfe mitgetheilte und von ihnen gut geheißene Briefe.

26) Ad Clerum Carthaginensem; die Verhandlungen über die Gefallenen sollen bis zu einem Concil aufgeschoben werden, wozu er bereits die Einleitung getroffen habe.

27) Ad Clerum Romanum; dieser hatte in einem für Cyprians Maaßnahme höchst günstigen Sinne nach Carthago geschrieben. Dieser berichtet nun über die bisherigen Vorgänge mit Lucian und anderen Martyrern, über das Feuer, das ihre unkluge Nachgiebigkeit in den Kirchen angezündet, und wie diese Larität fast alle kirchliche Ordnung zerrissen habe.

28) Ad Moysen et Maximum etc. Diese beiden Presbyter und Confessoren werden mit den ihnen gleich Ge-

flunten wegen ihrer streng-kirchlichen Zucht von Cyprian belobt.

29) Ad Clerum Carthaginensem, zeigt diesem an, daß er einen Subdiacon und einen Lector ordinirt habe.

30) Clerus Romanus ad Cyprianum. Der römische Clerus erwidert dem Cyprian, daß sie mit seinen Verordnungen gegen die Gefallenen vollkommen einverstanden seien, und daß diese Bußstrenge in der römischen Kirche gar nie nachgelassen habe, und von ihnen überall, so weit sie könnten, aufrecht erhalten würde. Ein geist- und würdevolles Schreiben, das uns absehen läßt, wie klar der römische Clerus, namentlich in so betrübten Zeiten, seiner großen kirchlichen Aufgabe und Stellung sich bewußt blieb; welche durchgreifende und ausgebreitete Thätigkeit er nach allen Seiten hin entfaltete, zu einer Zeit, wo der römische Stuhl lange unbesetzt war.

31) Ad Cyprianum; ein Antwortschreiben auf obigen Brief n. 28. von Moyses, Maximus und anderen Confessoren. Sie danken für seine Aufmunterung, und bezeigen ihren Beifall für seine Strenge in der Disciplin.

32) Ad Clerum Carthaginensem. Cyprian theilt seinem Clerus die beiden letzten Schreiben an ihn, und die seinigen nach Rom mit, und fordert sie auf, sie durch Abschriften weiter zu verbreiten.

33) Ad Lapsos. Diese hatten keck genug im Namen der Kirche an ihren Bischof geschrieben, und den ihnen vom Martyrer Paulus gewährten Kirchenfrieden begehrt. Dieser weiset ihren hochmüthigen Ungestüm zurecht, gibt ihnen einen anderen Begriff von der Kirche, als sie sich gebildet, zeigt, daß die Kirche gegründet sei auf den Episcopat, dem die kirchliche Schlüsselgewalt eigne rc., und heißt sie in Demuth und Bußsinn der Entscheidung der Bischöfe harren. — Der Brief ist von hoher Bedeutsamkeit auch für die Dogmatik.

34) Ad Clerum Carthaginensem, genehmiget, daß diese einen Presbyter und Diacon, die sich dem Beginnen der Gefallenen angeschlossen, excommunicirten, und reservirt sich das Urtheil über einen anderen Diacon.

Wollen sie nicht warten, sollen sie Martyrer werden; die Gelegenheit stehe offen.

20) Ad Clerum Romanum, enthält einen Bericht über sein bisheriges Verfahren in der Angelegenheit der Gefallenen.

21) Celerinus ad Lucianum. Letzterer, ein Confessor in Carthago, wird von dem ersteren, zu Gunsten zweier Christinnen, die geopfert hatten, ersucht, ihnen von den dortigen Martyrern Reconciliation mit der Kirche zu erwirken. Man sieht hier die beiläufige Formel eines solchen Libells.

22) Lucianus ad Celerinum, enthält die zusagende Antwort. Der Unverstand dieses Confessors machte Cyprian noch vielen Kummer.

23) Confessores universi ad Cyprianum papam; sie kündigen ihm kurzweg an, daß sie allen Gefallenen den Kirchenfrieden bewilliget hätten. Geschrieben ist er vom eben genannten Lucian.

24) Caldonius ad Cyprianum et Clerum Carthaginensem. Dieser Bischof erklärt, daß er geneigt sei, solche Lapsi, die ihren ersten Schritt durch ein freimüthiges Bekenntniß des Glaubens wieder verbessert hatten, wieder aufzunehmen; jedoch nicht ohne Einstimmung der übrigen Bischöfe handeln wolle.

25) Ad Caldonium. Cyprian billiget die Ansicht und den Vorschlag des Caldonius; übersendet ihm anliegend ein hierauf bezügliches Buch (de Lapsis?) und fünf, an andere Bischöfe mitgetheilte und von ihnen gut geheißene Briefe.

26) Ad Clerum Carthaginensem; die Verhandlungen über die Gefallenen sollen bis zu einem Concil aufgeschoben werden, wozu er bereits die Einleitung getroffen habe.

27) Ad Clerum Romanum; dieser hatte in einem für Cyprians Maaßnahme höchst günstigen Sinne nach Carthago geschrieben. Dieser berichtet nun über die bisherigen Vorgänge mit Lucian und anderen Martyrern, über das Feuer, das ihre unkluge Nachgiebigkeit in den Kirchen angezündet, und wie diese Larität fast alle kirchliche Ordnung zerrissen habe.

28) Ad Moysen et Maximum etc. Diese beiden Presbyter und Confessoren werden mit den ihnen gleich Ge-

betreffend. Novatians Ordination wird darin verworfen, das Auftreten von dessen Partheigängern geschildert.

45) Ad eundem; er entschuldiget sich darin, daß er mit der Anerkennung des Cornelius, der ihm darüber empfindlich geschrieben, etwas zurückgehalten habe; nicht als habe er an der Rechtmäßigkeit seiner Wahl gezweifelt, sondern um auf das Zeugniß der nach Rom abgesendeten Bischöfe hin desto nachdrücklicher gegen Novatians Parthei auftreten zu können.

46—47) Ad Confessores Rom. Maximum et Nicostratum. Er ermahnt diese, welche dem römischen Schisma beigefallen waren, zur Einheit zurückzukehren. Cornelius wird gleichzeitig von diesem Schreiben in Kenntniß gesetzt.

48) Ad Cornelium. Die Kirche von Adrumetum in Africa hatte bereits mit Cornelius angeknüpft, als sie späterhin auf Anrathen Cyprians nicht an diesen, sondern an den römischen Clerus einen Gemeinschaftsbrief richtete. Cyprian rechtfertiget sich darüber auf die Beschwerde des Cornelius dahin, er habe dabei beabsichtiget, nach eingeholtem zuverläßigen Wahlbericht, das Schisma desto kräftiger und von der Wurzel aus zu heben. Der Erfolg habe sein Verfahren bewährt. — In Ansehung des römischen Primates ist dieses Schreiben sehr wichtig.

49—50) Cornelius ad Cyprianum; der erste, äußerst schön und ergreifend, zeigt ihm die Rückkehr der oben genannten Confessoren Maximus ꝛc., zur Einheit und Gemeinschaft der Kirche an; der letztere handelt vom Schisma und dessen Häuptern.

51—52) Ad Cornelium; zwei Briefe, wovon der erstere dem Papste sein Wonnegefühl über die Rückkehr jener Confessoren ausdrückt; der andere aber über die Stifter der kirchlichen Spaltung, namentlich den Novatus, nähere Aufschlüsse mittheilt.

53—54) Maximus, Urbanus etc. ad Cyprianum. Die Confessoren zeigen ihm ihren Rücktritt aus dem Schisma in die Kirche an, und werden in dem Antwortschreiben von Cyprian dafür gelobt. Der letztere Brief ist voll erhabener Gedanken über das Verhältniß der Kirche zu ihren geistig-lebendigen und todten Gliedern.

55) Ad Antonianum. Dieser numidische Bischof, der bereits mit Cornelius in Gemeinschaft getreten war, zeigt, von

35) Ad Clerum Romanum, benachrichtiget diesen von dem Treiben der Lapsi und seinem Verfahren wider sie.

36) Clerus Romanus ad Cyprianum. Sie bedauern die eingerissenen Verirrungen, ermahnen den Cyprian zur Milde und Ausdauer.

37) Ad Confessores Romanos, Moysen etc. drückt die Freude aus über ihre Standhaftigkeit im Bekenntnisse Christi.

38—40) Ad Clerum et Plebem Carthaginensem, gibt ihnen Nachricht über die Weihe eines Priesters und zweier verdienstvollen Lectoren. — Beide Briefe sind sehr belehrend über die hierarchische Organisation der Kirche, und die Principien, die Cyprian befolgte, um sich einen würdigen Clerus zu schaffen.

41—42) Ad Caldonium et Herculanum etc. Diese beiden Bischöfe und einige Presbyter hatten dem Cyprian den erfolgten Ausbruch des Schisma des Felicissimus angezeigt. Er klagt bitter über dieses Unterfangen, dem Hirten seine Heerde zu entfremden, und spricht die Excommunication über Felicissimus und seine Gesellen aus. — Dem Befehle folgt der kurze Gegenbericht von Carthago über den geschehenen Vollzug seiner oberhirtlichen Weisung.

43) Ad Plebem. Cyprian beklagt sich, daß er durch die Umtriebe des Felicissimus verhindert werde, noch vor Ostern nach Carthago zu kommen; daß dieser, getrieben von seinem alten Grolle, das Volk wider den Bischof aufwiegle, Christi Kirche zerreiße, und die unglücklichen Gefallenen gänzlich verderbe. — Ein erschütternder Aufruf an seine Gemeinde, sich vor dem Verführer zu verwahren.

III. Nach seiner Rückkehr in seine Kirche (251) ordnete Cyprian die Angelegenheiten der Gefallenen auf einer Synode. Wir kennen im Ganzen wohl noch deren Statuten hierüber; aber der Synodalbrief ist verloren gegangen. Um dieselbe Zeit erfolgte die Wahl des Papstes Cornelius und das Schisma des Novatian zu Rom. Hieher gehören die Briefe von 251—254:

44) Ad Cornelium; dessen Wahl zum römischen Bischof

vita vecchia exilirt worden, wo er bald darauf den Martyrtod erlitt. Cyprian wünscht ihm Glück zu seiner Verbannung, wodurch sich die Rechtmäßigkeit seines Episcopats so herrlich bewähre.

61) Ad Lucium. Dieser Nachfolger des Cornelius war gleich Anfangs verbannt, dann aber wieder zurückberufen worden. Cyprian drückt seine Freude darüber aus, weil der Zuversicht, daß Gott den Lucius in seiner Kirche werde zum Martyrium gelangen lassen.

62) Ad Januarium etc. Mehrere numidische Bischöfe, deren Kirchen durch Raubzüge von Barbaren viel gelitten hatten, wendeten sich an Cyprian. Die Kirche von Carthago und einige andere Bischöfe schoßen sogleich die ansehnliche Summe von 100,000 Sestertien zusammen, um die gefangenen Christen, darunter viele Jungfrauen, wieder loszukaufen.

63) Ad Caecilium. Es hatte sich in einigen Kirchen Africas der irrthümliche Mißbrauch eingeschlichen, bei dem heiligen Meßopfer bloß Wasser, ohne Wein, darzubringen. Cyprian deckt in einem Rundschreiben an die Bischöfe die Irrthümlichkeit dieses Gebrauches auf, und entwickelt in einer sehr weitläufigen Abhandlung das christliche Dogma von dem heiligen Opfer der Messe, dessen Einsetzung, Wesen, Zweck ꝛc. Dieser Brief ist über den vorliegenden Gegenstand classisch zu nennen. Wir werden späterhin Einiges daraus mittheilen.

64) Ad Fidum. Ein Synodalschreiben, die unzeitige Reconciliation eines gefallenen Presbyters, noch mehr die Frage über die Kindertaufe betreffend.

65) Ad Epictetum et Plebem Assuritanorum. Der Bischof dieser Gemeinde, Fortunatianus, hatte in der Verfolgung den Götzen geopfert, darum seine Würde verloren, gleichwohl aber wieder bischöfliche Verrichtungen vorzunehmen sich angemaßt. Cyprian rescribirt dem Volke, wie unstatthaft dieses sei, und, daß es sich von aller Gemeinschaft mit demselben absondern solle. Die zweite Hälfte des Schreibens betrifft die Lapsi, welche sich auch hier ohne genügende Buße wieder zur Kirche drängten.

66) Ad Florentium Pupianum. Dieser, — wer er gewesen sei, wissen wir nicht, keinesfalls Bischof, — früher in Gemeinschaft mit Cyprian, hatte sich den Einreden der Schis-

matiker hingegeben, und auf sehr verletzende Weise gegen diesen Bischof, wie es scheint, selbst schriftlich, vernehmen lassen. Cyprian gibt hier die angemessene Erwiderung darauf.

67) Ad Ecclesiam Legionis et Emeritae. Die beiden Bischöfe von Leon und Merida in Spanien waren, wegen schwerer Vergehungen abgesetzt, nach Rom gegangen, hatten sich hier Gemeinschaftsbriefe erschlichen, und verlangten nun Wiedereinsetzung in ihr Amt. Cyprian hierüber angegangen, schreibt an diese spanischen Kirchen im Namen von 36 Bischöfen, sie sollten sich diesem Attentate widersetzen.

68) Ad Stephanum. In einer ähnlichen Angelegenheit schrieb Cyprian an Papst Stephanus, um durch seine Vermittlung der Kirche von Arles, deren Bischof zum Schisma übergegangen war, mittels neuer Besetzung des hiemit erledigten Stuhles, den Frieden wieder zu geben.

IV. Um 255 entzündete sich der Streit über die häretische Taufe, der zu einem sehr zahlreichen und weitverzweigten Briefwechsel Anlaß gab. Der bei weitem größere Theil der noch übrigen Briefe sind dieses Inhaltes.

69) Ad Magnum. Dieser Magnus hatte bei Cyprian angefragt, ob die Taufe der schismatischen Novatianer und die der Clinici, durch Besprengung oder Aufgießung, giltig sei oder nicht. Er resolvirt den vorgelegten Zweifel dahin: da es außer der Kirche kein Recht zur, keine Wirkung für die Taufe, noch selber eine vollkommene Einheit des Glaubens gebe, so könne auch eine solche Taufe nicht giltig seyn. Die zweite Frage entscheidet er bejahend; — beide mit vielen Gründen und Belegen.

70—71) Der erste ad Januarium etc. ist ein motivirtes Synodalschreiben, welches den so eben berührten Gegenstand in dem nemlichen Sinne erlediget; — der zweite Brief ad Quintum, ist desselben Inhalts, aber etwas heftiger und mit einigen Ausfällen auf die Opposition des Papstes Stephanus. Er meint, dieser solle sich, statt die Präscription für seine Ansicht aufzurufen, von ihm eines Besseren belehren lassen.

72) Ad Stephanum. Ein Synodalschreiben eines Conciliums von 72 Bischöfen, welches, nachdem die Erörterung etwas lebhafter geworden war, 256 die früheren Conciliarbeschlüsse in

diesem Puncte bestätigte und dem Papste mittheilte. Der Sinn ist derselbe. Der Schluß lautet aber, der bestehenden Differenz ungeachtet, sehr friedlich. — Diesem Briefe waren die Synodalacten beigeschlossen, die wir unter Cyprians Schriften finden.

73) Ad Jubajanum, ist dem Umfange und Inhalte nach das ausführlichste Schreiben über diesen Gegenstand, in welchem Cyprian Alles zusammenstellt, was er zur Rechtfertigung seiner, und seiner Gleichgesinnten Ansicht, und zur Entkräftung der gegentheiligen Gründe und Einsprüche aufzubringen vermochte.

74) Ad Pompejum, desselben Zweckes, wie die Vorigen; aber darin unterschieden, daß er hier auf eine Beleuchtung der Grundsätze eingeht, welche Stephanus inzwischen in einem Antwortschreiben auf den Synodalbrief ihm entgegengehalten hatte. — Von der Meinung befangen, das Recht auf seiner Seite zu haben, um so mehr, als man ihm mit so wenig haltbaren Gründen begegnen konnte, ist er hier nahe daran, die Mäßigung zu verlieren.

75) Firmilianus ad Cyprianum. Auch an Firmilian, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, hatte Cyprian hierüber geschrieben, über Stephanus Benehmen ihm Mittheilung gemacht, und die seinige in der fraglichen Sache entgegen sich erbeten. Die Antwort fiel ganz nach Wunsch aus. Firmilian verwirft die Ansicht und das Verfahren des Stephanus, stellt sich entschieden auf die Seite Cyprians, zumal seiner Angabe nach die asiatischen Kirchen längst diese Praxis beobachtet und selbst auf zwei Concilien bestätiget hatten. — Der Brief, ursprünglich griechisch geschrieben, ward von Cyprian in's Lateinische übersetzt.

V. Die noch übrigen Briefe fallen in die Zeit der valerianischen Verfolgung (257).

76 — 79) Cyprianus ad Martyres in metallis constitutos. Cyprian ermuntert durch trostvollen Zuspruch die Martyrer, die zu den Bergwerken verurtheilt waren, zur Ausdauer; beruhigt sie darüber, daß sie des heiligen Opfers entbehren müßten, das darzubringen, den darunter befindlichen Bischöfen nicht verstattet war. Drei Antwortschreiben derselben drücken ihm ihren Dank für seine Zusprache und Theilnahme aus.

80) Ad Successum, benachrichtiget diesen von dem neuen kaiserlichen Edict wider die Christen, wobei es vorzüglich auf die

Bischöfe und den Clerus überhaupt abgesehen war, und welches in Rom unter vielen anderen Opfern auch Sixtus II. zum rühmlichen Martyrtod führte.

81) Ad Clerum et Plebem Carthaginensem, ist kurz vor seinem Tode geschrieben, als er sich nochmals zurückzog, um nicht nach Utica abgeführt zu werden, sondern in Carthago sein Schicksal zu empfangen. Er setzt den Clerus und das Volk von diesem Entschlusse in Kenntniß.

Indeß sind diese Briefe Cyprians noch nicht alle; seine eigenen Aeußerungen lassen uns noch eine sehr bedeutende Anzahl vermissen. So haben wir von dreizehn Briefen an den römischen Clerus nur noch sieben (vergl. Ep. 14.); zwei über die Ordination des Felicissimus (Ep. 42.), ein Rundschreiben an die africanischen Bischöfe (Ep. 45.) u. v. A. sind untergegangen. Ob auch Abhandlungen mit in diesen Verlust einbegriffen seien, wird mehr vermuthet, als zweifellos nachgewiesen.

II. Bezweifelte und unterschobene Schriften.

I. Der gefeierte Schriftsteller, dessen ächte Geisteswerke wir bisher aufgezählt haben, ward von dem späteren Zeitalter noch mit manchen anderen, wenn nicht immer beehrt, doch beschenkt, die aber sämmtlich mehr oder weniger Spuren des anderweitigen Ursprungs an sich tragen. Darunter:

1) De Spectaculis, hat einige Aehnlichkeit mit Tertullians Schrift gleichen Namens, laut des Inhaltes von einem von seiner Heerde getrennten Oberhirten und in einem Style, der dem cyprianischen in Etwas gleichsieht, abgefaßt. Gleichwohl ist die Uebereinstimmung nicht so groß, daß man mit Pamelius, Bellarmin, Sirmond u. A. das Buch dem Cyprian zueignen könnte. Keiner der älteren Schriftsteller citirt dasselbe unter seinem Namen, selbst bestimmtere örtliche Beziehungen fehlen darin fast gänzlich, und die vorkommen, sprechen mehr für Rom, als für Carthago. Wir können es nicht für ächt anerkennen.

2) De Laude martyrii. Der Inhalt ist schon durch den Titel angegeben. Mehrere Merkmale sprechen zu Gunsten der Aechtheit. Gewidmet ist nemlich dieses Buch den Martyrern

Moyses, Maximus rc. wovon der erste in der decianischen Verfolgung geendet hat. Die Antwortschreiben dieser Martyrer geben allen Anschein, als hätten sie das vorliegende Buch empfangen und gelesen, und Bellarmin und Tillemont eignen es darum dem Cyprian zu. Dasselbe geschieht in allen Handschriften. Indeß kommen doch außer einiger Verschiedenheit des Styles, außer dem Mangel älterer Zeugnisse, noch einige Particularitäten in Betracht, welche das Urtheil schwanken machen.

3) De Disciplina et bono pudicitiae; von diesem Buche gilt das nemliche Urtheil. Es ist zur Zeit der Verfolgung von einem Bischofe geschrieben, der sich von seiner Gemeinde getrennt weiß, hat Aehnlichkeit mit Tertullians gleichnamiger Schrift. Aber von äußeren Zeugen entblößt, von inneren Merkmalen wenig begünstiget, läßt auch dieses sich nicht unbedingt den cyprianischen zuzählen.

4) Ad Novatianum, de spe veniae non neganda. Erasmus und Tillemont, sowie auch Maranus, sind nicht geneigt, diese Schrift, so wenig sie sonst Widersprechendes enthält, dem Cyprian zuzueignen, weil nicht bloß die großartige und fließende Sprache desselben vermißt wird, sondern namentlich der Eingang mit Cyprians Verhältnissen kaum vereinbar ist.

5) Exhortatio ad poenitentiam, zuerst entdeckt und erschienen zu Bologna 1751, ist eingerichtet wie die Libri Testimoniorum. Allein der Herausgeber selbst, Chrysostomus Trombellius (regulirter Chorherr), verhehlt sich nicht, daß über diesen seinen Fund manche Zweifel obwalten. Die Citationen der heiligen Schrift weichen von denen des Cyprian ab, und nebstdem hat das Buch, außer der Aufschrift im Codex, nicht die mindeste Gewährschaft der Alten für sich. Wir können uns daher nicht dafür aussprechen.

II. Anders verhält es sich mit den folgenden Werken, über welche das Urtheil der Sachkenner längst entschieden hat.

1) De Aleatoribus; über das Hazardspiel. Der rauhe Styl, die incorrecte Sprache, abweichende Citation der heiligen Schrift, verrathen sattsam eine verschiedene Autorschaft, wenn es auch dahingestellt bleiben muß, ob mit Bellarmin ein Papst als Verfasser anzunehmen sei, wie der Eingang glauben machen könnte.

2) **Liber de Singularitate Clericorum**, sonst auch dem Origenes, Augustinus, Hieronymus u. A. beigelegt. Das Buch ist sehr nützlich; aber welcher Zeit oder welchem Verfasser es angehöre, ist nicht zu ermitteln, keines Falls — das zeigt schon das mitunter ziemlich barbarische Latein, — unserem Cyprian.

3) **De duodecim abusionibus saeculi.** Die heilige Schrift ist darin stets nach dem emendirten Text des Hieronymus allegirt. Wer der muthmaßliche Verfasser sei, darüber sind die Meinungen getheilt.

4) **Oratio de laude Martyrii** und **de Duplici martyrio**, sind bloß rednerische Nachahmungsversuche in geschraubter Sprache. In letzterer Schrift werden die diocletianische Verfolgung und die Türkenkriege erwähnt! Man wollte sie dem Erasmus zuzählen; allein dieser hätte nicht so ungeschickt componirt.

5) **De Operibus Christi cardinalibus**, ist keine Arbeit Cyprians, sondern des Arnaldus, Freundes des heiligen Bernhard, aus dem zwölften Jahrhundert. — Die **Expositio in Symbolum Apostolorum**, sonst Cyprian und Hieronymus zugeeignet, hat den bekannten Rufinus; — ein anderes Buch **de Trinitate**, wovon bei Tertullian schon die Rede war, den Novatian zum Verfasser.

6) **De Rebaptismate**; eine polemische Schrift, die höchst wahrscheinlich wider Cyprian selbst gerichtet war, und in keinem Falle von diesem herrühren kann. Sie erschien zu einer Zeit, als über diesen Punct schon viel hin und her geschrieben und gestritten worden war, und setzt sich zur Aufgabe, die Praxis der römischen Kirche gegen die cyprianische Parthei recht klar und überzeugend an's Licht zu stellen.

Der ungenannte Verfasser unterscheidet eine Wasser- und eine Geistestaufe; legt jener die sacramentale Wirkung bei, wegen Anrufung des Namens Jesu, und an sich Zulänglichkeit zum Heile, auch ohne folgende Händeauflegung des Bischofes. In so ferne nemlich die Ertheilung der Wassertaufe nicht an ein bestimmtes Amt ausschlüßlich geknüpft; ihre Wirkung nicht durch die Würdigkeit oder die Glaubenskraft des Spendenden bedingt, sondern von der Macht des angerufenen Namens Gottes abhängig

ist, so ist also auch diese Taufe von Häretikern ertheilt, an sich giltig; und bei dem Eintritte in die Kirche wird nur nachgeholt, was in der Häresie nicht gegeben werden kann, in so ferne es an ein Amt und die Gemeinschaft der Kirche gebunden ist, — der heilige Geist durch Auflegung der bischöflichen Hände. Damit ist übrigens nur der Begriff des Opus operatum vom Verfasser fest gehalten, keineswegs aber gesagt, daß die sacramentale Gnade dem subjectiv zu eigen werde, dessen Verirrung von der Einheit oder der Wahrheit der Kirche vor, in oder nach der Taufe in einer Schuld seines Willens haftet. Dieß die beiläufige Grundansicht des Ungenannten, die von ihm sehr weitläufig aus dem Lehrzusammenhange und der heiligen Schrift entwickelt und begründet wird. — Cyprian wird zwar nicht genannt, aber deutlich genug bezeichnet und mit unanständiger Heftigkeit angegriffen.

7) Noch weniger, theilweise wegen ihrer Geistlosigkeit und manche wegen ihres läppischen Inhaltes, verdienen Cyprians Namen die Abhandlungen: De montibus Sina et Sion adversus Judaeos; de judaica incredulitate (ist die Vorrede zur Disputatio Jasonis et Papisci S. 311 f.), und noch eine dritte: Adversus Judaeos; — ferner: De Coena; Arcana et Preces Cypriani (voll Aberglauben und Unsinn); die fabelhafte Erzählung de Revelatione capitis Joannis Baptistae; ein Buch de Notis, und ein Ostercyclus; — Gedichte: De Resurrectione mortuorum, de Genesi, de Sodoma, ad Senatorem; drei Briefe, endlich die in der Ausgabe des Baluzius hinter den übrigen aufgeführt sind, und die Confessio s. poenitentia Cypriani, die auf einen andern Cyprian Bezug hat.

III. Lehre des heiligen Cyprian.

Cyprians hervorragende Eigenthümlichkeiten als christlicher Schriftsteller haben wir im Allgemeinen kennen gelernt. Um unsere Vorstellung von ihm und durch ihn von seiner Zeit zu verallseitigen, übriget noch, zu beobachten, wie die objective christliche Wahrheit sich ihm dargestellt, und wie er deren zeitliche Real- und Sichtbarwerdung in der Kirche angeschaut und begriffen habe. Wissenschaftliche Deductionen dürfen wir von ihm aus schon angedeuteten Gründen nicht erwarten. Sein Streben

geht nicht dahin, das christliche Bewußtseyn theoretisch zu differenziren, sondern es vielmehr in's Leben herauszubilden, und diesem die erhabene Form des Glaubens allseitig anzuziehen. Selbst wo principielle Fragen zur Verhandlung kommen, läßt er sich nicht so leicht auf eine gelehrte Entwicklung ein, sondern ruft lieber das gesunde kirchliche Gefühl für sich auf; und findet er sich gedrungen, durch tiefere Selbstverinnerung seinen Vorstellungen Schwung und Nachdruck zu verleihen, so verspricht er sich diesen wieder nicht von einer wissenschaftlichen Exposition, sondern stellt sich allenthalben auf die heiligen Schriften, überzeugt, daß der christliche Geist sich eher und kräftiger durch diese Autorität werde bestimmen lassen, als durch jede andere, noch so künstlich gehaltene Beweisführung der theologisirenden Vernunft. Dafür kennt er aber das Feld, auf dem er sich hält, sehr genau. Es ist sein unbestrittenes Verdienst, das Princip, in welchem das ganze kirchliche Leben wurzelt, aus welchem es zur heitern Entfaltung hervorbricht; das Princip, an dem jedes von Außen herandringende Element der Auflösung seine Kraft brechen muß, durch welches die katholische Kirche unüberwindlich steht und macht, — mit richtigem Tacte gefunden, und mit seiner zaubervollen Sprache zum Ausdruck gebracht zu haben: das Princip der Einheit in der katholischen Kirche. Er schloß sich hierin ganz der Richtung seines großen Vorgängers in Antiochien an, mit dem er auch sonst große Geistesverwandtschaft zeigt, so daß man ihn nicht mit Unrecht den Ignatius der lateinischen Kirche nennen könnte. Wir versuchen es, so weit die abgesteckten Grenzen dieses Buches es gestatten, seine Grundansichten darüber zusammenzustellen. Was seine Schriften außerdem noch Wichtiges enthalten, wird sich von selbst an diese ergänzend anschließen.

Einheit ist nach Cyprian die wesentliche Grundform der Kirche. Sie tritt auf allen Seiten, in allen ihren Richtungen und Bildungen thätig hervor, und drückt sich in ihren freiesten Schöpfungen am Schönsten ab. Sie belebt, formt, trägt, bewegt Alles, was in ihr lebt; außer ihr erblickt er nur Erstarrung, oder in's Formlose zurücksinkende Verbröcklung. Wir werden ihn verstehen, wenn wir uns an seine Betrachtung des Christenthums anschließen. Es ist ihm dieses, kurz gesagt, die Anstalt zur Wie-

herbringung der gefallenen Menschheit durch Gott zu Gott. „Der Logos Gottes läßt sich in die Jungfrau herab, der heilige Geist (Christi Gottheit) bekleidet sich mit Fleisch, Gott vereint sich mit dem Menschen. Der ist unser Gott, der ist Christus, welcher als Mittler von Zweien, den Menschen anzieht, um ihn zum Vater zu bringen. Was der Mensch ist, wollte Christus werden, damit auch der Mensch seyn könne, was Christus ist" a). Gewiß ein kurzer Ausdruck für die Idee des Christenthums: Was Christus ist, haben wir zu werden, weil Er geworden ist, was wir sind! Was Christus ist, erkennen, erschauen wir durch den Glauben; und werden es, in so ferne sein Leben die Form unseres Lebens wird, durch die Liebe. Der Erscheinung Christi voll Gnade und Wahrheit entsprechen auf unserer Seite Glaube und Liebe, — die Grundfactoren des Christenthums und der Kirche. Christus selbst gießt sich in die Gläubigen aus, ohne Maaß und Einschränkung, so viel nur immer der Mensch, indem er über sich hinausgeht, die Brust dem reichen Gnadenstrome aufschließt und erweitert b). Somit fällt die alte Scheidung; es eröffnet sich eine dynamische Wechselbeziehung, die innigste Einigung des Menschen mit Gott. Wie aber durch solche Hingabe desselben an den Einen Gott die Subjectivität aus ihrer Sonderung und Bindung heraustritt, so geht sie in den von Einem und demselben göttlichen Lebenselement — Christus, durchdrungenen Verein über; und Einheit, in der das Einzelleben der Individuen kraft des gemeinsamen geistigen Principes untergeht, ist die erste und unausbleibliche Wirkung des Christenthums, wo es unaufgehalten und frei schaffend sich bewegen kann c). „Vor Allem wollte der Lehrer des Friedens und Meister der Einheit, daß man nicht

a) De Idol. vanit. c. 11. p. 452. (Edit. Baluz. Venet. 1728.) — De Orat. Dominic. c. 9. p. 417.

b) Ad Donat. c. 5. p. 2.

c) Ep. 75. p. 302. Quod totam hoc fit divina unitate. Nam cum Dominus unus atque idem sit, qui habitat in nobis, conjungit ubique et copulat suos vinculo unitatis.... E contrario nihil prodest, aliquos proximos et junctos sibi esse corporibus, si animo et mente dissideant, quando adunari animae omnino non possint, quae se a Dei unitate diviserint.

vereinzelt und abgesondert bete, so nemlich, daß wenn Jemand betet, er nur für sich bete. Denn wir sagen nicht: Mein Vater, der du im Himmel bist ꝛc.... Oeffentlich und gemeinsam ist unser Gebet, und wenn wir beten, so beten wir nicht für Einen, sondern für das Gesammtvolk, weil wir das Gesammtvolk Eins sind. Der Gott des Friedens und Lehrmeister der Eintracht, welcher Einheit lehrte, wollte, daß Einer so für Alle bete, wie er selbst in Einem Alle getragen hat" a). Diese Einheit, ganz verschieden von der, die etwa aus einem willkührlichen Sich-aneinanderschließen vieler Gleichdenkender erwächst, ist ihrem Princip und der That nach göttliche Setzung und untheilbar wie Gottes, des Dreieinigen, Wesen, von dem sie stammt, durch dessen Sacramente sie innerlich sich verkittet b). Diese enggeschlossene Verwebtheit der Individuen zur untrennbaren Einheit der Kirche in und durch Christus ist ihm geheimnißvoll dargestellt in dem durch und durch gewebten, untrennbaren Rocke Christi: „Dieses Geheimniß der Einheit, dieses Band unzertrennlich zusammenhängender Eintracht wird angedeutet, wo im Evangelium der Rock Jesu Christi durchaus nicht getheilt, noch zerrissen, sondern, zufolge der Losung über Christi Kleid, wer Christum anziehen sollte, das Kleid ganz in Empfang, unverderbt und ungetheilt in Besitz genommen wird (Joh. 19, 23.). Dieser trug die von Oben, d. i. vom Himmel und vom Vater kommende Einheit, welche sich von dem Empfänger und Besitzer durchaus nicht theilen ließ, sondern die ganze und zugleich gediegene Festigkeit unzertrennbar beibehielt. Der kann Christi Anzug nicht besitzen, welcher spaltet und zertheilt die Kirche Christi.... Weil Christi Volk nicht zertheilt werden kann, wurde sein Rock, im ganzen Stück gewebt und zusammenhängend, von den Besitzern nicht zerstückelt. Untheilbar, zusammengeschlossen und gewebt zeigt er unseres Volkes, die wir Christum

a) De Orat. Domin. c. 8. p. 416.

b) De Orat. Domin. p. 425. Rogantis autem (pro nobis Christi Jo. XVII. 20.) desiderium videte, quod fuerit, ut quomodo unum sunt Pater et Filius, sic et nos in ipsa unitate maneamus; ut hinc quoque possit intelligi, quantum delinquat, qui unitatem scindit et pacem, cum pro hoc et oraverit Dominus etc.

anziehen, zusammenhängende Eintracht. Durch das Geheimniß und Sinnbild des Kleides hat er die Einheit der Kirche ausgedrückt" a). Die subjective Gemeinschaft mit dem Erlöser, mithin auch die Bedingung des Heiles, ist somit abhängig von der vollen und rückhaltslosen Eingliederung des Individuums in die Einheit der Kirche, in und vermittels der es in Christum selbst eingeht. Diese Einigung aber ist hinwiederum davon bedingt, daß es ohne Sonderung und Rückhalt von den geistigen Grundlagen sich aufnehmen und beleben lasse, aus denen die in sich Eine Kirche besteht, fühlt und lebt; — diese sind, wie schon gesagt, Glaube und Liebe b). Wer und was Christus ist, wird nirgend anderswo erfragt, erkannt und erlebt, als in der Einen Kirche, die seine Institution ist, in die er sein Gleichniß eingedrückt, in die er den Reichthum seines Geistes ausgegossen hat, die von ihm durchlebt und durchdrungen ist. „Ein Gott ist, Ein Christus, und Eine dessen Kirche, und Ein Glaube und Volk zur gediegenen Einheit des Leibes durch den Kitt der Eintracht verbunden. Die Einheit kann nicht zerspalten, der Eine Körper nicht durch Zerreißung des organischen Verbandes getrennt, nicht mit Auseinanderzerrung seiner Eingeweide in Stücke zerrissen werden. Alles, was von der Mutter (matrice) sich geschieden, kann in seiner Sonderung fürder nicht leben und athmen, und kommt um das Grundwesen des Heiles" c). Eine ist die christliche Wahrheit, die mit Christus der Kirche innewohnt, unveräußerlich, untheilbar und unablösbar, wie Er selbst. Wer Christum als Heiland will, muß ihn nehmen, wie er ist, als was er sich ihm darbietet; nehmen, wie er ihm in der Einheit der Kirche entgegenkommt. Wer damit feilschen will; wer über die von Christus umschlossene Einheit hinaus in eine egoistische Richtung übergeht, trennt sich, wie von dem Ein für alle Mal untheilbaren Besitze der Wahrheit, so auch

---

a) De Unitat. eccles. c. 6. p. 398.

b) Ep. 57. p. 205 sq. De Bono patient. p. 497. Caritas fraternitatis vinculum est, fundamentum pacis ac firmitas unitatis.... quae nobiscum semper aeterna apud Deum in regnis coelestibus permanebit. It. De Zela et liv. p. 507.

c) De Unit. eccl. c. 23. p. 405.

von Christus und dem ewigen Leben. „Christi Braut kann nicht durch Ehebruch entehrt werden, sie ist unberührt und keusch. Nur Ein Haus kennt sie, die Heiligkeit Eines Gemaches bewahrt sie mit keuscher Scham. Diese rettet uns für Gott, diese eignet die Kinder, welche sie geboren hat, seinem Reiche zu. Wer immer von der Kirche sich sondert, und einer Ehebrecherin anhängt, schließt sich aus von den Verheißungen der Kirche; und der wird nicht zu den Belohnungen Christi gelangen, welcher die Kirche Christi verläßt. Er ist ein Fremder, ein Unheiliger, ein Feind. Es kann der Gott nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat. Konnte Einer entrinnen, der außerhalb Noe's Arche war, so mag auch ein Solcher, der außerhalb der Kirche ist, entrinnen... Der Herr spricht: „„Ich und der Vater sind Eins;““ und vom Vater, Sohn und heiligen Geist steht geschrieben: „„Und diese Drei sind Eins;““ und glaubt noch Jemand, daß diese Einheit, die von göttlicher Festigkeit stammt, und durch himmlische Geheimnisse zusammenhängt, gespalten, und durch einen Bruch der sich widerstrebenden Willensrichtungen getrennt werden könne? Wer diese Einheit nicht festhält, hält Gottes Gesetz nicht; hält den Glauben an Vater und Sohn nicht, hält das Leben nicht fest und sein Heil“ a). Da also die Häresie, die an die Stelle der unauflösbaren Einheit des Glaubens in der Kirche ihre eigenen Erfindungen und damit sich, wie außer die Einheit, so außer Christus setzt, so versteht sich von selbst, daß Cyprian diese als lebenraubend und todbringend bezeichnen mußte b).

Das Gesagte wird uns noch einleuchtender, wenn wir das Verhältniß erwägen, in welchem die Liebe bei Cyprian zum Glauben steht. Hält jener die Idee Christi unverkümmert fest, wie sie in der Kirche an ihn herantritt, so besteht diese in deren freithätigster Aneignung und Ausprägung im Leben. Wie dort die Subjectivität ihrer particulären Erkenntniß sich begibt, um in der höhern Einheit Gott und sich zu gewinnen, so entäußert sich hier der

a) De Unit. eccles. c. 19. p. 398.

b) Ibid. p. 403. Quos (Dathan et Abiron) imitantur scilicet et sectantur, qui Dei traditione contemta, alienas doctrinas appetunt, et magisteria humanae institutionis inducunt etc.

Wille aller egoistischen Tendenzen, um in der gemeinsamen Erfüllung mit Gott frei, vollkommen und selig zu werden. Der wahre Glaube, soll er gekrönt werden, ist daher keinen Augenblick ohne seine Belebung und Bewegung durch die Liebe zu denken a), und diese so wesentliches Grundgesetz des Christenthums und der kirchlichen Einheit, daß der Gläubige selbst nur in so ferne und in so weit in der Lebensgemeinschaft Christi steht, als er sich von ihrem Geiste hat durchdringen, und er hinwiederum mit seinem Geiste in die Richtung der Gesammtheit zu Gott hin hat aufnehmen lassen. „Die Liebe, sagt der Apostel, geht niemals unter. Diese wird immerdar herrschen; diese wird durch die Einheit der sich zusammenhaltenden Brüderschaft in Ewigkeit fortdauern. Zum Himmelreiche kann die Zwietracht nicht kommen; auf Christi Belohnungen, der gesprochen: „„Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe,““ — kann der nicht Anspruch machen, welcher die Liebe Christi durch treubrüchige Entzweiung verletzt hat. Wer die Liebe nicht hat, hat Gott nicht... Die können nicht bei Gott beharren, welche nicht einmüthig in der Kirche Christi seyn wollten. Mögen sie in Flammen auflodern, mögen sie dem Feuer übergeben oder den Thieren vorgeworfen ihr Leben lassen, so ist dieß für sie dennoch keine Krone des Glaubens, sondern Strafe für den gebrochenen Glauben; kein ruhmvoller Hingang der gottesfürchtigen Tugend, sondern der Untergang der Verzweiflung. Getödtet kann ein Solcher werden, gekrönt kann er nicht werden" b). Wem das Christenthum ist, was es dem Cyprian ist, kein todter Begriff, sondern Wahrheit im Leben und Leben in Wahrheit, der wird das Ge-

a) Ep. 6. 56. Fides ipsa et nativitas salutaris, non accepta, sed custodita vivificat. — De Habitu virgin. p. 553. Disciplina custos spei, retinaculum fidei dux itineris, fomes et nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis facit in Christo manere et ad praemia pervenire... Fundamentum omne religionis et fidei de observatione et timore proficiscitur etc.

b) De Unit. eccles. p. 401. — De Orat. Domin. p. 423. Quale delictum (discordiae et dissidii) est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui; quale crimen est, quod martyrio non potest expiari!

sagte verstehen und anerkennen. Wo der individuelle Geist durch Christi Geist sich bewältigen und binden läßt, geht er so sicher und rückhaltslos in die von Christus geschaffene Einheit ein, als umgekehrt das Widerstreben gegen die Bändigung durch diese, oder die Losbindung von ihr sicher und handgreiflich nur vom schlimmen Privatgeiste, der sich wider Christi Geist erhebt, eingegeben seyn kann a). In der Gemeinschaft Christi, in der Einheit der Kirche, in der Liebe stehen, sind daher so unfehlbare Correlata, als aus der Einheit der Kirche, aus der Liebe, aus Christi Gemeinschaft, aus der Hoffnung des Heiles treten, Schilderhebung wider Gott, Christus und die in ihm ruhende Einheit der Kirche als unabweisliche Folgerungen hart aneinander geschlossen und zumal gesetzt sind. Darum ist dem Cyprian das Schisma ein Verbrechen, weit ärger, als feige Verleugnung des Glaubens; ein Verbrechen, für das es hienieden keine Sühne mehr gibt, das durch kein Verdienst aufgewogen werden kann, nur gehoben wird durch die Rückkehr zur Kirche. Aus diesem Grunde mußte eine Geistesrichtung, wie die der Montanisten und Novatianer, so sehr sie der Kirche ihre Sittenstrenge zur Schau stellen mochten, um ihrer selbst willen, schon abgewiesen werden, weil die Auflösung der Einheit in ihrem Principe lag. Daher erklärt sich auch, warum Cyprian so wenig Unterschied macht zwischen einem Schismatiker und einem Häretiker b). Wer die Sache mit seinem practischen Blicke ansieht, wird ihm von dieser Seite her beipflichten. Beiderseits ist Lossagung von der Einheit, von Gott, von Christus, Verlust des ewigen Lebens; und jedes Schisma führt so nothwendig häretische Elemente mit sich, als jede Häresie, sie mag wollen oder nicht, durch ihr Auflösungsprincip gedrungen, zur Trennung übergehen muß, um abgestoßen von dem gesunden Leben der katholischen Kirche, in einer fortgesetzten Selbstvernichtung sich zu vollenden c). Und es gibt für eine Trennung von der Kirche schlechthin keine Entschuldigung. Eine Verirrung der christlichen Intelligenz ist

---

a) Ep. 76. p. 317.

b) De Unit. l. c. — Ep. 76. p. 315 sq.

c) Ep. 52. p. 156. ... Quasi possit (Novatianus) aut totum orbem novi conatus obstinatione peragrare, aut ecclesiastici corporis compaginem discordiae suae seminatione rescindere, nesciens

denkbar, und verzeihlich, so lange und so weit der Wille sie sich nicht aneignet, und zur Schuld verwandelt. Sie findet ihre Zurechtführung in der Einheit. Aber eine Verirrung von der Einheit durch die Negation der Liebe, oder, was dasselbe ist, Trennung von der Einen bestehenden Kirche, hat keine Rechtfertigung. Denn es ist das Widernatürlichste, was es für den Christen nur immer gibt; so widernatürlich, wie der Schnitt in's eigene Fleisch, in's eigene Lebensmark; widernatürlich, wie Selbstvergiftung, die den Gesunden zu den Todten liefert: für die Widernatur gibt es keine Entschuldigung. Und erscheint auch, was Niemand leugnen wird, viel Böses in der Kirche; auch das kann keine Lossagung von ihr begründen. „Scheint auch Unkraut in der Kirche zu seyn, so darf weder unser Glaube noch unsere Liebe dadurch sich abwendig machen und bestimmen lassen, um des Unkrautes willen, das wir in der Kirche sehen, von der Kirche für unsere Person auszuscheiden... Wir wollen uns bestreben und alles Mögliche aufbieten, damit wir selbst goldene und silberne Gefäße seyn mögen; die irdenen übrigens zu zerbrechen bleibt dem Herrn vorbehalten, dem auch das eiserne Scepter dazu eingehändiget worden ist. Der Knecht kann nicht größer seyn als der Herr. Es kann Niemand sich zueignen, was der Vater dem Sohne ausschläßlich übertragen hat; so etwa, daß Einer vermeinte, er führe die Wurfschaufel, um die Tenne zu sichten und zu säubern; oder er vermöge alles Unkraut vom Weizen nach menschlicher Einsicht zu sondern. Das ist stolze Auflehnung und gottesräuberische Anmaßung, auf die ein verworfener Tollsinn verfällt. Und während sie eine Herrschaft, über die Forderungen einer milden Gerechtigkeit hinaus, sich beilegen, rafft sie das Verderben aus der Kirche weg; und während sie voll Uebermuth sich erheben, kommen sie, geblendet durch ihre Blähsucht, um das Licht der Wahrheit" a). Nur die Liebe, sagt er anderswo b), ist uns gemeinsam, weil von Einem göttlichen Geiste uns eingegossen; aber die Sün-

---

schismaticos semper inter initia fervore, incrementa vero habere non posse . . . sed statim cum prava sua aemulatione deficere etc.

a) Ep. 51. p. 147.

b) Ep. 52. p. 158.

den der Individuen, so schmerzlich die Gesammtheit sie fühlt und fühlen muß, bleiben Einzelbesitz des Sünders, und theilen an sich der Gemeinschaft ihre Befleckung nicht mit, geben daher kein Recht zur Trennung. — Endlich zerstreut Cyprian auch den Scheingrund, als ob die mehrlei christlichen Secten als Bruchtheile Eines und desselben christlichen Bewußtseyns, auf den Titel des äußern Bekenntnisses hin, dennoch zur Gemeinschaft Christi berechtiget zu denken seien, da ja der Erlöser selbst sage: Ubicunque fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ego cum eis sum. Es heiße aber voraus, erwidert Cyprian: Quoniam si duobus convenerit in terra etc. (Matth. XVIII. 19.). „Einmüthigkeit setzte der Erlöser oben an, Eintracht des Friedens als Vorbedingung voraus, lehrte, daß wir treu und fest zusammenstimmen sollen. Wie kann aber der mit Jemanden zusammenstimmen, der mit dem Leibe der Kirche selbst, mit der gesammten Brüderschaft nicht übereinstimmt? Wie können zwei oder drei im Namen Christi sich versammeln, die entschiedener Maaßen von Christus und dem Evangelium sich sondern? Denn nicht wir sind von ihnen, sondern sie sind von uns abtrünnig geworden, und haben, da Häresien und Schismen nachhin zum Vorschein kamen, indem sie anderwärtige Conventikel sich errichteten, das Haupt und den Ursprung der Wahrheit verlassen... Meinen diese wohl, Christus sei mit ihnen, wenn sie sich versammelt haben, — sie, die außerhalb der Kirche Christi sich versammeln?" a) So lange Glaube und Liebe das Fundament des lebendigen Christenthums und der Kirche bleiben, wie sie es sind, kann keine Spaltung mit einem Scheine des Rechtes aufkommen, und die neueren Glaubensverbesserer haben daher nach einem sicheren Instincte ihrer Natur gehandelt, wenn sie die thätige Liebe als störend aus ihrem Systeme und als müßig aus dem Reiche Gottes verwiesen; irgend ein Ueberrest derselben in ihrem Glaubenssystem konnte sich auch wieder in's Leben ihrer Bekenner übersetzen; Wiedervereinigung der Getrennten wäre die natürlichste Folge, und der Untergang des Zerstörungswerkes und ihres traurigen Andenkens unausbleiblich gewesen. Durch Entlirung der Liebe aus ihrer Stelle im Lehrbegriff und damit auch

a) De Unit. eccl. p. 400.

aus dem Leben, haben die Reformatoren klüglich ihrem Aufbau einen Bestand gefristet.

Es scheint nun nichts natürlicher, als daß, nachdem wir bisher mit der Grundlage des Christenthums und der Kirche, und der darin ruhenden inneren oder mystischen Einheit der Gläubigen uns beschäftiget haben, wir uns von denselben Principien sofort zur Besichtigung der äußeren Einheit oder der Organisation der katholischen Kirche fortleiten lassen. Man erwartet von uns, wir werden unseren Verfasser etwa so sprechen lassen: Es sei begreiflich, daß diese Principien, einmal zur freien Thätigkeit erwacht, von Innen nach Außen dringen müssen; daß die innere Vereinigung sich zu objectiviren, in einem sichtbaren Ausdruck ihr Wesen zu reflectiren und sich und Anderen zur Anschauung zu erheben suche; daß darum die geistig geeinigten, aber räumlich getrennten Kirchen durch Organe, die der concrete Ausdruck ihres Bewußtseyns und Gemeinschaftsgeistes waren, sofort in äußere Vereinigung traten; daß dergestalt die Organisation der Einzelkirchen und der allgemeinen ihren Anfang und in der Hierarchie ihr Ende nahm; und daß somit und allmälig die weit umher verstreuten, isolirten Gemeinden in eine äußere Einheit, — man nennt sie katholische Kirche, zusammenwuchsen. Diese Betrachtungsweise hat auch in neuester Zeit allerwärts, namentlich unter besser gesinnten Protestanten, Anklang gefunden. Man ergötzte sich mit sichtlichem Wohlgefallen an dem Spiele: wie die verwandten Zweige sich ihren Ast, die Aeste hinwiederum den Stamm, dieser sich die Wurzel suchte; oder wie die einzelnen Steine sich zum hehren Gottesbau durch inneren Drang in einander fügten, die Säulen darin emportrieben, die oben zu dem wunderbaren gothischen Gewölbe aus- und in einander liefen; wie man zuletzt, da der Schlußstein an demselben fehlte, des Felsen Petri sich erinnert, diesen fort in diese ledige Stelle eingeschoben, wie dieser sich in seinem Gewichte und seiner Stellung wohl begriffen, und von nun an auf die unteren Pfeiler kräftig herabgedrückt habe u. s. w. Eine solche Entwicklung erwartet man vielleicht; allein so ideal, ja verführerisch und bestechend diese Vorstellung Manchen immer seyn mag, — wir wollen dieß nicht leugnen: aber historisch, katholisch, auch cyprianisch ist sie nicht. Nach Cyprian ist nicht die räumliche Vielheit der Kirchen allgemach in

eine sichtbare Einheit zusammengeronnen; sondern aus der sichtbaren Einheit ist ihm die räumliche Vielheit der sichtbaren katholischen Kirche herausgewachsen; und der Fels Petri war nicht der letzte, der Schlußstein in dem Einen Gottesbaue oben, sondern der Grundstein in der Tiefe unten, und die Construction ist mithin in umgekehrter Ordnung vor sich gegangen.

Man erlaube uns noch, ehe wir an unseren Verfasser das Wort zurückgeben, eine kurze Bemerkung über die so eben besprochene Auffassungsweise des vorliegenden Gegenstandes. Abgesehen von dem, Seitens der Geschichte, eingelegten Widerspruch, hat sie selbst die Voraussetzung wider sich. Sie nimmt nemlich an, die bezeichneten Grundelemente des Christenthums seien überall, wo das Evangelium erscholl, sogleich und ohne alles Widerstreben aufgegriffen, angeeignet, und zur vollendeten Durchbildung in den dem Glauben zugefallenen Individuen gebracht worden. Aber der Egoismus im Erkennen und Streben war so biegsam nicht, ließ sich nicht so leicht beschwören und vertreiben. Thätig war er immer und überall, mit geringerem oder größerem Erfolg. Wie konnte und sollte er gebändiget oder ausgeschieden, wie der göttliche Geist zur vollkommensten Herrschaft erhoben werden, als eben durch die Einheit? Wie aber nur durch lebendige Verschlingung des Individuums in die Einheit der Egoismus zum Ersterben kam, so ging dieses in gleicher Weise in größeren Massen. Dem Geiste des Separatismus, der, heraufgesandt vom Gewalthaber der Hölle, ganze Kirchen durch bereit gefundene Organe anzustecken und zu vernichten drohte, — welche unbesiegbare Wehr konnte ihm entgegengestellt, welche unerreichbare Zufluchtstätte dem bedrohten Theile geboten werden, als die Einheit der Gesammtkirche? Was selbst ein **Bedingtes** war — Befestigung des Evangeliums im Innern, Bewahrung gegen Außen, — konnte nicht **zugleich** das **Bedingende** seyn. Die Einheit, wir meinen die äußere und sichtbare, war gleich von Anfang an nothwendig gegeben und gesetzt, und die innere selbst ist durch Vermittlung derselben zu ihrer Stärke und Vollkommenheit gediehen [a].

---

a) Cf. S. Ignat. M. Ep. ad Rom. c. 9. ad Polycarp. c. 7. ad Smyrn. c. 11. etc.

Die historische Bestätigung wird sich uns aus dem Folgenden von selbst darbieten.

Wenn sich eine unkirchliche Richtung geltend machen, und unter angemaßten Rechtsansprüchen in das Besitzthum der Kirche eindrängen wollte; wenn ein Emissär der Hölle, um mit Cyprian zu reden, „Glieder der Kirche mit seinen Finsternissen umhüllte, und diese von ihm berückt und betrogen, obwohl sie am Evangelium Christi und seinem Gesetze nicht festhielten, sich dennoch Christen nannten, und im Finstern taumelnd, dennoch Licht zu haben vermeinten; wenn dieser seine Organe zur Verführung täuschend zu verkleiden wußte" a): welches Princip gab in diesem Falle die sichere Richtschnur, um sich zu orientiren, auf welcher Seite Recht und Wahrheit sei, wenn diese in den Streit gezogen würden? Es gibt, sagt Cyprian, einen sicheren Standpunct; „man dürfe nur dorthin zurückgehen, wo die Wahrheit ihren Ursprung, und dort nachsuchen, wo sie ihr Haupt hat." Einen solchen Ausgangs-, Einheits- und Mittelpunct hat Christus selbst, vor Allem und für immer gesetzt: „Er spricht zu Petrus: „„Ich sage dir: Du bist Petrus, und über diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht bewältigen. Und Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben: und was du binden wirst auf Erde, wird gebunden seyn auch im Himmel, und was Du lösen wirst auf Erde, wird gelöset seyn auch im Himmel."" Und wiederum nach der Auferstehung spricht er zum Nemlichen: „„Weide meine Schafe..."" Und obschon er den Aposteln nach der Auferstehung gleiche Vollmacht ertheilt und spricht: „„Empfanget den heiligen Geist, und dessen Sünden ihr nachlassen werdet, dem werden sie nachgelassen; wessen Sünden ihr behalten werdet, dem werden sie behalten seyn;"" so hat er doch, um die Einheit augenfällig zu machen, kraft seines Ansehens, den Ursprung dieser nemlichen Einheit als von Einem ausgehend bestimmt. Es waren allerdings auch die übrigen Apostel das, was Petrus war, mit dem gleichen Antheil der Ehre und

a) De Unit. eccl. p. 396.

Vollmacht bekleidet; aber der Anfang geht aus von der Einheit; und der Primat wird dem Petrus gegeben, damit es sich zeige, daß Eine Kirche und Ein Lehrstuhl (una Cathedra) sei. Und Hirten sind Alle, und Eine Heerde wird angewiesen, welche von allen Aposteln mit einmüthigem Gemeinsinn soll geweidet werden, damit gezeigt werde, daß nur Eine Kirche ist.... Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, meint der den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widersteht und widerstrebt, wer die Cathedra Petri, über die die Kirche gegründet ist, verläßt, traut der sich noch zu, in der Kirche zu seyn?" rc. a) Auf diese Stelle bezieht sich Cyprian fast unzählige Mal; alle Fragen, wobei die Einheit der Kirche betheiliget ist, führt er auf dieses Fundamentalgesetz zurück. Und in der That zerstäuben alle Luftgebilde kirchlicher Organisationstheorien an der Wahrheit dieses höchst merkwürdigen Ausspruches des Herrn! Nie war, nie sollte die Kirche, so bestimmte es der klar ausgesprochene Wille ihres Stifters, eine äußere Vielheit seyn, die sich aus sich selbst erst zur Einheit erheben und constituiren sollte. Noch ehe Hand an den eigentlichen Aufbau der Kirche gelegt, noch ehe die Vorbedingung dazu, das Opfer auf Golgatha, vollzogen war: ward das Fundament derselben auserlesen, ward der irdische Gewaltträger des künftigen Gottesreiches hienieden bestimmt; der Hirte wurde der zu sammelnden Heerde vom Oberhirten gesetzt, nicht von dieser erwählt. Die persönliche Vielheit der gottgeordneten Gründer der Kirche, Lehrer und Hirten — der Apostel, wird durch Christi Wort aufgehoben, und durch ihn in der Fürstung des Petrus zur Einheit verwandelt. Von dieser so bestellten äußeren und sichtbaren Einheit der Apostel ward den Gläubigen Ein Grundbewußtseyn eingesprochen, und durch ihren Dienst andauernd zur Aneignung vorgehalten.

So erhob sich die äußere Einheit der Gläubigen zur katholischen

---

a) De Unit. eccl. p. 397. Die Worte: Et Primatus Petro datur — pascatur sind zwar von der Critik bestritten. Wir haben sie aber ohne Bedenken angeführt, nicht nur, weil die Unächtheit nicht constatirt ist; sondern auch, weil sie an sich nichts enthalten, was nicht auch in anderen Stellen Cyprians, ja noch bestimmter ausgedrückt ist, als hier.

Kirche auf dem Grunde der äußeren Autorität der Apostel, die ihrerseits selbst durch den Primat des Petrus in Eins zusammengeschlossen waren. Aus dieser Einheit des Apostolats in Petrus hat die Kirche den Ursprung ihrer Einheit, aus dieser den Anfang ihres Werdens, den Fortgang ihres Wachsthums und ihrer Ausdehnung genommen; aus diesem, von Christus gesetzten Punctum saliens ist sie nach der Grundform organischer Bildungen nach allen Seiten hin auseinander gegangen. Cyprian weiß daher nicht oft genug, diesen Ausgangspunct der kirchlichen Einheit dem christlichen Bewußtseyn in lebendige Erinnerung zu bringen: „Die Kirche ist Eine und auf Einen, der auch die Schlüssel derselben empfangen hat, durch den Ausspruch des Herrn gegründet." Und: „Ein Geist ist, und Eine Kirche vom Herrn, dem Ursprunge der Einheit, und ihrer Verfassung nach auf Petrus gegründet" ꝛc. a) Ist dieses die ursprüngliche, von Gott selbst, und darum in ihrem Wesen begründete Grundform der Kirche, so ist sie auch ganz begreiflich die bleibende, und kann, weil im Urbeginn, und darum Ein- für alle Mal gesetzt, ihr so wenig aus dem Gesichte, als aus ihrer Geschichte wegkommen: die Cathedra Petri ist und bleibt der göttliche, nothwendige und geschichtliche Ausgangs- und Mittelpunct der katholischen Einheit. „Ein Gott ist, Ein Christus, Eine Kirche und Ein Lehrstuhl (una Cathedra) über Petrus durch den Ausspruch des Herrn gegründet. Ein anderer Altar kann nicht aufgerichtet, kein neues Priesterthum außer dem Einen Altar und Einen Priesterthum gemacht werden. Wer anderswo sammelt, zerstreut" ꝛc. b) Cyprian betrachtet darum den zeitlichen Bischof von Rom nie anders, als den Vicarius Petri, als den zeitlichen Inhaber von dessen Cathedra, an welche dessen Primat geknüpft, um die her, die kirchliche Einheit ihren Kreis zusammenzuziehen von Christus angewiesen ist c).

---

a) Epp. 73. p. 280 sq.; 70. p. 270.

b) Ep. 40. p. 102 sq.

c) Ep. 52. p. 150. Factus est autem Cornelius episcopus Dei . . . cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri, et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. — Ep. 73. Stephanus sic de episcopatus sui loco gloriatur, et se succes-

Brechen wir auf einen Augenblick von dieser Betrachtung ab, und sehen nach den entsprechenden Beziehungen, in welchen die Bischöfe zu den Aposteln, zu Christus, zur Kirche, unter sich und endlich zur gemeinsamen Mitte, dem Primate, stehen. Hier begegnen wir durchgängig dem entschiedenen Satze: daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel, mithin Erben ihrer Gewalt, ihres Ansehens, ihres Amtes seien, und mithin, da sie die Apostel in ihren Functionen, soweit diese nicht persönlich waren, nur ablösen, dieselbe Stellung der Kirche gegenüber einnehmen, die jenen von Christus eingewiesen worden ist. „Christus spricht zu den Aposteln, und darum zu allen Vorstehern, welche den Aposteln, kraft der stellvertretenden Sendung (vicaria ordinatione), succediren: „„Wer euch hört, höret mich, und wer mich höret, höret den, der mich gesendet hat““ 2c. a) Und: „Als unser Herr....die Würde des Bischofes und das Verhältniß seiner Kirche bestimmte, sprach er zu Petrus: „„Ich sage dir, du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen““ u. s. w. Von da an läuft nun mit dem Zeiten- und Successionswechsel (per vices temporum et successionum) die Ordination der Bischöfe und die Verfassung (ratio) der Kirche fort, so nemlich, daß die Kirche über die Bischöfe gegründet, und jeder kirchliche Act durch eben diese Vorsteher geleitet wird. Da Solches durch ein göttliches Gesetz festgestellt ist..." 2c. b) Die Bischöfe, obgleich vom Clerus und dem Volke erwählt, sind darum gleichwohl nicht die Organe der Kirche, in so ferne man die Gesammtheit der Gläubigen unter dieser begreift; auch nicht Ver-

---

sionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt.

a) Ep. 69. p. 264. — Ep. 75. p. 307. Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Christi missi constituerunt, et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt. — Cypr. Acta Conc. Carthag. p. 606.: Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem a Patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate ecclesiam Dei gubernantes.

b) Ep. 27.

walter einer gleichmäßig in der Gesammtheit ruhenden Gewalt, sondern als wahre Vicarii Apostolorum und Träger der diesen von Gott anvertrauten Vollmachten, sind sie weit füglicher Organe Christi zu nennen, dessen Statthalter, durch die der Herr seine Kirche regiert. „Nicht anderswoher sind Häresien entstanden, sind Schismen ausgebrochen, als daher, daß man dem Priester Gottes nicht gehorcht, daß nicht Einer ausschlüßlich als zeitlicher Priester (Bischof) in der Kirche, und als Richter an Christi Statt (vice Christi) gedacht wird. Denn wenn zufolge der göttlichen Verordnungen die ganze Brüderschaft diesem gehorsamen würde, so könnte Niemand etwas gegen das Priestercollegium anstiften" rc. a). Die Ordination der Bischöfe selbst ist nur eine fortgesetzte, durch die ursprünglichen Inhaber der Gewalt, im göttlichen Auftrag fortgepflanzte Mission Jesu Christi, und dieser ist's, der jeden Bischof ordinirt, in der Apostel Stelle einsetzt, und mit Seinem Ansehen bekleidet b). So bleibt also die Grundform der Kirche dieselbe. Ist, was wir oben gesehen, die Kirche in ihrer Wurzel, wie in ihrer Ausbreitung unablösbar von der Einheit der Apostel, aus und über denen sich ihr Bau erhoben hat und umschlossen ist; so ist sie es auch in derselben Weise, vermöge ihrer Verfassung, von den Bischöfen und deren Einheit. Bischof und Kirche sind unauflöslich miteinander vermählt, und diese kann nicht ohne jenen, wie jener nicht ohne diese seyn. Und eine Trennung vom Bischofe steht daher in ihren Wirkungen einer Trennung von der Kirche ganz gleich. „Als den Herrn im Evangelium (Joh. 6, 62.) einige Jünger wegen eines Vortrages verließen, wendete er sich zu den Zwölfen und sprach: „„Wollt auch ihr fortgehen?"" Da antwortete ihm Petrus und sprach: „„Zu Wem sollen wir gehen? Du hast Worte

---

a) Ep. 55. p. 177. It. ep. 69. Quam ob rem si majestatem Dei, qui sacerdotes ordinat, cogitaveris; si Christum, qui arbitrio et nutu et praesentia sua et praepositos ipsos, et ecclesiam cum praepositis gubernat etc.

b) Ep. 45. p. 154. Dominus sacerdotes sibi eligere in ecclesia sua et constituere dignatur, ... gubernantes inspirans et subministrans etc. It. ep. 65. p. 244.

des ewigen Lebens"“... Hier sprach Petrus, über den die Kirche erbaut werden sollte, im Namen der Kirche, lehrend und zeigend, daß die Kirche von Christus nimmer weicht, und daß ihm die Kirche sei das mit dem Priester geeinigte Volk und die ihrem Hirten treuanhängende Heerde. Daher mußt du wissen, daß der Bischof in der Kirche sei, und die Kirche im Bischofe; und daß, wenn Einer mit dem Bischof nicht in Gemeinschaft steht, er nicht in der Kirche stehe, und diejenigen sich umsonst schönen Täuschungen hingeben, welche, während sie von den Priestern Gottes den Kirchenfrieden nicht haben, sich einschleichen, und heimlich mit Einigen Gemeinschaft zu unterhalten glauben, da die Kirche, welche katholisch und Eine ist, nicht zerrissen, noch zertheilt, sondern allenthalben zusammengeschlossen, und durch den Kitt der wechselseitig zusammenhängenden Bischöfe verknüpft ist“ a). Diese Beziehung zwischen dem Bischofe und seiner ihm anvertrauten Kirche steht ganz analog dem Verhältnisse Christi zur Gesammtkirche, daher Cyprian Ephes. 5, 31. 32. darauf anwendet b); und ist so ausschließend, daß wenn Ein Bischof einmal für eine Kirche rechtmäßig gewählt und ordinirt ist, ein zweiter so wenig sich neben ihm behaupten kann, daß dieser eben dadurch, daß er sich zum Gegen- oder Nebenbischofe aufwirft, oder Solches mit sich geschehen läßt, sich aus der Einheit nicht bloß dieser Particular- sondern auch der Gesammtkirche hinaussetzt c). Die Consequenz dieser Einrichtung fällt von selbst in die Augen.

a) Ep. 69. p. 265.

b) Ep. 49.

c) Ep. 41. . . . Intelligant, episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio comprobato, alium constitui nullo modo posse. — Ep. 76. p. 518. Et idcirco Dominus insinuans nobis unitatem de divina auctoritate venientem ponit et dicit: „Ego et Pater unum sumus“ . . . Si autem grex unus est, quomodo potest gregi adnumerari, qui in numero gregis non est? Aut pastor haberi quomodo potest, qui manente vero pastore et in ecclesia Dei ordinatione succedanea praesidente, nemini succedens et a se ipso incipiens alienus fit et profanus . . .? etc. Ibid. p. 517. Habere aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in ecclesia non est.

Ist, wie Cyprian behauptet, uranfänglich Ein gemeinsamer Lehrstuhl für die Ganzheit von Christus errichtet worden, so muß, was vom Ganzen gilt, auch auf den Theil seine Anwendung finden: Für jede Eine Kirche Ein Bischof, der das ihm behändigte **Depositum fidei** seiner Gemeine unverändert an= und einbildet. So bleibt also die Grundform der Kirche Eine und dieselbe. Ist die Kirche aus der von Christus in der Person des Petrus gesetzten Einheit hervorgegangen, so tritt uns dieses Gepräge in allen ihren Formationen und Gliederungen wieder entgegen; und umgekehrt treibt dieses lebengestaltende Princip alle, auch die fernsten Theile, zur ursprünglichen Einheit zurück.

Sind aber das christliche Volk und sein Bischof durch göttliche Ordnung zur geistlichen Einheit in der beschriebenen Weise so zusammengegeben, daß von dem Festhalten derselben die Gemeinschaft mit Gott bedingt ist, so darf man hinwiederum nicht vergessen, daß der Theil, als Theil, nicht für sich, sondern nur im Ganzen besteht; daß somit die auf einen Theil der Heerde bezogene Hirtenpflicht ihrer Natur nach auf das Ganze sich ausdehnen, und jeder Bischof, vermöge seiner Stellung, solidarisch Christo für die ganze Kirche stehen müsse. Daraus aber, d. i. aus der Stellung der einzelnen Bischöfe zur Gesammtkirche, resultirt nothwendig die Einheit des Episcopats, wovon jeder Einzelne Träger das Ganze hat, die Ganzheit aber die Einzelheiten in sich zur Einheit aufnimmt. Die Interessen der einzelnen Kirche sind darum auch die Interessen der einzelnen Kirchenhäupter. Von diesem Gefühle durchdrungen, schreibt Cyprian an Papst Stephanus in Betreff der Kirche von Arles, die durch einen schismatisch gewordenen Bischof in ihrem Heile gefährdet wurde: „Darum, geliebtester Bruder, ist die zahlreiche Körperschaft der Bischöfe durch den Kitt gegenseitiger Eintracht und das Band der Einheit verknüpft, damit, wenn Einer aus unserem Collegium eine Ketzerei zu machen, oder die Heerde Christi zu zerfleischen und zu verwüsten sich unterfangen sollte, die übrigen zu Hülfe eilen, und als brauchbare und gefühlvolle Hirten Christi Schaafe zur Heerde versammeln. Denn wenn auf dem Meere ein Hafen seine Schirmmauern durchbräche, und für die Schiffe dadurch gefahrdrohend würde: führen da nicht die Schiffer ihre Schiffe zu anderen benachbarten Häfen,

wo die Einfahrt sicher und ihr Standort ruhig ist?"... Nachdem er davon auf die Christen zu Arles Anwendung gemacht, fährt er fort: „Denn obwohl unser viele Hirten sind, so weiden wir dennoch nur Eine Heerde, und alle Schaafe, welche Christus durch sein Blut und sein Leiden erworben hat, müssen wir sammeln und pflegen" ɔc. und beantragt darum bei dem Papste die Absetzung des schismatischen Bischofes, „damit nicht dieser sein Urtheil (über die katholischen Bischöfe) fälle, sondern es empfange; und nicht so handle, als habe er über das Collegium der Bischöfe gerichtet, wenn er selbst von sämmtlichen Bischöfen gerichtet worden ist" a). Aus dem gleichen Grunde, wodurch die Eine Heerde der Einheit der Hirtenschaft zugewiesen ist, folgt von selbst, daß der Antheil an jener bedingt ist durch die Aufnahme und Anerkennung von dieser; und keinem eine bischöfliche Gewalt in der Kirche zustehe, dem seine Stelle im Ringe des Einen Episcopats versagt ist: „Kann wohl der Bischof zu seyn scheinen, der, nach einmal getroffener rechtmäßiger Wahl eines Bischofes, von Abtrünnigen zum unächten Bischof sich weihen läßt, da von Christus her Eine Kirche ist, über der ganzen Welt in viele Glieder vertheilt, und ebenso Ein Episcopat, in eine einträchtige Vielheit zahlreicher Bischöfe auseinander gegangen; — der, sage ich, welcher nach der (geschlossenen) Ueberlieferung Gottes, nach der fest verschlungenen und allerseits verbundenen Einheit der katholischen Kirche, eine menschliche Kirche zu errichten trachtet, und in die meisten Städte seine neuen Apostel herumsendet, um einige neue Fundamente seiner Anstalt zu legen? ɔc. ... Die bischöfliche Würde konnte er (Novatian) nicht behaupten, wenn er auch früher (vor Cornelius) Bischof geworden wäre, aber von der Körperschaft seiner Mitbischöfe und von der Einheit der Kirche abfiele; da der Apostel uns auffordert, einander zu übertragen, damit wir uns nicht von der Einheit, die Gott gestiftet, entfernen... Wer also weder die Einheit des Geistes, noch die Gemeinschaft des Friedens einhält, und sich von dem Bande der Kirche und dem Collegium der Bischöfe trennt, kann weder die Macht, noch den Rang eines Bischofes haben, indem er weder die Einheit, noch den Frieden des

---

a) Ep. 67. p. 249.

Episcopats einhalten wollte" a). — Wir haben bisher die Einheit der Bischöfe aus der Stellung begründet, die sie nach Cyprian zu einander und zur Kirche einnehmen. Ein dritter Grund, und der triftigste von allen, liegt in ihrem Verhältniß zu den Aposteln und dieser zu Petrus. Es war der Wille Christi, haben wir gehört, daß die mit der Gründung und Haushaltung seiner Kirche beauftragten Apostel sich nicht als eine Vielzahl gleichberechtigter, von einander unabhängiger Individuen betrachten, sondern als eine durch höheren Willen, Zweck und Ziel, zur Einheit verschmolzene Ganzheit auffassen sollten, der zum entsprechenden Mittelpunct Petrus gegeben war. Ihre Nachfolger, die Bischöfe, traten, wie Cyprian wiederholt versichert, in deren Verhältnisse ein, mithin, nach diesem göttlichen Hausgesetze, in dieselbe Beziehung zur Cathedra Petri, oder, wie er sich noch ausdrückt, zum Vicarius Petri, mit welcher die Apostel ihnen ihr Amt zusignirt hatten. Die Wurzel, aus welcher ursprünglich der Baum der Kirche in seine reichen Aeste ausgetrieben hat, bleibt unverrückt dieselbe für alle Zeiten: — Petri Lehrstuhl der Ursprung und Ausgangspunct der bischöflichen, und damit nothwendig auch der kirchlichen Einheit. Diese Stellung der römischen zur Gesammtkirche, des römischen Bischofes zur Allheit der Bischöfe und umgekehrt, wird von Cyprian entschieden und auf die erhebendste Weise ausgesprochen. Zur Zeit des novatianischen Schisma trug er Allen, die nach Rom unter Segel gingen, auf, „daß sie die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche anerkennen und an ihr festhalten sollten." Die Gemeinschaft mit Cornelius galt ihm daher gleich der mit der gesammten katholischen Kirche b). Von den Schismatikern, welche von Carthago sich nach Rom wendeten, um hier ihre Anerkennung zu erschleichen oder zu ertrotzen, sagt

a) Ep. 52. p. 156.

b) Ep. 45. Nos enim singulis (Romam) navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes scimus, nos hortatos esse, ut Ecclesiae catholicae radicem et matricem agnoscerent et tenerent... Ut te (Corneli) universi collegae nostri et communicationem tuam, id est, catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter et tenerent.

er: „Sie haben, nachdem sie einen Pseudo-Bischof sich gegeben, sogar noch die Keckheit, zu der Cathedra Petri und zur Hauptkirche hinüberzuschiffen, von wo die bischöfliche Einheit ausgegangen ist; von Schismatikern und Auswärtigen Schreiben zu bringen, und nicht zu bedenken, daß es die Römer seien, deren Glauben durch die Lobpreisung des Apostels gerühmt wird, bei welchen Glaubensbrüchigkeit keinen Zugang findet" a). Die Worte Cyprians erläutern sich selbst. Die römische Kirche blieb in ihrem Bischofe in dem Besitze der Stellung, die sie nicht erst genommen oder jemals bekommen hat, sondern durch Petrus ihr erblich ist: sie ist geschichtlich, wie nach göttlichem Rechte, — die Hauptkirche im Kreise der sämmtlichen katholischen Kirchen, und der einigende Mittelpunct der bischöflichen Einheit. Sie rechnete sich's daher zur Pflicht, für die weit und breit zerstreuten Kirchen rastlose Sorgfalt zu tragen b); wogegen die Päpste von den Bischöfen andererseits im Interesse der Einheit forderten, die Primatialgewalt der Cathedra Petri anzuerkennen und die Anerkennung zu bethätigen c). Cyprian war von diesem Bewußtseyn vollkommen durchdrungen, unterhielt einen ununterbrochenen, sehr lebhaften Verkehr mit der römischen Kirche, setzte sie von Allem, was er vornahm, in Kenntniß; und selbst als er mit Stephanus sich nicht verständigen konnte, bezog sich seine mißverständliche Weigerung nur auf die Anwendung des Primatialrechtes auf den gegebenen Fall, in welchem ihm erstlich das Recht auf seiner Seite, dann aber auch und jeden Falls, unbeschadet der Einheit, eine abweichende Praxis zuläßig zu seyn schien d). Nur ein von vorneherein befangenes Urtheil konnte jenes vorübergehende, bei-

---

a) Ep. 55. p. 182 sq. Navigare audent, et ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis literas ferre etc.

b) Ep. 2. p. 28. Ecclesia (Romana) cum summa sollicitudine excubat pro omnibus, qui invocant nomen Domini. — It. ep. 37.

c) Ep. 61. p. 273. it. 76. p. 319. Der Ausdruck: Primatum tenere, war nach diesen Stellen bereits damals die begriffsmäßige Bezeichnung für diese Sache.

d) Ep. 72. p. 276.; ep. 52. p. 155.

derseits entschuldbare Mißverhältniß zum Nachtheil des kirchlichen Primates auszubeuten, sich versucht und gedrungen fühlen.

Wohin wir also den Blick kehren mögen, nach Innen oder Außen, wir mögen den noch verschlossenen Fruchtkeim, oder dessen zur weiten und mannigfaltigen Krone auseinander gegangene Fülle bewundern, — überall kündigt im Theil wie im Ganzen, das organische Bildungsgesetz der Einheit sich an. Die katholische Kirche ist ein vollkommener Organismus, vollkommener als jeder andere, weil göttlich in seinem Ursprunge, seinem inneren Wesen, seiner Gestaltung: Schöneres, Wundervolleres, Entzückenderes als sie, hat die Erde nie getragen, wird sie auch in der Zeit nie sehen. Von ihrem erhabenen Anblicke war Cyprian begeistert, als er diese, uns jetzt erst recht verständlichen Worte niederschrieb: „Ein Leib ist (nach Ephes. 4, 4 — 6.) und Ein Geist, Eine Hoffnung unserer Berufung, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott. Diese Einheit müssen wir recht fest halten und schirmen, wir Bischöfe, die wir in der Kirche den Vorsitz führen, damit wir auch den Episcopat selbst als Einen und untheilbaren erweisen. Niemand hintergehe die Brüderschaft mit Lüge, Niemand entstelle durch treulosen Unterschleif die Wahrheit des Glaubens. Das Episcopat ist Eines, wovon Jeglicher einen Theil inne hat mit der Haftung für's Ganze. Auch die Kirche ist Eine, welche mit wuchernder Fruchtbarkeit weithin zur Vielheit sich ausbreitet, wie der Sonne Strahlen viele sind, aber Ein Licht; wie des Baumes Zweige viele sind, aber Ein Stamm auf die festhaltige Wurzel gegründet; und, während von Einer Quelle sehr viele Bäche ausfließen, wird, obschon aus der Fülle der ausströmenden Masse eine zahlreiche Vielheit sich zu ergießen scheint, dennoch im Ursprung die Einheit bewahrt. Reiße den Sonnenstrahl von seinem Körper los: die Einheit des Lichtes läßt keine Theilung zu. Brich vom Baume den Zweig: der gebrochene kann nicht fürder mehr treiben. Schneide von der Quelle den Bach: abgeschnitten liegt er auch trocken. So breitet auch die Kirche des Herrn, vom Lichte durchströmt, ihre Strahlen aus über den ganzen Erdkreis: doch ist nur Ein Licht, welches sich allüberall ausgießt, und die Einheit des Körpers trennet sich nicht. Ihre Zweige streckt sie in reichhaltiger Lebenskraft aus über die gesammte Erde; sie schüttet aus ihrem

Schooße weithin die ergiebig fließenden Bäche: doch ist nur Ein Haupt, und Ein Ursprung und Eine Mutter, reich mit fruchtbarem Nachwuchs gesegnet. Aus ihrem Schooße werden wir geboren, mit ihrer Milch genährt, mit ihrem Geiste beseelt" a). In dieser gedrängten Schilderung sind alle Momente, die wir bisher etwas weitläufig entwickelt, in lebendiger und unnachahmlicher Schönheit im Bilde verbunden.

Cyprian verbreitet sich noch weitläufig in seinen Briefen über die genaueren Beziehungen, in denen der Bischof zu seiner Kirche steht. Als Christi Organ und Stellvertreter ist seine Würde eine unmittelbare, steht er in dieser Eigenschaft über jedem menschlichen Gerichte, ist er nur Gott verantwortlich. Etwas Anderes ist es, wenn er sich mit Verbrechen befleckt, die ihn zur ferneren Amtsführung unfähig machen. Hier treten die Rechte der Gesammtheit gegen ihn in Wirkung b). — Für seine untergeordneten Cleriker ist der Bischof das Haupt, der bedingende Ursprung ihrer geistlichen Gewalt. Ihre Wahl, wenn immerhin unter Beiziehung des Clerus und des Volkes, ist in seine Hand gegeben; von ihm werden sie geweiht für den Dienst des Episcopats; die Ausübung ihrer geistlichen Gewalt ist an seinen Willen geknüpft, und cessirt, wenn er sie zurückzieht c). Der Unterschied zwischen

a) De Unit. eccl. c. 5.

b) Ep. 72. — Act. Concil. Carthag. p. 597. Neque enim quisquam nostrum episcopum se esse episcoporum constituit . . . quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum judicare etc.

c) Ep. 65. ad Rogat. Meminisse autem diaconi debent, quoniam apostolos, id est, episcopos et praepositos Dominus elegit; diaconos autem post ascensum Domini in coelos apostoli sibi constituerunt, episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quodsi nos aliquid contra Deum possumus, qui episcopos facit, possunt et contra nos diaconi, a quibus fiunt. — Ep. 9. Von widerspenstigen Presbytern redend, die sich in die bischöflichen Befehle nicht fügten, verordnet er: Ut interim prohibeantur offerre, acturi apud nos . . . causam suam; — die Suspensio ab ordine. Ibid. Er erklärt es für eine schwere Beleidigung Gottes: quando

Bischof und Presbyter bedarf hienach keiner besonderen Untersuchung mehr. In dem, was Cyprian, wie wir bisher zu beobachten Gelegenheit gehabt, von der Natur, dem Ursprung, Umfang und der Beziehung des Bischofs zum Apostelamte vorträgt, so wie in der Ausschlüßlichkeit dieser Würde in der Einzelkirche, liegt die göttliche Institution derselben mit ausgesprochen. — Sonst treffen wir bei Cyprian schon eine sechsgliedrige hierarchische Ordnung: vom Bischofe abwärts die Presbyter, Diaconen, Hypodiaconen, Acolythen, Lectoren und Exorcisten a). Welche Maximen er bei der Auswahl und Beförderung seiner Cleriker befolgte, hat er uns in höchst beachtenswerthen Schreiben mitgetheilt b).

Als Christi Organ und Stellvertreter der Apostel ist ferner der Bischof nicht nur Wächter der Tradition, und autorisirter Lehrer des Glaubens, sondern auch der Vermittler der himmlischen Gnadenspendungen des Geistes, welche Christus uns erworben hat. Von ihm werden, nach göttlichem Rechte, die Sacramente administrirt, die Gemeinschaft mit ihm ist die Bedingung eines heilbringenden Empfanges. Einem gewissen Pupianus, der Cyprians rechtmäßiges Episcopat bezweifeln wollte, erwidert dieser: „Was ist doch Dieses für ein anmaßender Dünkel, die Kirchenhäupter und Priester vor seine Kenntnißnahme zu ziehen? Wenn wir also bei dir nicht bereiniget, von dir nicht losgesprochen werden, so hat also sechs Jahre lang weder die Brüderschaft einen Bischof, noch das Volk ein Oberhaupt, noch die Heerde einen Hirten, noch die Kirche einen Regenten, noch Christus einen Stellvertreter, noch Gott einen Priester gehabt! Möge doch Pupianus Dem abhelfen, entscheiden, und Gottes und Christi Ausspruch bestätigen, damit nicht eine so große Zahl von Gläubigen, die unter uns herbeigezogen worden ist, ohne Hoffnung des Heils und ohne Frieden dahingeschieden zu seyn scheine; damit man nicht denke, das neue Volk von Gläubigen habe durch uns keine Taufgnade, keine

aliqui de presbyteris nec evangelii, nec loci sui memores . . . cum contumelia et contemtu praepositi (episcopi) totum sibi vindicent. — It. Ep. 55. p. 175 sqq.

a) Epp. 28. 33. 34. 76.

b) Epp. 24. 33. 34.

Gnade des heiligen Geistes empfangen; damit nicht der so vielen Gefallenen und Büßern verliehene Friede und die nach unserer Untersuchung bewilligte Gemeinschaft auf dein Urtheil entkräftet werde" &c. a)! Hieraus folgte von selbst, daß die lebenskräftige Wirksamkeit der kirchlichen Sacramente nur auf die vom Bischof umfaßte Einheit der Kirche sich ausdehnte und damit sich abgrenzte; allein Cyprian ging noch weiter. Die richtigen Verhältnisse des Bischofes zu Christus und den ihm anvertrauten Sacramenten confundirend, suchte er auf diesem Grunde eine Praxis zu rechtfertigen, die mit der Wahrheit mehr den Schein als die Sache gemein hatte, und wovon wir weiter unten sprechen wollen. Hier nur noch Einiges über seine Lehre von den Sacramenten im Speciellen.

Ueber die Taufe und ihre Wirkungen verbreitet sich Cyprian mit ungemeiner Ausführlichkeit. „Die Kirche, sagt er, bringt dem Paradiese gleich Fruchtbäume hervor, die sie binnen ihrer Mauern umschließt... Diese Bäume bewässert sie aus vier Strömen, d. i. den vier Evangelien, wodurch sie die heilbringende Taufgnade, kraft der himmlischen Ausgießung, verleiht." Darum nennt er die Taufe Unda genitalis, aqua vitalis, welcher durch die Kraft des heiligen Geistes himmlische Zeugungskraft innewohnt, „von wo aller Ursprung des Glaubens, der heilbringende Eintritt in die Hoffnung des ewigen Lebens und die göttliche Huld zur Reinigung und Belebung der Knechte Gottes den Anfang nimmt" b). Die Wirkungen, welche sie hervorbringt, haben wir nach seiner eigenen Beschreibung oben schon zum Theil vernommen, woran wir nur Folgendes über das Verhältniß der göttlichen Gnadenmittheilung zur menschlichen Mitwirkung anschließen: „Wenn du (nach der Taufe) den Weg der Unschuld und Gerechtigkeit einhältst, wenn du in der von Oben her eingeflößten Festigkeit deiner betretenen Bahn fortwandelst, wenn du nur mit aller Geisteskraft und deinem ganzen Herzen an Gott hingezogen das bist, was du zu seyn angefangen: dann ist dir vergönnt, deines Strebens Ziel so hoch zu setzen, als die geistige Gnade sich mehrt. Denn nicht

a) Ep. 69. p. 264. It. ep. 54. p. 172 sqq.
b) Ep. 73. p. 281.

so, wie es bei irdischen Wohlthaten geht, ist auch in der Aufnahme der Himmelsgabe irgend Maaß und Ziel. Der reichlich einströmende Geist wird durch keine Grenzen gehemmt, durch keine beengenden Schranken in ein räumliches Maaß eingezwängt. Ergiebig fließt er, überreich strömt er. Unsere Brust sei nur durstig und offen. So viel nur immer unser Glaube, mit dem wir hinzutreten, zu fassen vermag, so viel schöpfen wir an übersprudelnder Gnade" a). Damit stimmt zusammen, was Cyprian anderswo sagt, daß jeder Getaufte an sich das gleiche Maaß der Gnade erhält, deren Vermehrung oder Verringerung aber von seinem folgenden Leben abhängt b). Die Taufe, ob durch Untertauchung, oder bei Kranken durch Aufgießung, ertheilt, hat dieselben Wirkungen; ja auch bei den Kindern, die derselben, trotz des noch unentwickelten Bewußtseyns, nicht nur empfänglich, sondern wegen der ihnen anhaftenden Erbsünde, als der Bedingung zum Heile bedürftig sind c). Die Materia Sacramenti ist das natürliche

a) Ep. 1. Ad Donat. p. 2.

b) Ep. 76. p. 322. Auf die Frage, ob die Clinici die gleiche Taufgnade, wie andere durch Untertauchung Getaufte empfangen, erwidert er: Spiritus S. non ad mensuram datur, sed super credentem totus infunditur. Nam si dies omnibus aequaliter nascitur, et si sol super omnes pari et aequali luce diffunditur: quanto magis Christus sol et dies verus in ecclesia sua lumen vitae aeternae pari aequalitate largitur? . . . Plane eadem gratia spiritalis, quae aequaliter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione et actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur.

c) Ep. 59. p. 211. Quid enim ei deest, qui semel in utero Dei manibus formatus est?... Quaecunque a Deo fiunt, Dei factoris majestate et opere perfecta sunt... Deus, ut personam non accipit, sic nec aetatem, cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat Patrem... Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et a baptismo et a gratia nemo prohibetur: quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus, nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius ac-

Wasser, welches von dem Bischofe erst eigens zu diesem Zwecke geweiht wurde a); die Form aber nach göttlicher Anordnung die Invocatio S. Trinitatis; der Minister — der Bischof b). Uebrigens wurde sie ersetzt durch das Martyrium, Falls dieses in der Gemeinschaft der Kirche errungen wurde c).

Von dem Sacramente der Taufe unterscheidet Cyprian das der Confirmation, und diese Unterschiedenheit dient ihm im Streite mit Stephanus sogar zu einem Anhaltspunct, von dem aus er gegen seine Gegner argumentirt. Von den Samaritanern sprechend, welche vom Diacon Philippus die Taufe, von den Aposteln Petrus und Johannes aber durch Händeauflegung den heiligen Geist empfingen, sagt er: „Das geschieht auch jetzt noch bei uns, daß nemlich die, welche in der Kirche getauft werden, den Vorstehern der Kirche vorgestellt, durch unser Gebet und unsere Händeauflegung des heiligen Geistes theilhaft, und mit dem Siegel des Herrn vollendet werden." Daß aber hiemit eine wirkliche Unterscheidung zweier Sacramente, der Handlung und Wirkung nach, ausgesprochen sei, zeigt das Vorhergehende, wo er sagt: „Petrus und Johannes hätten die Taufe nicht wiederholt, sondern nur das Fehlende durch ihr Gebet und ihre Händeauflegung ergänzt" d). Ist in Diesem mehr die Form hervorgehoben, so nennt

---

cedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.

a) Ep. 70. p. 269. Oportet ergo mundari et sanctificari aquam prius a Sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere.

b) Ep. 73. p. 279. 281. Nos (episcopi) de divino permissu rigamus sitientem Dei populum, nos custodimus terminos vitalium fontium.

c) Ep. 73. p. 278. ep. 54. p. 172. — Praefat. in Exhort. martyr.

d) Ep. 73. p. 281. Quia Samaritani legitimum et ecclesiasticum baptisma consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo, quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut etc.... Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum S. consequantur, et signaculo Dominico consummentur. Daher trennt er auch beide

er anderswo auch die Materie dieses Sacramentes: „Der, welcher getauft ist, muß auch gesalbt werden, damit er, kraft des empfangenen Chrisams, d. i. der Salbnng, Gottes Gesalbter seyn, und Christi Gnade in sich haben könne. Nun wird aber die Eucharistie, und das Oel, womit die Getauften gesalbt werden, auf dem Altare geheiliget; es kann aber der die Creatur des Oeles nicht heiligen, der weder einen Altar, noch eine Kirche hat; mithin" a) u. s. w. Cyprian folgert hier im Zusammenhange aus der Einheit und Ausschlüßlichkeit der Kirche, daß man außerhalb derselben das Sacrament der Confirmation, so wenig als das der Taufe spenden könne, weil da zu jenem, wie zu diesem, die dazu gehörige Materie, das Chrisma, Mangels eines rechtmäßigen Altars nicht bereitet werden könne.

In Ansehung der Eucharistie finden sich bei Cyprian überall die erwünschtesten Mittheilungen nicht bloß über den Glauben, sondern auch und ganz vorzüglich über die dießbezügliche Praxis der Kirche. Daß die Eucharistie Christi wahrhaftes und wesentliches Fleisch und Blut sei, sagt er öfters unzweideutig. Ueber die Worte: Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, macht er die Bemerkung: „Das Brod des Lebens ist Christus, und dieses Brod ist nicht Aller, sondern unser... Daß dieses Brod uns täglich gegeben werde, beten wir darum, damit wir nicht, die wir in Christo sind, und die Eucharistie täglich zur Speise des Heiles empfangen, durch ein dazwischen tretendes bedeutenderes Vergehen, während wir ausgeschlossen und außer der Gemeinschaft stehend vom Himmelsbrode zurückgewiesen werden,

---

Sacramente, nicht bloß der Sache, sondern auch der Zahl nach: Ep. 72. Tunc enim plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si utroque Sacramento nascantur.

a) Ep. 70. p. 269. Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est, unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem eucharistia et unde baptizati unguntur, oleum, in altari sanctificatur. In diesem letzteren Satze variiren die Lesearten: Eucharistia est, unde.... oleum in altari sanctificatur; Baluzius hat statt dessen: oleo in alt. sanctificato; der Sinn ist durch das Nachfolgende klar bestimmt.

vom Leibe Christi getrennt werden, da er selbst sagt: „„Ich bin das Brod des Lebens, der ich vom Himmel herniedergekommen bin““... Wenn er also sagt, daß der in Ewigkeit lebe, welcher von Seinem Brode ißt, so erhellt einerseits eben so klar, daß diejenigen leben, welche seinen Leib berühren, und die Eucharistie nach dem Rechte der Gemeinschaft empfangen; als hinwiederum zu fürchten steht, und darum Gegenstand des Gebetes ist, daß nicht Einer dadurch, daß er ausgeschlossen von Christi Leib getrennt wird, fern vom Heile bleibe, da er selbst droht: „„Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes essen, und sein Blut nicht trinken werdet, werdet ihr das Leben nicht in euch haben.““ Und darum bitten wir, daß uns unser Brod, d. i. Christus, täglich gegeben werde, damit, wie wir in ihm bleiben und leben, wir so aus seiner Heiligung und seinem Leibe nicht heraustreten" a). Das Himmelsbrod, die Eucharistie und Christus werden hier für Eines und Dasselbe genommen, und Ausschließung von der Eucharistie einer Trennung von Christi Leib und von seiner Gemeinschaft gleich gesetzt. Deßhalb dringt er darauf, den wahrhaft Bußfertigen bei herannahender Verfolgung Lossprechung, und Zulassung zur Eucharistie zu ertheilen, um sie gegen die Todesschrecken zu schirmen: „Wie ermuntern wir sie, im Bekenntnisse des Glaubens ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen zum Bestehen des Streites Christi Blut verweigern? Oder, wie sollen wir sie kräftigen zum Kelche des Martyrthums, wenn wir sie nicht vorher zulassen, in der Kirche den Kelch des Herrn nach dem Gemeinschaftsrechte zu trinken?" b) Er beklagt sich daher über diejenigen, welche, nachdem sie kurz vorher den Götzen geopfert, mit denselben befleckten Händen sich an Christi Leib vergreifen, und erzählt mehrere schaudererregende Vorfälle mit solchen, welche damals unter den bezeichneten Umständen wagen wollten, die Eucharistie zu genießen c).

---

a) De Orat. Dominic. c. 18. p. 421.

b) Ep. 54. p. 172.

c) De Lapsis p. 381. So erzählt er Beispiele aus seiner Zeit: Quaedam (sacrificata idolis) nobis sacrificantibus latenter obrepsit, non cibum, sed gladium sibi sumens et velut quaedam ve-

Aus Früherem wissen wir ferner, daß Cyprian oft von dem Opfer der Eucharistie zu sprechen komme. Das Vorbild davon, welchem Christus Wahrheit und Wirklichkeit verliehen, war unter Anderem auch das Opfer Melchisedechs in Brod und Wein a). In seinem Briefe an Cäcilius verbreitet er sich sehr weitläufig über die wesentlichen Bestandtheile des Opfers, namentlich über die Mischung von Wein und Wasser in dem zu opfernden Kelche, und sagt dann: „Ist es überhaupt nicht erlaubt, an den Geboten des Herrn das Geringste zu ändern, um wie viel weniger darf man so große, so wichtige Vorschriften, die mit dem Geheimniß des Leidens des Herrn und unserer Erlösung selbst in so engem Zusammenhange stehen, umstoßen, oder in etwas Anderes, als was von Gott eingesetzt worden ist, durch menschliche Satzung umgestalten. Denn wenn Jesus Christus, unser Herr und Gott, selbst der Hohepriester Gottes des Vaters ist, und dem Vater sich selbst zuerst als Opfer dargebracht und befohlen hat, Dieses zu Seinem Andenken zu thun: so verwaltet offenbar jener Priester sein Amt wahrhaft an Christi Statt, der das, was Christus gethan hat, nachthut; und bringt das wahre

---

nena letalia intra fauces et pectus admittens, angi et anima exaestuante concludi postmodum coepit . . . palpitans et tremens concidit. — Quidam alius, quia et ipse maculatus, sacrificio a sacerdote celebrato partem cum ceteris ausus est latenter accipere, Sanctum Domini edere et contrectare non potuit, cinerem ferre se apertis manibus invenit etc.

a) Ep. 63. p. 226. In sacerdote Melchisedech sacrificii Dominici sacramentum praefiguratum videmus . . . . Genes. XIV. 18. cf. Ps. CX. 4. . . . . Quis magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat, id est, panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem . . . praecedit ante imago sacrificii Christi, in pane et vino scilicet constituta; quam rem perficiens et adimplens, Dominus panem et calicem mixtum vino obtulit, et qui est plenitudo veritatis, veritatem praefiguratae imaginis adimplevit.

und volle Opfer dann in der Kirche Gott, dem Vater, dar, wenn er die Darbringung gerade so angeht, wie er sieht, daß es Christus selbst dargebracht habe" a). Die Worte Cyprians: daß Christus in der Eigenschaft eines Hohenpriesters, erfüllend den Typus Melchisedech's, in dem letzten Abendmahle sein Fleisch und sein Blut unter den ehedem typischen, nunmehr aber lediglich wesenlosen Gestalten von Brod und Wein, Gott als ein wahres Opfer dargebracht, und dessen Wiederholung den Aposteln, an Seiner Statt, aufgetragen habe, — sind so klar, daß wir nicht wüßten, wie oder womit wir die Stelle zur näheren Verständigung Andersdenkenden commentiren sollten. Denn daß er nicht Christi blutiges Kreuzesopfer gemeint habe, welches der Priester an Christi Statt wiederholen solle, versteht sich wohl von selbst. Und wem ein Bedenken der Art aufsteigen sollte, für den stehen kurz vorher die Worte Cyprians: „Denn unmittelbar vor seinem Leidenstage (sub die passionis) nahm Jesus den Kelch, mit Wein und Wasser gemischt, segnete ihn, gab ihn seinen Jüngern und sprach: „„Trinket Alle daraus; denn dieses ist das Blut des N. B., welches für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden"" ec... Hierin sehen wir, daß der Kelch gemischt gewesen, welchen der Herr geopfert hat, und Wein gewesen sei, von dem er sagte, daß es sein Blut sei. Daraus erhellt, daß Christi Blut nicht geopfert werde, wenn der Wein im Kelche fehlt; und das Opfer des Herrn nicht unter gehöriger Weihe (legitima sanctificatione) gefeiert werde, wenn nicht unsere Opferung und unser Opfer (oblatio et sacrificium) dem

a) Ep. 62. p. 230. ...Nam si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus Sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vero fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.

Leiden des Herrn entspricht" a). Er verwirft darum den Mißbrauch, Wasser statt Wein bei dem Opfer zu gebrauchen, weil dieß einmal der ursprünglichen Einsetzung widerspricht (neque aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecerit, ut calix, qui in commemorationem ejus offertur, mixtus vino offeratur); und dann, „weil nicht Sein Blut, durch das wir erlöset und belebt sind, in dem Kelche zu seyn scheinen kann, wenn der Wein im Kelche fehlt, durch den Christi Blut gezeigt wird" b). Hier wird sehr einfach das eucharistische Blut als der Lösepreis unserer Erlösung und das Mittel unserer Wiederbelebung bezeichnet, also identisch mit dem am Kreuze vergossenen.

Das Gesagte wird noch weiter durch die Gründe beleuchtet und bestätiget, warum Christus Wein mit Wasser zu seinem Opfer gemischt habe. „Weil Christus uns Alle trug, der auch unsere Sünden trug, so sehen wir, daß unter dem Wasser das Volk verstanden, unter dem Weine aber Christi Blut gezeigt werde. Wenn aber im Kelche Wein mit Wasser gemischt wird, wird mit Christus das Volk geeiniget, und das Volk der Gläubigen mit dem, an den es geglaubt hat, vereiniget und verbunden. Diese Vereinigung und Verbindung des Wassers und Weines, wird im Kelche des Herrn so gemischt, daß jene Vermischung nimmer von einander gesondert werden kann.... Bei der Consecration des Kelches des Herrn darf aber eben so wenig bloßes Wasser dargebracht werden, wie auch nicht bloß Wein. Denn wenn Einer bloß Wein darbringt, so fängt Christi Blut ohne uns zu seyn an; und wenn hinwiederum bloß Wasser vorhanden ist, so fängt das Volk an da zu seyn ohne Christus. Wenn aber Beides gemischt, und durch eine Ineinsmengung (confusa adu-

---

a) Ep. 62. p. 228.

b) Ibid. p. 225. ... Nec potest videri sanguis ejus, quo redemti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur. Nun folgen die Erklärungen von den Typen und Prophetien: Genes. 9, 21.; 14, 18., Proverb. 9, 1—5., Genes. 49, 11., Jesai. 63, 2.

natione) mit einander verbunden wird, dann wird das geistige und himmlische Sacrament vollbracht" ... Und so schließt er: „Weil wir bei allen Opfern seines Leidens Meldung thun; — denn das Leiden des Herrn ist das Opfer, welches wir darbringen, — so dürfen wir nichts Anderes thun, als was Er gethan hat" [a]).

Ist nun aber nach Cyprians Worten das eucharistische oder Meßopfer, wie die Apostel es vom Herrn, und von ihnen die Kirche über- und aufgetragen empfangen hat, im Wesentlichen nichts anders als die im Geheimnisse fortgesetzte, dem Ursprung, Inhalt und der Form nach vom Urheber selbst bestimmte und angeordnete Opferung Jesu Christi: so begreift sich einerseits, wie in demselben Opferacte, um bei des Verfassers Worten zu bleiben, eine in der Zeit fortgehende mystische Ineinsschmelzung des christlichen Volkes mit seinem Erlöser bewerkstelliget, und andererseits vom katholischen Christen, als solchen, seine sämmtlichen höheren Interessen auf diesen Punct hin bezogen, alle Empfindungen und Bewegungen seines Geistes und Herzens, sein gesammtes Begehren und Streben von dieser Mitte, — dem eucharistischen Christus — angezogen, von hier aus seinem katholisch-christlichen Leben der erwärmende und belebende Pulsschlag mitgetheilt werde. Hat ein Martyr triumphirt, so hat er im gläubigen Bewußtseyn und in der Kraft von Christi Opfer sein Blut geopfert, und der den Kämpfer durch seine Gemeinschaft stärkende und krönende Heiland [b]) wird in seinem Geheimnisse vom dankbarfreudigen Volke Gott dargebracht, und dieser Dank an ihrem Siegestage alljährlich wiederholt [c]). — Stirbt ein Glied der Kirche, so scheidet

a) Ep. 62. p. 230.

b) Ep. 8. Christus . . libens in talibus servis suis et pugnavit et vicit protector fidei . . . Et qui pro nobis mortem semel vicit, semper vincit in nobis... Ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.

c) Ep. 34. p. 109. Von einigen Martyrern seiner Kirche redend, sagt er: Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione

es zwar aus dem irdischen, aber darum so wenig aus dem kirchlichen Verbande, als aus dem seines Erlösers; und die Gesammtheit entrichtet das weltversöhnende Opfer für diesen zur vollkommenen Läuterung so speciell, als dieser für seine Person, in die allgemeine Kirche, die Christi Leib ist, und damit in den Versöhner selbst, durch seinen Glauben sich thätig eingegliedert hat" a). — Die Aussöhnung oder Lossprechung büßender Sünder selbst, wird mit diesem Opfer Christi in die engste und nothwendige Verbindung gebracht, weil von da die allgemeine Begnadigung der Welt ausgegangen ist, und darum auch die besondere der Individuen darauf zurückgeführt werden muß b). Und wie endlich diese Bedürfnisse tägliche und fortlaufende sind, und insbesondere es unsere, der Lebenden, Aufgabe ist, uns in unserer Selbstheit,

---

celebramus. — Ep. 37. p. 115. Denique et dies eorum (martyrum), quibus excedunt, annotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus... Quamquam Tertullus . . . scripserit et scribat mihi dies, quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosae mortis exitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum, quae cito vobiscum Domino protegente celebrabimus.

a) Ep. 66. p. 246. Quod episcopi, antecessores nostri . . . religiose considerantes et salubriter providentes censuerunt, ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotes et ministros Dei voluit avocare.

b) De Lapsis p. 378. ... Ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis . . . (a Lapsis) vis infertur corpori et sanguini Domini etc. — It. Ep. 11. Audio, quosdam de presbyteris . . . offerre pro lapsis et eucharistiam dare etc. — It. Ep. 9. p. 49 sq. Bezüglich des Memento Vivorum in der Messe heißt es Epist. 60. p. 216.: Ut autem fratres nostros et sorores, qui ad hoc opus . . . operati sunt, . . . in mente habeatis in orationibus vestris, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus repraesentetis, subdidi nomina singulorum.

so weit diese vom Göttlichen noch nicht aufgenommen und durchdrungen ist, mit dem sich opfernden Weltheilande mystisch aufzugeben, um vollends an Gott uns hinzugeben: so ist die tägliche Erneuerung jenes Opfers, wie die tägliche Communion mit dem eucharistischen Christus, in der Kirche nothwendig, und ward zu Cyprians Zeit auch täglich, selbst in dem Kerker der Bekenner Christi, gefeiert a).

In Betreff des Bußsacramentes können wir nur Einiges ausheben; eine erschöpfende Darstellung würde eine eigene Abhandlung erfordern. Der Gläubige macht in der Taufe sich anheischig, Gottes Gebote ihrem ganzen Umfange nach zu erfüllen b); allein bei der ernstesten Thätigkeit, sein sittliches Leben innerhalb dieser Grenzen zu halten und zu bewegen, kann es, sagt Cyprian, doch nicht fehlen, daß nicht der Gerechte selbst täglich durch Fehltritte sich strafbar mache; weßhalb wir täglich um Nachlassung der Schulden beten. Da hat nun Gottes Barmherzigkeit den Ausweg uns geöffnet, durch Werke der Liebe gegen Andere, diese wieder abzutragen c). Er eignet diesen Werken, in wie ferne sie aus der Gegenliebe zu Christus hervorgehen, und als eine Art wiedervergeltender Liebe, nicht so fast den Bedürftigen, als Gott in den Bedürftigen, erwiesen werden, die Kraft zu, Sünden zu tilgen, zwar nicht als Ersatz für die Taufe, etwa die Sünden vor, wohl aber die nach der Taufe d). — Ist indeß dieses der Weg, die kleineren

---

a) Ep. 54. p. 172. ... Ut sacerdotes, qui sacrificia Dei quotidie celebramus, hostias Deo victimas (martyres) praeparemus. — Ep. 4. p. 32. — Epist. 69. p. 266. — De Orat. Domin. c. 18. p. 421.

b) Ep. 6. p. 36 sq.

c) De Orat. Domin. c. 22. p. 422. Ne quis sibi quasi innocens placeat et se extollendo plus pereat, instruitur et docetur, peccare se quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare. — De Opere et eleemosyn. p. 476. Coartati eramus et in angustum innocentiae praescriptione conclusi. Nec haberet, quid fragilitatis humanae infirmitas atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens justitiae, et operibus misericordiae ostensis, viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes, postmodum quascunque contrahimus, eleemosynis abluamus.

d) Ibid. p. 477. Ostenditur (Eccles. III. 30.), quia sicut lavacro

Sünden, im Zustande der Rechtfertigung, zu tilgen, so führt ein anderer, länger und mühsamer, der der Buße (poenitentia), den der Taufgnade verlustig Gewordenen wieder zur Gemeinschaft mit Gott zurück.

Cyprian zählt mehr als eine Art von Sünden auf, welche, wie sie die Gemeinschaft mit Christus und seinen Heiligen aufheben, so die damit Beschwerten vom Genusse der den Lebendigen aufgeschlossenen Heilsmittel, namentlich der heiligen Eucharistie, ausschließen a). Die neue Verschuldung des Christen erscheint auf dem Standpuncte der Kirche als eine Beleidigung der Majestät Gottes, die nicht allein dem Sünder Abbitte und Genugthuung zur unerläßlichen Pflicht macht, sondern, vermöge des Verhältnisses des Einzelnen zur Einheit und zum Bischofe, die Theilnahme der Gesammtheit zur Aussöhnung des Einzelnen in Anspruch nimmt b). Als der erste Act der Buße wird daher auch bei Cyprian überall die Beichte (exomologesis) vor dem Bischofe oder dem Presbyter bezeichnet, der vom Leben des Pönitenten Einsicht nimmt. Dieses Sündenbekenntniß ist unerläßlich, leitet

---

aquae salutaris gehennae ignis exstinguitur, ita eleemosynis atque operationibus justis delictorum flamma sopitur. Et quia semel in baptismo remissa peccatorum datur, assidua et jugis operatio, baptismi instar imitata, Dei rursus indulgentiam largitur etc.

a) De Orat. Domin. c. 18. p. 421. — Epist. 52. p. 149. — Ep. 11. Cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, poenitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat, inspecta vita ejus, qui agit poenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita: quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet!

b) De Lapsis c. 35. p. 384. Deus, quantum patris pietate indulgens semper et bonus est, tantum judicis majestate metuendus est. Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus etc. C. 32. Nunc satisfacere et Dominum rogare detrectant, qui Dominum negaverunt! Quaeso vos, fratres, acquiescite salubribus remediis . . . rogamus vos, ut pro vobis Deum rogare possimus, preces ipsas ad vos prius vertimus, quibus Deum pro vobis, ut misereatur, oramus etc.

hienieden die Aussöhnung mit Gott ein, während eine Verheimlichung der Sünden vor dem Priester als Derisio Dei zählt, und dieselben dem unfehlbaren Gerichte Gottes aufbehält a). Der Beichtende erhielt, nach Umständen, seine Bußwerke zur Genugthuung, und die Auflegung der Hände zum Beginne derselben. Am Schlusse der Bußzeit ward vom Bischofe sein Bußeifer wieder untersucht, und, wenn er genügend befunden ward, der Büßer unter wiederholter Händeauflegung losgesprochen, reconciliirt, und als ein der Gemeinschaft wiederbelebtes Glied zu den Sacramenten zugelassen. Das Recht und die Vollmacht der Lossprechung eignete dem Bischofe, durch dessen Delegation auch den Presbytern. Die Erlassung durch ihn enthielt auch die Schulderlassung vor Gott b). Von der Bußzeit selbst ward um der Verdienste und der Intercession der Martyrer willen wahrhaft Büßenden etwas erlassen; — eine Praxis, die in der Gemeinschaftlichkeit der Verdienste, wie diese in der Einheit der Kirche ihren tieferen Grund hat c). End-

---

a) Cf. supr. ep. 11. — De Lapsis c. 28. p. 382. Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui,.. quoniam de hoc (facinore sacrificandi v. libello) vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt... Derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia aliqua fallente deludi. Plus imo delinquit, qui secundum hominem Deum cogitans, evadere se poenam criminis credit, si non palam crimen admisit etc.... Confiteantur singuli, quaeso vos, delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Cf. c. 26.

b) Epp. 9. 11. — Ep. 55. p. 182 sq. Primus felicitatis gradus est, non delinquere, secundus, delicta cognoscere... Quod utrumque isti (schismatici) offenso Deo perdiderunt, et ut amissa sit gratia, quae baptismi sanctificatione percipitur, et non subveniat poenitentia, per quam culpa curatur etc.

c) Ep. 18. 19. etc. — De Laps. p. 379 sq. 386. Poenitenti, operanti, roganti potest (Deus) clementer ignoscere, potest in acceptum referre, quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes etc.

lich erstreckt sich die Buße selbst hinüber in das jenseitige Leben, wo das durch Strafe ersetzt wird, was hier nur ungenügend gesühnt ward. Diese werden nemlich von der Verherrlichung zurückgehalten, bis die letzte Schuld bezahlt ist a).

Die auf thätige Liebe gegründete Einheit der Gläubigen beschränkt sich übrigens nicht auf dieses zeitliche Zusammenleben in der Kirche, sondern äußert ihre Kraft auch nach dem Abscheiden in der fortgesetzten Intercession der Heiligen bei Gott im Himmel b).

Wir haben noch Einiges über den Streit Cyprians mit Stephanus nachzutragen. Die Frage war, wie wir wissen, ob die von Häretikern ertheilte Taufe ein Baptisma ratum sei, und mithin die so Getauften als Christen betrachtet werden müßten oder nicht. Stephanus bejahte sie, und wollte, man solle die bestehende Ueberlieferung unverändert lassen, und solche beim Uebertritte bloß durch Händeauflegung in die Gemeinschaft aufnehmen; Cyprian dagegen verneinte sie, und bestand, die behauptete apostolische Tradition nicht anerkennend, darauf, daß sie, ohne Rücksicht auf die frühere häretische, die Eine kirchliche Taufe empfangen müßten. Es ist übrigens ganz irrig, wenn man sagt, Cyprian sei durch seine Grundsätze von der Einheit der Kirche zu dieser Ansicht mißleitet worden. Er fand diese vor und neben sich; war nicht ihr Urheber. Wohl aber ist richtig: — er versuchte, was sich ihm von Außen her mit einem Scheine des Wahren darbot und seinen Beifall erhielt, auch innerlich auf jene Principien zurückzuführen und zu begründen. Was unser Urtheil einiger Maaßen erschwert, ist der Umstand, daß wir nicht Stephanus eigenen Briefwechsel, sondern nur fragmentarische Aeußerungen in den Gegenschriften vor uns liegen haben.

---

a) Ep. 52. p. 154. Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis mercedem accipere; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. — Cf. De Laps. p. 378.

b) Ep. 67. p. 206.; ep. 20. p. 71.

So viel wir daraus abnehmen können, so war seine Ansicht diese: Die Häretiker stimmen in Ansehung der Taufe mit der katholischen Kirche zusammen; ihre Ertheilung durch sie ist darum ein Baptisma ratum et validum [a]), weil ihre Wirkung nicht abhängig ist weder von der Individualität des Spenders, noch des Empfängers, sondern in ihr selbst, nemlich in der Kraft des angerufenen Namens Christi, ruht [b]). Dagegen wendete aber Cyprian ein: Die katholische Kirche sei Eine, und in ihrem Umfange durch den Episcopat abgegrenzt und abgeschlossen; ihre Ausschlüßlichkeit gestatte nicht, anzunehmen, daß auch außer ihrem Umkreis, in der Häresie und dem Schisma, ihre Güter sich finden, ohne ihren Begriff zu zerstören. Es könne also dort weder Jemand durch die Taufe die Nachlassung der Sünden geben, oder die Gnade des Geistes, wo sie überhaupt nicht ist; noch dort Jemand sie kraft des Glaubens empfangen, wo der wahre Glaube nicht sei. Wolle man aber der Anrufung des Namens Christi die Kraft zuschreiben, so müsse man dieß, was doch Stephanus selbst nicht wolle, consequent auf die Mittheilung des Geistes und die übrigen Sacramente ausdehnen [c]). — Schon der heilige Augustin hat darüber richtig bemerkt [d]), daß Cyprian und seine Meinungsgenossen

---

a) Ep. 75. Stephanus dixit: Haereticos quoque ipsos in baptismo convenire, et quod alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.

b) Ibid. Sed multum, inquit (Stephanus), proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicunque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi.

c) Ep. 70. Quis autem potest dare, quod ipse non habeat? aut quomodo potest spiritualia agere, qui ipse amiserit Spiritum S.? — Ep. 71. Neque enim accipiunt illic aliquid, ubi nihil est. — Ep. 73. unterscheidet er wohl zwischen dem Minister baptismi in und außer der Kirche: Porro aliud est, eos, qui intus in ecclesia sunt, de nomine Christi loqui, aliud eos, qui foris sunt, et contra ecclesiam Christi faciunt, baptizare etc.

d) De Bapt. L. VI. init.: Nec ob aliud illis temporibus, quando ista quaestio contra veterem consuetudinem... discutiebatur, visum est quibusdam (Cypriano),... non esse posse apud haereticos

hier nicht gehörig unterschieden, und das Sacrament, als solches, und dessen subjective Wirkung nicht auseinander gehalten haben. Die Taufe ist keine menschliche, sondern göttliche Setzung; Christus ist es, der tauft; die Person, durch welche, kommt dabei an sich nicht wesentlich in Betracht; der subjective Effect selbst aber hängt, wie überall auch innerhalb der Kirche, von der Disposition des Empfängers ab. Nothwendiges Erforderniß aber ist nur die Beobachtung der wesentlichen Form und Materie. Daß diese aber vom Papste supponirt worden sei, und von den Häretikern, selbst Marcion nicht ausgenommen, eingehalten wurde, wird ihm selbst von seinen Gegnern zugestanden. Der subjective Irrthum derselben, rücksichtlich der einen oder der andern Person in der Trinität, hat auf das Wesen des Sacramentes keinen Einfluß a). — Eine andere Frage ist: ob Stephanus der häretischen Taufe auch volle Wirksamkeit gleich der kirchlichen beigelegt habe. Seine Gegner, welche Sacrament und Wirkung, wie gesagt, confundirten, scheinen diese Ansicht ihm zuzueignen. Allein in Stephanus Worten liegt dieses nicht ausgedrückt. Damit, daß er die Taufe der Häretiker an sich als giltig anerkennt, in wie weit sie göttliche That ist, ist noch nicht ausgesprochen, daß sie auch den so Getauften zum Heile führe. Vielmehr war sein Grundsatz: **Haeresis quidem parit et exponit; expositos autem ecclesia suscipit** b); und er hat somit die subjective Wirksamkeit der Taufe abhängig gemacht von der Gemeinschaft der Kirche. Dasselbe besagt eine andere

---

vel schismaticos baptisma Christi, nisi quia non distinguebatur sacramentum ab effectu vel usu sacramenti; et quia ejus effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud haereticos jam non inveniebatur, ipsum quoque sacramentum non illic esse putabatur. Daher erwidert er Cyprian L. IV. c. 17. Salus extra ecclesiam non est: — Quis negat? Et ideo quaecunque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere etc.

a) Ep. 75. p. 304. Illud quoque absurdum (inquit Firmilianus), quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit, invocata trinitate nominum P. et F. et Sp. S.

b) Ibid.

Aeußerung: Quod non sit quaerendum, quis baptizaverit, quando is, qui baptizatus sit, accipere remissam peccatorum potuerit, secundum quod credidit; oder anderswo: Dicunt, eum, quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua gratiam consequi posse. Hienach erkannte Stephanus das Opus operatum in der Taufe immer an; die gnadenvolle Wirkung aber unter der Voraussetzung, daß Seitens des Empfängers derselben kein Hinderniß in den Weg gelegt wurde. Dieser Satz enthält aber nichts gegen die kirchliche Lehre, und die Gegenreden Cyprians und Firmilians waren unbegründet a). — Endlich erklärt sich auch hienach, was Stephanus gewollt habe, wenn er verlangt: Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam. Auch darauf beriefen sich die Gegner, um den Papst zu widerlegen. Da nemlich mit dieser Händeauflegung die Anrufung des göttlichen Geistes verbunden war, durch dessen gnadenvolle Innewohnung der Aufzunehmende der Kirche einverleibt wurde, so schloßen sie: Werde außerhalb der Kirche der heilige Geist nicht mitgetheilt, wie dieser Ritus zeige, so mithin auch nicht die Taufe b). Allein Stephanus verstand darunter nicht die Händeauflegung zum Sacramentum Confirmationis bei schon Confirmirten, sondern jene, wodurch der von Häretikern Getaufte gleich einem häretisch gewordenen Katholiken bei der Rückkehr zur Kirche aufgenommen wurde. Daß dem so sei, geht einerseits daraus hervor, daß Stephanus beide gleich gehalten wissen will, und andererseits Cyprian selbst gesteht, daß er unter dieser Form zum Schisma übergetretenen Katholiken die kirchliche Reconciliation ertheile c).

---

a) Augustin. de Bapt. IV. 12. Cum baptisma verbis evangelicis datur, qualibet perversitate intelligat ille, per quem datur, vel ille, cui datur, ipsum per se sanctum est, propter illum, cujus est; et si quis per hominem perversum id accipiens, non accipiat tamen ministri perversitatem, sed solam mysterii sanctitatem in bona fide, spe et caritate unitati compaginatur ecclesiae, remissionem accipit peccatorum etc. Cf. ibid. VI. 1. 2.

b) Ep. 73.

c) Ep. 75. p. 229.

Das Nemliche hat die Kirche wie vor, so nach Stephanus beobachtet a). Den Grund dieses Ritus gibt Augustin an: „Würde die Handauflegung bei den von der Häresie Uebertretenden nicht beobachtet, so würde man ihn dadurch von aller Schuld freisprechen. Um der Vereinigung mit der Wahrheit willen, die das höchste Geschenk des Geistes, und ohne das nichts wirksam ist zum Heile, was sonst der Mensch Heiliges an sich haben mag, wird den Häretikern die Hand aufgelegt" b).

Aus dem Ganzen leuchtet von selbst ein, daß Stephanus im Rechte war, so wie hinwiederum, daß Cyprian nur durch eine ungenaue Auffassung der Verhältnisse zwischen Gott, dem Urheber des Sacramentes, dessen Spender und Wirkung, sich verleiten ließ, die irrige Praxis gegen die vorgehaltene wahre zu ergreifen und zu vertheidigen. Stephanus Eifer verdient in so weit alles Lob; Nachgiebigkeit wäre, wo die Sache einmal auf diesem Puncte stand, unzeitig, und eine einseitig irrige Betrachtungsweise des in Frage stehenden Dogma der unmittelbare Nachtheil gewesen. Eben darin findet seine Strenge ihre Entschuldigung. Aber auch Cyprian hat Anspruch auf diese, da die Lösung der schwebenden Frage schon an sich schwierig war, und überdieß ihre Entscheidung durch die obwaltenden Zeitverhältnisse nicht wenig verdunkelt und verwickelt wurde. Immerhin verdient es hohe Anerkennung, daß er sich durch den Schein der Wahrheit, sein Ansehen und seinen Anhang nicht bestechen ließ, sich von der Einheit der Kirche zu trennen, sondern wie im Wort, so in der That, die Einheit und Untheilbarkeit der Kirche über alle anderen Rücksichten hinauf setzte c).

a) Concil. Arelat. epist. ad Sylvestr. heißt es: Si ad ecclesiam aliquis haereticus venerit, interrogent eum Symbolum, et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu S. baptizatum, manus tantum ei imponatur; und can. 8. ist noch beigesetzt: ut accipiat Spiritum S. — Innocent. (I. ep. 24. ad Alexandr. c. 4.) nennt diese Poenitentia, zum Unterschied von einem Sacramente, Imago poenitentiae: Eorum (Arianorum) laicos sub imagine poenitentiae ac S. Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus

b) De Bapt. V. 23.

c) Augustin beleuchtet den Gegenstand und das Betragen Cyprians in seinem Werke De Baptismo I. 28.; II. 15.; III. 6., V. 22. 23., VI. 8. auf eine unübertreffliche Weise.

Ungern trennen wir uns von einem Schriftsteller, in dessen Werken noch so vieles Belehrende, Schöne und Herzerquickende angehäuft liegt, das wir hier aber nicht mehr berühren, viel weniger auseinanderlegen dürfen. Was gesagt ward, soll nur dazu dienen, edle Gemüther zur eifrigen Lectüre Cyprians einzuladen und anzuspornen.

Ausgaben. Wie Tertullian hat auch Cyprian viele Gelehrte beschäftiget. Die vielen Editionen seiner Werke lassen sich auf sieben Classen zurückführen. Die erste, Cyprians Briefe enthaltend, erschien zu Rom 1471 von Schweinheim und Panartz, und im nemlichen Jahr zu Venedig bei Vindelinus von Speier; eine andere ebendaselbst 1483, denen einige ohne Angabe des Druckortes und Jahres folgen, wovon die eine die Abhandlungen Cyprians geliefert hat. Nach einer Pariserausgabe 1500 folgte 1512 die von Rembolt und Waterloes ebendaselbst, schon ziemlich reichhaltig. — Nun machte sich Erasmus von Rotterdam an die Bearbeitung dieses Kirchenvaters. Seine Ausgabe, Basel 1520 bei Frobenius, zeichnet sich vor den bisherigen durch bessere Critik aus. Sie wurde zu Basel 1525, 1530, 1540 ꝛc., Köln 1522, 1544, Lyon 1528, 1535, Paris 1541 (voll Fehler), Antwerpen 1541 (in 8°) und 1542, Venedig 1546, 1547. — Um Vieles vorzüglicher, als alle diese, ist die Edition von P. Manutius, Rom 1563, der zu den bisherigen 4 Büchern Briefe das fünfte bekannt machte (15 Briefe enthaltend). Die Ausstattung ist vortrefflich. Eine neue Auflage davon besorgte Morellius 1564, wobei einige der diesem Vater unterschobenen Schriften an's Licht gefördert wurden. An diese schloß sich der thätige und verdienstvolle Pamelius an, der mit unermüdlichem Fleiße die Codices aufund untersuchte, eine Lebensbeschreibung des Heiligen und eine chronologische Ordnung seiner Briefe entwarf, und das Ganze mit weitläufigen Commentaren begleitete. Seine Edition erschien Antwerpen 1568, 1580, Paris 1574 bis 1644, acht Mal wiederholt, Köln 1575, 1617, Genf 1593, 1617. Nic. Rigaltius unternahm eine neue Ausgabe, zu deren Behuf er zwei neue Handschriften verglichen hatte. Aber durch seine Noten, mit denen er Cyprian erläutern, eigentlich aber nicht bloß den römischen Primat,

sondern auch einige andere Disciplinarpuncte in ein schlimmes Licht zu setzen und zu entstellen strebte, zog er sich die Opposition des gelehrten Cardinals Albaspina zu. Diese seine Edition, Paris 1648, 1649, London 1650, ward mit Noten des Pamelius und Anderer vermehrt, herausgegeben von Dupuys, Paris 1666. Die Ausgabe, Altdorf 1681, von Fr. Reinhard, umfaßt bloß die Briefe. — An Genauigkeit des Textes, Trefflichkeit der Anordnung und Ausstattung hat vor den bisher erschienenen den Vorzug die Ausgabe von Joh. Fell, Bischof von Oxford, 1682. Der Text ist nach 4 neu untersuchten Handschriften verbessert, sehr zweckmäßig eingetheilt, mit Inhaltsanzeigen am Rande, mit critischen und erläuternden Noten versehen, und das Ganze durch eine Biographie Cyprians, Annales Cyprianici, von Pearson, durch die des Diacons Pontius und durch Dissertationen bereichert. Die Folge der Briefe ist eine andere als bei Pamelius; — im Ganzen eine sehr treffliche Ausgabe. Sie ward wieder aufgelegt zu Paris 1700, Bremen 1690, Amsterdam 1699. — Endlich unterzog sich, um die Mängel in den bisherigen Editionen zu verbessern, Steph. Baluzius dieser Arbeit auf's Neue. Er begann schon 1710, wurde aber anfänglich unterbrochen, und als 1717 der Druck bereits schon weit vorangediehen war, vom Tode übereilt. Nun übernahm Prudent. Maranus die Mühe, das Werk zur Vollendung zu führen. Der Text wurde nach 30 Manuscripten revidirt, durch critische Bemerkungen erläutert; die Ordnung der Schriften verändert. Voransteht eine gelehrte Einleitung von Maranus. Diese Ausgabe, die am Werthe die vorige übertrifft, erschien zu Paris 1726, 1733, Venedig 1728, 1758, Würzburg 1782. Auch einzelne Abhandlungen sind, z. B. de Idolorum vanitate, Langensalza 1760; die Briefe an die Päpste, von Coustant, Rom 1710, Paris 1721, edirt worden.

Novatianus.

Dieser Name, unerfreulichen Andenkens, ist uns bis jetzt schon öfters vorgekommen. Novatian, zu unterscheiden von Novatus, dem gleichzeitigen schismatischen Presbyter aus Carthago, mit dem die griechischen Schriftsteller ihn dem Namen nach vermengt oder vielleicht auch der Person nach verwechselt haben a), war nach Philostorgius aus Phrygien gebürtig b), wissenschaftlich gebildet und in der griechischen Philosophie wohl bewandert. Seine Bekehrungsgeschichte hat wenig Erbauliches. Er war zu Rom Catechumen, von dämonischen Anfällen geplagt, und verfiel, während die Exorcisten seiner pflegten, in eine todesgefährliche Krankheit, so daß man ihm, an seinem Aufkommen verzweifelnd, auf dem Krankenlager die Nothtaufe durch Aufgießung spendete. Er genas zwar wieder, ließ aber späterhin weder die übrigen Taufgebräuche an sich nachholen, noch die Salbung und Händeauflegung des Bischofes sich ertheilen c). Solche Clinici, wie

a) Euseb. h. e. VI. 35., VII. 8. — Epiphan. Haeres. XXXVII. — Sozomen. h. e. II. 8. — Theodoret. Haeret. fabul. III. 5. — Phot. cod. 128. 280. Cf. Cyprian. epist. 49. Hieron. catal. c. 70. etc. Lardner, the Credibility of the Gospel History Vol. IX. P. II. p. 365.

b) Philostorg. h. e. VIII. 15. — Vales. Annot. in Euseb. h. e. IV. 28.

c) Cornel. ep. ad Fab. Antioch. ap. Euseb. h. e. VI. 43.

man sie hieß, waren gesetzlich vom Priesterstande ausgeschlossen. Gleichwohl bewogen die Rücksichten auf seine sonstigen Eigenschaften seinen Bischof, wahrscheinlich Fabian, ihn, trotz des vom Clerus und Volk erhobenen Einspruches, zum Priester zu weihen. Anfangs, scheint es, entsprach er den Erwartungen, und stand in großem Ansehen. Als aber die decianische Verfolgung das äußere Heil der Priesterschaft gefährdete, zog er sich zurück, schloß sich in seinem Hause ab, und war nicht zu bewegen, seines Amtes an den Confessoren und anderen Bedürftigen zu warten; im Gegentheil erklärte er vielmehr offen, wie unbehaglich er sich in seinem Stande fühle, und daß er sich zu einer anderen Philosophie wenden wolle. Er meinte damit wohl die stoische; wenigstens schuldiget ihn Cyprian rücksichtlich seiner Grundsätze über die Buße der Verirrungen dieser philosophischen Schule an a). — Wie wenig Novatian von kirchlichem Geiste sich berühren ließ, zeigte sich, als nach langer Sedesvacanz 251 Cornelius auf den bischöflichen Stuhl von Rom erhoben wurde. Sein Ehrgeiz, der sich mit dem Besitze dieser höchsten Würde geschmeichelt, und nun empfindlich verletzt war, machte sich frei in Schmähungen gegen Cornelius; sein Aeußeres erwarb ihm einigen Anhang, und so ließ er sich, angetrieben durch den von Carthago her gekommenen Presbyter Novatus, von drei Bischöfen, die er für seinen Anschlag gewonnen, zum Bischofe von Rom weihen b). Emissäre seiner Parthei sollten seiner angeblichen Erhebung die Anerkennung der katholischen Welt erwirken. Verleumdungen über Cornelius und der Anschein einer strengeren Bußdisciplin, welche den einmal Gefallenen die Kirchengemeinschaft für immer verweigerte, und worin er wirklich bei Manchen Anklang fand, sollten seine Absicht weiter unterstützen c). Allein er ward nicht bloß auf einer römischen Synode excommunicirt, sondern auch in Africa, wie wir aus

---

a) Euseb. l. c. — Cyprian. ep. 52. p. 153.

b) Euseb. l. c. — Cyprian. epp. 41. 42. 49.

c) Socrat. h. e. IV. 28. sagt: Aliis quidem acerba et immitis videbatur hujus regulae (circa poenitentiam) promulgatio; alii vero hanc regulam ut justam et ad stabiliendam emendatioris vitae disciplinam utilem susceperunt.

den Briefen Cyprians und Dionys des Großen erfahren, mit Abscheu zurückgewiesen und von seinem Anhange aufgegeben a). So schnell sank sein Ansehen, daß er, um nicht in Kurzem allein zu stehen, zu dem rasenden Mittel griff, die, welche aus seiner Hand die heilige Eucharistie empfingen, vorher schwören zu lassen, daß sie sich nie von ihm trennen und mit Cornelius Gemeinschaft machen wollten b). Das Schisma ward durch die vereinte Mühe der Bischöfe bald beseitiget (252); aber die schlimmen Lehrsätze über Buße und Kirche, welche er ausgestreut, keimten im Stillen fort, und zeitigten nachmals zum Schmerze der Kirche eine sehr gefährliche Spaltung heran. Was aus Novatian nach seiner Ausschließung von der Kirche geworden sei, wissen wir nicht. Seine Anhänger priesen ihn als einen Martyrer; auch Socrates sagt es; aber eben nur er, sonst Niemand. Die Martyracten wenigstens, welche darüber ausgegeben wurden, waren unterschoben c).

Schriften.

Die älteren Väter selbst sprechen Novatian Talent, seine Bildung, Beredsamkeit, namentlich aber tüchtige Kenntniß der Philosophie nicht ab d); auch läßt, was wir von ihm übrig haben, uns dieses günstige Urtheil nicht schmälern, und nur den Wunsch hegen, daß diese Vorzüge seines Geistes durch eine gleich edle Entwicklung des Herzens eine gesegnete Richtung erhalten hätten. Was er schreibt, ist gründlich gedacht, sein Vortrag regelrichtig gehalten, seine Sprache leicht und angenehm. Hieronymus liefert ein ziemlich reichhaltiges Verzeichniß seiner Schriften, wovon aber der größere Theil abhanden gekommen ist e). Doch ist das, was uns übriget, noch sehr schätzenswerth.

a) Cypr. l. c. — Dionys. Alex. ap. Euseb. h. e. VI. 46.

b) Euseb. h. e. VI. 43.

c) Socrat. h. e. IV. 28. — Phot. cod. 280.

d) Cypr. ep. 52. p. 156. Jactet se (Novatianus) licet, et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicet: qui nec fraternam charitatem, nec ecclesiasticam unitatem tenuit, etiam quod prius fuerat, amisit. It. ep. 57. — Pacian. ep. 2. ad Sympron. — Hieron. ep. ad Damas.

e) Hieron. cat. c. 70.

1) Liber de Trinitate. Dieses ausführliche Werk, sonst irriger Weise auch dem Tertullian oder Cyprian unterschoben, wird von Hieronymus ausdrücklich dem Novatian vindicirt a). Es ist dem größeren Theile nach aus Tertullian, namentlich dessen Schrift adversus Praxeam, geschöpft, und gegen die beiden Classen der Antitrinitarier gerichtet. Ob es in die Zeit vor oder nach seinem Schisma gehöre, könnte ungewiß bleiben, wenn nicht die Erwähnung des Sabellius (c. 12.), der erst gegen 256 auftrat, die letztere Annahme um Vieles wahrscheinlicher machen würde. Mit der Abfassung aber bis auf Paulus von Samosata, wie Baronius will, herabzugehen, ist darum unnöthig, weil früher Artemon den nemlichen Irrthum vortrug, wie dieser b). Das Buch behandelt zuerst c. 1—8. die Lehre von Gott und dessen Vollkommenheiten, unter Beziehung auf die heiligen Schriften und Rücksicht auf die entgegengesetzten Irrthümer der Gnostiker. Hierauf c. 9—28. wird bewiesen, daß Christus wahrhaft Gottes- und Menschen-Sohn sei, und zwar das Erstere ziemlich weitläufig aus der heiligen Schrift des A. und N. T. Vom c. 18. an bekämpft er die häretische Ansicht des Sabellius. Endlich berührt er, aber nur kurz (c. 29.), die Lehre vom heiligen Geist, und sucht zuletzt, die Lehre von der göttlichen Dreiheit mit der von der Einheit zu verbinden.

2) De Cibis judaicis Epistola. Die Aechtheit ist aus Hieronymus Zeugniß und aus dem Inhalte, worin der Verfasser sich auf zwei andere von ihm gefertigte Schriften de Vera circumcisione und de Vero sabbato beruft, die beide nach Hieronymus aus Novatians Hand gekommen sind, unzweifelhaft c). Aber dahingestellt muß es bleiben, ob er diese Zuschrift während seines Versteckes unter Decius, oder in späterer Zeit geschrieben habe d). Der Zweck ist, zu zeigen, daß das mosaische Gesetz über

a) Hieron. contr. Rufin. II. 19. — Catal. l. c.

b) Tillemont. Mémoir. T. III. art. 3. sur les Novat. — Cave, Histor. lit. ad ann. 251. T. I. — Baron. Annal. ad ann. 272. §. 15.

c) Hieron. cat. l. c. — Ep. 56. ad Damas.

d) Tillemont. Mémoir. l. c. Dupin Biblioth. I. p. 282. vermuthen das Letztere.

reine und unreine Thiere diesen Unterschied nicht als einen absoluten aufgestellt habe. Anfänglich habe der Mensch sich von Früchten genährt, der Genuß des Fleisches sei nachher hinzugetreten, dieser aber, in der Folge durch jene gesetzliche Ausscheidung beschränkt worden, und zwar aus dem Standpuncte der Moral, damit die Menschen einerseits die unter diesen unreinen Thieren bezeichneten Laster zu fliehen, und andererseits allmälig Mäßigkeit üben lernten. Da diese bildliche Bedeutung durch Christus zur Wahrheit im N. B. erhoben worden sei, so habe er für die Seinigen das Gesetz der Mäßigung und Enthaltsamkeit dem aufgehobenen alten Speisegesetze substituirt. Nur Fleisch, das den Götzen geopfert ward, nimmt er davon aus. — Die Schrift enthält vieles Nützliche und Belehrende.

3) Epistola Cleri Romani (Cyprian. Edit. Oxon. ep. 30. Bal. 31.). Dieses schöne und gehaltvolle Rundschreiben des römischen Clerus war, wie aus Cyprians eigenen Worten hervorgeht (ep. 52. p. 149.), von Novatian aufgesetzt und unterschrieben (251). Er spricht darin ganz andere Grundsätze über die Buße aus, als er später beobachtet wissen wollte.

4) Außer diesen Schriften, die wir noch von ihm besitzen, verfaßte er noch Abhandlungen de Paschate, de Sabbato, de Circumcisione, de Sacerdote (veteris testamenti?), de Oratione, de Attalo, de Instantia (Sophronius περι των ἐνεστωτων). Von allen diesen haben wir so wenig mehr, als den zahlreichen Briefen, welche er in der Angelegenheit seines Schisma geschrieben, und die bei Cyprian und Hieronymus erwähnt werden. Der Tractat de Circumcisione, der unter Hieronymus Werken erscheint, und von Einigen dem Novatian zugeschoben ward, kann nicht von diesem seyn, da der Arianer und Manichäer darin Meldung geschieht.

Novatian verbreitet sich in seinem Werke de Trinitate mit vielem Scharfsinn über seinen schwierigen Gegenstand; die Exegese ist, besonders zur Begründung der doppelten Natur in Christo gegen die beiden Partheien der Unitarier, ganz trefflich gehalten, und dürfte mit als ein Muster des Schriftstudiums über den vorliegenden Zweck empfohlen werden. Ueberdieß besitzt er große dialectische Gewandtheit; Klarheit des Denkens, strenge logische Conse-

quenz und tiefe Begründnng zieht sich durch seine ganze Abhandlung. Endlich ist, wie schon einmal bemerkt, selbst sein Styl angenehm und, so viel man bei einem Gegenstand der Art es fordern kann, fließend. Wir würden Einiges daraus mittheilen, müßten wir nicht, da wir dieses Thema schon so oft erörtert haben, fürchten, eher zu ermüden, als zu erquicken. Er verdient, ganz gelesen zu werden. Ist etwas daran zu tadeln, so ist es die Kürze, mit der er die Lehre vom heiligen Geiste abgethan hat.

Ausgaben. Die erste Ausgabe von Novatians Tractat de Trinitate, sammt der Epistel de Cibis judaicis, verdanken wir dem Joh. Gagnäus, Paris 1545, und eine andere, nach einer anderen Handschrift, dem Gelenius, Basel 1550, 1562; mit einigen Verbesserungen oder Conjecturen vielmehr erschienen beide Schriften in der Ausgabe des Tertullian von Pamelius 1579, de la Barre, Paris 1580. — Die erste Separatedition bearbeitete W. Whiston, London 1709, und Oxford 1724 von Welchmann; endlich London 1728 von Joh. Jackson, der auch den Brief Novatians an Cyprian mit aufgenommen hat — eine sehr schöne Ausgabe. Die letzte und beste ist von Gallandi Tom. IV., welche nach der des Pamelius und mit Beiziehung der genannten englischen Ausgaben besser geordnet ist. Nach ihr ist der Text in der Würzburger Edition 1782 Opp. PP. lat. Vol. IV. abgedruckt.

Victorinus. Commodianus.

Victorinus, wahrscheinlich griechischer Abkunft, war Bischof von Pettau im heutigen Steiermark, und zwar, wie man aus der chronologischen Zusammenstellung bei Hieronymus schließen darf, ziemlich gleichzeitig mit dem h. Anatolius, zwischen welchem und dem heil. Pamphilus er eingeschaltet ist, — also gegen den Ausgang des dritten Jahrhunderts a). Es wird allgemein angenommen, und durch das Martyrologium Romanum bestätiget, daß er in der Verfolgung des Diocletian Martyr geworden sei, wenn sich auch das Jahr nicht angeben läßt b). Von seiner Person ist uns sehr Weniges aufbehalten. Cassiodorus berichtet, er sei früher Rhetor gewesen, was jedoch mit Hieronymus Urtheil nicht leicht zu vereinigen ist, der ihn zwar sonst eine Säule der Kirche nennt, ihm auch Gelehrsamkeit und gründliche Kenntniß nicht abspricht; aber die Gabe und Kunstfertigkeit des Vortrages desto mehr an ihm vermißt c). Wir selbst können diese Ansichten nicht genauer

---

a) Hieron. catal. c. 74. Victorinus, Petavionensis episcopus, non aeque latine ut graece noverat. Unde opera ejus grandia sensibus, viliora videntur compositione verborum etc.

b) Hieron. l. c. Martyrolog. ad 2. Novemb. — Tillemont. V. P. II p. 215.

c) Cassiodor. Institut. divin. liter. Tom. II. c. 5. 7. 9. — Hieron vid. supr. — Ep. 49. ad Paulin.: Inclyto Victorinus martyrio coronatus, quod intelligit, eloqui non potest. — Prolog. in Comment.

prüfen, da uns von den literarischen Erzeugnissen dieses Bischofes nur äußerst Weniges gerettet worden ist.

Schriften.

1) Nach Hieronymus Angabe leistete Victorinus Mehreres in der biblischen Exegese a). Er verfaßte Commentare über die Genesis, den Exodus, Leviticus, zu Jesaias, Ezechiel, Habacuc, zum Ecclesiastes, zu dem Hohenlied, über Matthäus, zur Apocalypse des heiligen Johannes, und sonst noch polemische Schriften gegen alle Häresien, die bis auf wenige Ueberreste sämmtlich untergegangen sind. Von dem Commentar über die Genesis hat zuerst Cave, später Walker, aus einer alten Handschrift ein Fragment mitgetheilt unter dem Titel: Tractatus de fabrica mundi, das innere und äußere Merkmale der Aechtheit für sich hat b). — Hinsichtlich der Apocalypse bemerkt Cassiodor, daß Victorin einige, besonders schwierige Stellen erklärt habe c). Solche Scholien über dieses Buch, sind wirklich auf uns gekommen, und von dem Benedictiner von Monte Cassino, Basil. Millanius, Bologna 1558, herausgegeben worden. Styl, Erklärungsweise und Spuren des Chiliasmus, dem Victorin, nach Hieronymus, gehuldiget haben soll d), sprechen nebstdem für Victorin als deren wahren Verfasser.

2) Nicht so sicher läßt sich verbürgen, ob der Commentar über die Apocalypse, welcher unter Victorins Namen in den Sammlungen der Väter steht, von diesem herrühre oder nicht. Die Urtheile

in Jesai. (Tom. IV. p. 5. edit. Venet.): Victorinus cum apostolo dicere poterat, etsi imperitus sermone, non tamen scientia. — Item ep. 83. ad Magn. c. 5. (ibid. p. 427.) — Optat. Milevit. de Schismate Donat. l. c. 9.

a) Hieron. catal. l. c.

b) Cave, Histor. liter. Tom. I. p. 147. — Galland. Tom. IV. Prolegom. II. 6. — Lardner, The Credibility of the Gosp. Histor. P. II. vol. 3. p. 189.

c) Cassiodor. l. c. c. 9. De quo libro (Apocalypsi) et Victorinus, saepe dictus episcopus, difficillima quaedam loca breviter tractavit. — Cf. Sixt. Senens. Biblioth. VI. 348.

d) Gennad. l. c. — Hieron. cat. c. 18.

der Critiker schwanken. Cave und Basnage sind dagegen, hauptsächlich darum, weil darin der Chiliasmus bestritten wird a); Dupin aber, Tillemont und Ceillier neigen sich zur entgegengesetzten Ansicht b). Die Stellen, wo wider den Chiliasmus das Wort genommen wird, am Ende des Werkes, verrathen nemlich einen verschiedenen Styl, während er, im Uebrigen rauh und incorrect, mit der Angabe des Hieronymus wohl übereinstimmt. Auch andere innere Gründe, z. B., daß der römische Senat damals noch sein Ansehen zur Verfolgung der christlichen Religion aufbot; die Meinung, daß Nero wieder auferstehen werde, u. v. A., weisen auf ein hohes Alterthum dieses Buches zurück. Die überwiegende Mehrheit der Gründe spricht für die Aechtheit, wenn sich auch die Frage nicht bis zur Evidenz darthun läßt. Die Vorrede dazu, angeblich von Hieronymus, ist unterschoben.

Ferner werden ihm ohne hinreichenden Grund noch zugeeignet zwei Gedichte: De Jesu Christo Deo et homine, und de Ligno vitae; von Beda Venerabilis ein Hymnus de S. Cruce, s. de Paschate vel de Baptismo, der sonst auch unter Cyprians Werken vorkommt, dessen blühender Styl aber eine andere Autorschaft, als die des Victorin, anspricht; endlich von Tillemont die Gedichte gegen Marcion hinter Tertullians Werken, und ein anderes gegen die Manichäer c).

Was wir von den ächten Schriften Victorins noch übrig haben, enthält manche interessante historische Notizen über die Geschichte einzelner Bücher unseres Canons, namentlich über die Evangelien und die Apocalypse. Den Brief an die Hebräer scheint er, nach der damals herrschenden Ansicht der abendländischen Kirche, nicht anerkannt zu haben.

---

a) Cave l. c. p. 147. — Basnage ad ann. 303. n. 16.

b) Dupin Biblioth. des Auteurs eccl. Tom. I. p. 191. — Tillemont Mémoir. Tom. V. p. 218. not. 3. p. 444 sq. — Ceillier, T. III. p. 546. — Lumper. Historia etc. Vol. XIII. p. 575 sqq. — Galland. Tom. IV. Prolegom. c. II.

c) Tillemont ibid. V. p. 134. 313. — Beda de locis sanct. c. 2. p. 317. (edit. Cantabrig. 1722.)

Ausgaben. Den Tractat de Fabrica mundi gab zuerst Cave heraus Histor. liter. de Scriptor. eccles. Tom. I. p. 103. London 1689, mit Anmerkungen von Walker, Oxford 1740, Basel 1741, zuletzt Gallandi Tom. IV. p. 40 sq. — Die Scholien über die Apocalypse sind nach der gesammten Ausgabe von Millanius bei Gallandi Tom. IV. p. 52 sq. aufgenommen. — Der Commentar zum nemlichen Buche findet sich Biblioth. PP. Paris. 1644. Tom. I. — Lugdun. Tom. III. Die Gedichte sind zu finden bei Fabricius: Poëtarum vett. eccl. Opera p. 761.

Commodianus wird von Gennadius unter den Kirchenschriftstellern aufgeführt a). Er gibt sich selbst den Beinamen Gazaeus b); ob aber von seiner Vaterstadt Gaza in Palästina, oder ob in figürlicher Beziehung auf den Schatz der Wahrheit Christi, der ihm nach langer Dürftigkeit im Heidenthume, aufgeschlossen ward, ist nicht bei Allen ausgemacht, wiewohl die erstere Deutung den Vorzug haben dürfte. Jeden Falls hat er so Vieles mit den christlichen africanischen Schriftstellern, namentlich dem Ausdrucke nach, gemein, daß man nicht ohne Grund seine Abkunft von eben daher ableitet c). Noch schwieriger hält es, seine Zeit zu bestimmen. Nach Gennadius, der sagt, Commodianus habe sich in seinen chiliastischen Ansichten „nach Tertullian, Lactantius und Papias" gerichtet, könnte es scheinen, er müßte in's vierte Jahrhundert gesetzt werden, und eine Stelle wurde wirklich zur Be-

a) Gennad. de Script. eccles. c. 15. Commodianus, dum inter saeculares literas etiam nostras legit, occasionem accepit fidei. Factus itaque christianus, et volens aliquid studiorum suorum muneris offerre Christo, suae salutis auctori, scripsit mediocri sermone quasi versu librum adversus Paganos. Et quia parum nostrarum attigerat literarum, magis illorum destruere potuit dogmata, quam nostra firmare. Unde et de divinis repromissionibus adversum illos vili satis et crasso, ut ita dixerim, sensu disseruit, illis stuporem et nobis desperationem incutiens, Tertullianum et Lactantium et Papiam auctores secutus.

b) Commod. Instruct. LXXX.

c) Rigalt. Praefat. in Commod. — Dodwell, Dissertat. de aetate Commodian. — Cave, Histor. liter. Tom. I. p. 156.

gründung dieser Ansicht ausgebeutet a). Allein der Verfasser zählt erst 200 Jahre seit Christus b); der ganze Inhalt seiner sogleich zu nennenden Schrift hat keine andere, als die betrübten Zeiten der Verfolgungen vor Augen, und alle den Christen gegebenen Vorschriften beziehen sich auf diese Verhältnisse c). Er kann mithin wohl nicht erst nach deren Erlöschen geschrieben haben. Die angeführte Bemerkung des Gennadius, die ihm scheinbar hinter Lactantius seinen Platz anweist, läßt sich ohne Zwang dahin erklären, daß er damit nicht das Zeit- sondern nur das schriftstellerische Geistesverhältniß angedeutet haben wollte. Wir zählen ihn daher noch zu den Schriftstellern des dritten Jahrhunderts.

Die Schrift, welche wir von ihm haben, führt die Aufschrift: Instructiones adversus gentium Deos, in Versen abgefaßt. Die 80 Capitel derselben theilen sich dem Inhalte nach in drei Abschnitte; der erste (I — XXXVI.) sucht den Heiden die Thorheit des Götzendienstes begreiflich zu machen, und sie für den christlichen Glauben zu gewinnen. Der zweite von XXXVII — XLV. enthält dieselbe Aufforderung an die Juden und handelt zugleich vom Antichrist, Auferstehung und Gericht. Der Rest (XLVI — LXXX.) berücksichtiget die Catechumenen, Gläubigen und Büßer. Sie werden ermahnt, einen sittlich-reinen Wandel zu führen, anhaltend zu beten, sich gegenseitig zu lieben, weil ohne Liebe selbst das Martyrium fruchtlos sei; sich von profanen Erlustigungen, Schauspielen, ferne zu halten. Den christlichen Frauen

---

a) Instruct. XXXIII. 5. heißt es in der Ausgabe von Rigaltius:

Intrate stabulis Sylvestri ad praesepe pastoris,

hienach mußte er, schloß Rigaltius, unter Papst Sylvester (335) gelebt haben. Allein die Handschrift liest:

Intrate stabulis (Andere stabiles) sylvestri ad praesepia tauri,

wo unter dem sylvestri (sylvestris?) die Heiden angeredet werden. So Dodwell.

b) Instruct. VI. 2.

Et si parvulitas sic sensit, cur annis ducentis
Fuistis infantes? numquid et semper eritis?

c) Instruct. LIII. 10., LVIII. 19., XXIII. 14. etc. — Cf. Cave hist. liter. Tom. I. p. 137.

ird Einfachheit in der Kleidung empfohlen; die Geistlichen werden or Geiz gewarnt, und zu einem musterhaften Wandel, zur Sorg‐ lt für die Armen u. s. w. ermuntert.

In formeller Hinsicht hat das Werkchen nichts Empfehlendes. s sind Verse in Hexametern, aber ohne Beobachtung der Pro‐ die und des Metrum. Der Autor gefällt sich am meisten in Acro‐ chen, deren Anfangsbuchstaben den Titel wiedergeben. Die ortbildung ist hart und willkührlich, Alles voll Barbarismen, e Gedanken alltäglich, der Ausdruck schwerfällig. Aber hinter eser rauhen Außenseite gibt sich gleichwohl nicht bloß ein gesun‐ r Sinn, sondern auch und ganz vorzüglich ein ungemein from‐ es, demüthiges Herz, ein reines und warmes Gefühl für das hristenthum kund.

Ausgaben. Der Jesuit Sirmond hat dieses Werkchen zu‐ st entdeckt, und Rigaltius, Toul 1650, bekannt gemacht; hinter n Schriften Cyprians, Paris 1666. Mit Dissertationen von odwell und Schurtzfleisch wurde Commodianus abermals gedruckt Wittenberg 1705; mit Minucius Felix von Davisius, Cam‐ idge 1711; in der Collectio Pisaurensis Poëtarum latinorum om. VI. p. 621., worin die zweite Ausgabe von Rigaltius, Pa‐ s 1666, zu Grunde gelegt ist.

Gallandi hat dem Commodianus noch ein anderes Gedicht lversus Gentes angeschlossen, welches Muratori zuerst unter m Namen Paulinus von Nola herausgegeben hat. Der erfasser, früher Heide, gehört offenbar einer frühen Zeit an; er wer er gewesen, darüber läßt sich nichts entscheiden.

Arnobius.

Arnobius war geboren zu Sicca im proconsularischen Africa, und glänzte gegen das Ende des dritten Jahrhunderts ebendaselbst längere Zeit als Lehrer der Beredsamkeit a). In dieser Eigenschaft wendete er seine Rednerkunst hauptsächlich dazu an, das Christenthum zu bestreiten. Allein durch ein Traumgesicht aufgefordert, Christ zu werden (eine Bekehrungsweise, die wir um diese Zeit sehr häufig antreffen), beschloß er unverzüglich, seine bisherige Religion gegen den Glauben an Christus zu vertauschen, und bat den Bischof von Sicca um die Aufnahme in die Kirche b). So ernstlich Arnobius Sinnesänderung war, so konnte sich der Bischof in Rücksicht auf dessen bisheriges Verhalten doch nicht

a) Hieron. cat. c. 79.

b) Hieron. in Chronic. ad ann. 20. Constant.: Arnobius rhetor clarus in Africa habetur. Qui quum in civitate Siccae ad declamandum juvenes erudiret, et ad credulitatem somniis compelleretur, neque ab episcopo obtineret fidem, quam semper oppugnaverat, elucubravit adversus pristinam religionem luculentissimos libros, et tandem velut obsidibus quibusdam pietatis foedus impetravit. — Ueber ähnliche Traumerscheinungen vergleiche Euseb. h. e. VI. 5. — Origen. c. Cels. I. 46. — Tert. de Spectac. c. 26., de Idololatr. c. 25., de Virg. vel. c. 27. — Cyprian. epp. 10. 8. 54. 69. — Was Orelli dagegen vorbringt Praef. in Arnob. P. I. p. XIX sq. ist haltlos.

aller Bedenken entschlagen, und forderte daher von ihm, als Vorbedingung seiner Zulassung, daß er, zum Beweis der Aufrichtigkeit seiner Bekehrung, die bisher von ihm so hart angegriffene Religion in einer Schrift öffentlich vertheidige. Arnobius verstand sich zu dem Verlangen, und arbeitete ein apologetisch-polemisches Werk aus von bedeutendem Umfange, worin er sich vorzüglich die Bestreitung des Heidenthums zum Ziele setzte. Nach Erfüllung dieser Bedingung erhielt er die Taufe; ob späterhin auch die Priesterweihe, wie Trittenheim angibt a), sagt uns kein älteres Datum. Dasselbe Dunkel umhüllt uns seine übrigen Lebensverhältnisse.

Schriften.

Das eben angezeigte Werk hat den Titel: **Disputationum adversus Gentes Libri VII.** Wann es geschrieben wurde, ist nicht ganz klar. Zwar zählt der Verfasser L. II. c. 71. eben das 1050ste Jahr seit Roms Erbauung, welches nach der gemeinen Berechnung mit 297 zusammenträfe. Allein wir wissen nicht, welcher der von einander abweichenden chronologischen Berechnungen er gefolgt sei; und das eben angegebene Datum verliert schon dadurch an Zuverläßigkeit, weil Arnobius am eben angeführten Orte zugleich selbst sagt, daß die christliche Religion vor 400 Jahren noch nicht existirte, was zum Schluß berechtiget, daß drei Jahrhunderte bereits im Rücken lagen, und das vierte schon eingetreten war. Dasselbe Resultat gibt die Betrachtung der Zeitumstände. Er wirft nemlich den Heiden vor, mit welchem Rechte sie denn die heiligen Bücher der Christen verbrennen, ihre Kirchen niederreißen? rc. b) Das geschah einem kaiserlichen Edicte zufolge das erste Mal in der diocletianischen Verfolgung (303), und die Abfassung kann daher nicht vor 304 hinaufgerückt werden.

Charakteristisch ist, was Hieronymus über Arnobius urtheilt. Er sei, sagt er, sich selbst unklar, schwülstig, ohne Ordnung in der Behandlung seines Gegenstandes, wenn auch nebenher manches

---

a) Trittenhem de Script. eccl. c. 53.

b) Disput. L. IV. c. 36.

Gute unter dem Bombaste sich finde a). Dieses Urtheil ist im Ganzen richtig; allein es muß auch andererseits anerkannt werden, daß Vieles recht scharfsinnig und geistreich vorgetragen ist. Eine gewisse Energie und Lebhaftigkeit zieht sich durch die ganze Darstellung. Das Gebrechenhafte daran läßt sich leicht erklären und entschuldigen. Da er sein Buch vor seinem Uebertritt herausgab oder vielmehr herausgeben mußte, so war er noch nicht vollständig und gründlich in Allem unterrichtet; daher schreiben sich manche irrige Ansichten, die dem Gnosticismus abgeborgt sind, z. B. in Ansehung der Seele, die er von einem niederen Wesen erschaffen seyn läßt, während er anderswo diese Behauptung indirect wieder aufhebt; dann rücksichtlich der doppelten Natur in Christo ꝛc. Die Billigkeit auf unserer Seite darf seinem wohlgemeinten Eifer sich nicht entziehen. Uebrigens ist in dem ganzen Werke die heilige Schrift eigentlich nie citirt; wohl nicht darum, weil er sie, als noch außer der Kirche stehend, nicht empfangen hatte, und darum ihren Inhalt nicht kannte; — denn das scheint mit seiner Apologie dieser Bücher nicht im Einklang zu stehen b); — als vielmehr, weil er sie in dem vorliegenden Streite, wo es bloß auf den Sturz des Heidenthums abgesehen war, nicht gebrauchen wollte, auch nicht leicht gebrauchen konnte. Dafür läßt er die oratorische Kunst desto kräftiger wirken, um den beabsichtigten Effect hervorzubringen.

---

a) Hieron. ep. 46. ad Paulin.: Arnobius inaequalis et nimius et absque operis suis partitione confusus.

b) Mit Beziehung auf die in den Evangelien erzählten Wunder sagt er L. I. c. 55—59.: Quodsi falsa, ut dicitis, historia illa rerum est, unde tam brevi tempore totus mundus ista religione completus est?.... Sed conscriptores nostri mendaciter ista promserunt etc.... Non creditis scriptis nostris, et nos vestris non credimus scriptis. — Vultis vera esse, quae in vestris comprehensa sunt scriptis; et quae in nostris comprehensa sunt, confiteamini necesse est vera... Sed (inquiunt gentiles) ab indoctis hominibus et rudibus scripta sunt . . . barbarismis, soloecismis obsitae sunt res vestrae etc. Man sieht daraus, daß er Kenntniß von ihnen hatte, um sie gegen diese Einwürfe vertheidigen zu können.

Im Eingange erklärt er sich über die Veranlassung und den Zweck seiner Schrift: Die Anschuldigungen und Verleumdungen zurückzuweisen, mit denen man täglich wider die christliche Religion loszog. Alle Unglücksfälle, von denen das römische Reich heimgesucht wurde, leitete man vom Zorne der Götter her, rechnete man der Impietät der Christen auf. Arnobius erwidert darauf: Man möge ihm doch nachweisen, ob und was denn seit dem Bestehen des Christenthums in der Natur anders geworden; ob und wie viele harte Bedrängnisse nicht auch früher das Reich getroffen; ob wohl auch die Kriegsgeißel, welche die Assyrier, Perser, Macedonier u. A. über die Nationen geschwungen, den Christen Schuld gegeben werden müsse? Und umgekehrt: wem sollen die Siege und Erweiterungen, der Flor des Reiches in dem Zwischenraum der drei letzten Jahrhunderte zu Gute geschrieben werden? Wie lächerlich ist's ferner nicht, den Göttern eine kleinliche Rachsucht oder gemeine Empfindlichkeit über den neuen Cult anzusinnen? — Er zeigt weiter, daß die Christen den wahren Gott, den Schöpfer aller Dinge anbeten, von dem zuletzt, als dem Höchsten, jene angeblichen Götterwesen selbst borgen müßten, wenn sie denn einmal etwas Göttliches an sich haben sollen. Auf den Vorwurf: daß die Christen sogar einem gekreuzigten Menschen göttliche Anbetung erzeigen, — erwidert er: Dieses müsse im Munde eines Heiden seltsam klingen, da sie selbst ihre Wohlthäter unter die Götter setzen, und unglückliche Helden, einen Aquilius, Regulus ꝛc., mit Achtung feiern. Nun war Christus nicht bloß *ein*, sondern *der* Wohlthäter der Menschheit mit Auszeichnung; er war Gottes Gesandter, war Gott, als solcher durch seine Wunder erwiesen, — Thatsachen, wofür seine Apostel, die unter Wundern vollbrachte Anpflanzung des Christenthums, und die hinterlassenen Schriften Bürgschaft leisten. „Höret einmal auf, ruft er ihnen zu, in Schmähungen euch über so erhabene Dinge zu ergießen, die zuletzt doch nicht Dem schaden, dem sie angethan werden, sondern euch Gefahr bringen, — eine Gefahr, sage ich, keine geringe, sondern in wichtigen, in ganz vorzüglichen Sachen. Es ist nemlich etwas Kostbares um die menschliche Seele; es läßt sich nichts für die Menschen Wertheres finden, als sie... Hier (bei Christus) ist nun nichts Magisches, nichts Menschliches vor

sich gegangen; — erhabener Gott war Er, Gott der innersten, tiefsten Wurzel nach, Gott von unbekannten Reichen, von dem Urheber aller Dinge als rettender Gott gesendet ꝛc.... Niemand erkannte ihn, ahnte ihn. Als er aber seines Leibes sich entledigte, welchen er an sich trug; als er sehen ließ, welches seine Macht sei: da bebte der ganze Weltenbau in Ueberraschung zusammen, zitterte die Erde" ꝛc. Auf die Frage, warum Christus in Menschengestalt erschienen sei, sagt er: „Konnte jene unsichtbare Macht, die keine körperliche Substanz hat, anders sich der Welt darbieten, anders in den Umgang der Sterblichen sich mischen, als dadurch, daß er die Hülle einer festeren Masse annahm, welche in die Augen fiel, auf welcher der betrachtende Blick haften konnte? Denn welcher Sterbliche mochte ihn so sehen, so schauen, wenn er sich so hätte auf die Erde herablassen wollen, wie seine ursprüngliche (primigenia) Natur ist, und wie er dem inneren Wesen oder der Gottheit nach seyn wollte? Darum also nahm er menschliche Gestalt an, und verschloß er unter der Aehnlichkeit unseres Geschlechtes seine Macht, damit er gesehen und geschaut werden könnte" u. s. w.

Ein anderes Motiv zum Hasse gegen Christus nahmen die Heiden daher, daß der Göttercult von ihm gestürzt worden sei. Arnobius gibt ihnen im zweiten Buche dagegen zu bedenken, wie Christus schon darum Verehrung verdiene, weil er das Licht der Wahrheit aufgezündet, — eine Religion vorgetragen hat, welche die Bedürfnisse des Menschen befriediget. Und wiederholen sie immerhin, daß sie nicht daran glauben: „Bangt es euch nicht, es möchte denn doch wahr seyn, was euch so verächtlich vorkommt, was euch Stoff zum Lachen bietet? Wogen nicht wenigstens dunkle Ahnungen in euch hin und her, es möchte, was ihr mit entschiedener Verkehrtheit heute zu glauben euch weigert, doch eine Spätzeit zu Tage bringen, und eine unwiderrufliche Reue euch züchtigen? Wie, macht nicht schon das euch die Sache glaubwürdig, daß nun binnen so kurzer Frist über alle Länder dessen Religionsgeheimnisse ausgebreitet sind? Daß es nun schon keine so verwilderte Nation mehr gibt, welche nicht durch Seine Liebe bekehrt ihre Wildheit abgelegt, eine ruhige Stimmung angenommen hätte, und auf sanftere Gesinnungen eingegangen wäre?" Die

Weisheit der Heiden, zeigt er weiter, sei nicht so glänzend, daß sie über die Einfalt, — den Glauben der Christen, spötteln dürften. Alles Leben, das sociale, wie das wissenschaftliche, bewege sich in und durch den Glauben, und der christliche wenigstens sei um Vieles gegründeter, als alle Ansichten der Philosophen. — Hierauf geht er zu einer längeren Untersuchung über den Ursprung und die Natur der Seele über; widerlegt, was Plato und Epicur davon lehrten, gesteht aber, daß er selbst das Genauere darüber nicht wisse. In der That begnügt er sich hierin, mehr die Behauptungen der Gegner als unstatthaft abzuweisen, als die christliche Lehre zu begründen. Daß die Christen nicht alle Fragen, die die Metaphysik des Geistes betreffen, zu erledigen wissen, könne der Wahrheit ihrer Religion keinen Eintrag thun, die vielmehr darin bestehe, mit ganzem Herzen, wie Christus befohlen, Gott anzuhängen. Hierauf geht er auf einige Gegenfragen ein, welches das Schicksal der vor Christi Ankunft abgeschiedenen Seelen seyn werde; warum Gott nicht alle in gleicher Weise mit seiner Gnade bedenke? Er antwortet: Von Seite Gottes würde zur Theilnahme an seiner Gnade Jedermann berufen; Niemand werde, auch die Verstorbenen nicht, ausgeschlossen; aber es sei der freien, zwanglosen Wahl des Menschen anheim gegeben, das Anerbieten anzunehmen oder nicht. — Zuletzt wird noch das Alterthum der beiden Religionen untersucht, und die Frage beantwortet, warum Christus erst so spät erschienen sei.

Das dritte und vierte Buch entwickelt die Gründe, warum die Christen sich nicht zur Anbetung der heidnischen Götter verstehen könnten. Alles, was wahrhaft göttlich sei, werde von ihnen als solches gerne verehrt. Aber die Heiden könnten weder den Ursprung, noch die Zahl ihrer Götter bezeichnen. Es sei eben so unvernünftig als unwürdig, Gottheiten, als dem Sexualverhältnisse, gemeiner Wollust u. s. w. unterworfen, mit verschiedenen Leibern und Gestalten, mit verschiedenen Handthierungen selbst umfangen und belastet sich vorzustellen; nichts zu sagen davon, daß man dieselbe Gottheit sich vervielfältiget denke, z. B. drei Jupiter, vier Vulcane rc., daß mehrere derselben im Rufe nicht alltäglicher Lasterhaftigkeit, als Mörder, Ehebrecher, Diebe rc. bei ihren Bekennern stünden. Man könne dem Christen nicht ver-

argen, wenn er eine solche Religion nicht zu der seinigen machen, oder, Falls ein Mensch sie überkommen habe, nicht länger bei ihr beharren wolle. Unbegreiflich sei es nur, wie die Götter, wenn etwas Wahres an ihrer Existenz wäre, solche Infamien von Seiten ihrer Verehrer nicht strenge rächen; oder, wenn nichts daran ist, wie ein Mensch von Vernunft und einigem Gefühl solche schmachbelastete Wesen noch zum Gegenstande seiner Verehrung machen könne; unbegreiflich, wie man wegen eines Schmähwortes gegen einen solchen Gott Jemanden die ganze Schärfe des Gesetzes fühlen, und doch auf der anderen Seite die Schändlichkeiten der Götter öffentlich absingen oder durch Schauspieler auf der Bühne dem Volke zum Besten geben lasse. Können die Götter in ihrer Indolenz diesen Schimpf ertragen, so dürfe man wahrlich nicht glauben, daß sie den Christen gram seien.

Im fünften Buche setzt er dieses Thema fort. Wenn man auch, sagt er, von den lächerlichen Albernheiten der Dichter absehen, und zugeben wollte, daß alles Dieses bloße Einfälle ihrer Phantasie seien, so könne man dieß doch unmöglich von jenen geschichtlichen Sagen gelten lassen, welche, selbst in's Volksleben übergegangen, alljährlich durch besondere Feste erneuert und gefeiert würden; z. B. die Geschichte vom Numa Pompilius, wo dieser König den Jupiter überlistete; die Liebesabentheuer der Cybele, des Acdestis und Atys, der Nona u. A., Schändlichkeiten, zu deren Feier man die Christen als Atheisten mit Gewalt zwingen wolle, während jeder mit Abscheu sich davon wegwenden müsse. — Endlich zeigt er, wie der von aufgeklärteren Heiden gemachte Versuch, durch allegorische Deutung in jene mythologischen Gestalten einen erträglichen Sinn zu bringen, historisch unzuläßig, und nebstdem im Einzelnen undurchführbar sei.

Das sechste und siebente Buch bezieht sich zunächst auf den practischen Theil der heidnischen Religion, die Tempel, Bilder und Opfer. Man machte es den Christen zum Vorwurf, daß sie keine Tempel hätten. Ihr Glauben, sagt Arnobius, von der Unermeßlichkeit und Majestät Gottes, vertrage sich nicht mit der Vorstellung, ihn in Tempeln einzuschließen; wie dieses umgekehrt auf heidnischer Seite unbegreiflich sei, da die beschränkten Götter doch in ihren weit von einander entlegenen Tempeln nicht zugleich

anwesend seyn könnten. Dasselbe gilt auch von den Bildern. Wendeten aber die Heiden ein: „Wir verehren die Götter durch die Bilder," — so entgegnet der Verfasser: „Wie also, wenn die Bilder nicht existiren, wissen dann die Götter nicht, daß sie verehrt werden, sie werden also gar nicht glauben, daß ihnen von euerer Seite eine Ehre erzeigt werde? Durch derlei Nebenwege und durch vertraute Zwischenträger also, nehmen und empfangen sie euere Huldigungen; und ehe jene es wissen, wem diese Ehrenbezeugung gilt, werden die Bilder zuvor mit Opfern begütiget, und ihr sendet gleichsam nur Ueberbleibsel davon durch fremde Vermittlung zu ihnen empor? Und was kann es für einen Gott doch Beleidigenderes und Schmachvolleres geben, als einen Anderen sich als Gott denken, und an einen Anderen seine Gebete richten? Hülfe hoffen von der Gottheit, und vor dem empfindungslosen Bildniß flehen? . . . Und woher wißt ihr zuletzt, ob alle diese Bildnisse, welche ihr den unsterblichen Göttern substituirt, eine Aehnlichkeit darstellen, und zwar eine göttliche haben? Es kann einer bebärtet im Himmel sitzen, den ihr bartlos darstellt; an Alter betagt seyn, dem ihr Knabenaussehen verleihet; — wo bleibt da die Abbildlichkeit?" rc. Auf ähnliche Weise entkräftet er die Einwürfe, daß die Gottheiten in den Bildern wohnten, und den Menschen sich nähern; oder daß man, wenn auch alles Gesagte wahr sei, doch des unwissenden Volkes halber den religiösen Cult in dieser Form beibehalten müsse. — Endlich bestreitet er besonders noch die Opfergebräuche. Es sei unwürdig, bemerkt er, sich ein göttliches Wesen nach so materiellen Dingen lüstern zu denken; oder sich vorzustellen, daß es durch solche blutige Opfer gesättiget, begütiget, seine Gunst gewonnen, sein Zorn abgewendet, oder auch nur geehrt werde. Wäre dem wirklich so, so müßte man statt der Lämmer, der jungen Stiere rc., lieber Elephanten, Camele, Löwen u. dgl. schlachten. Was aber von diesen, gilt in gleicher Weise von der Sitte Weihrauch anzuzünden, Wein unter gewissen Formeln ihnen auszugießen rc. Schlüßlich löst er noch einige, aus thatsächlichen Erscheinungen, zu Gunsten des Götterthums gemachte Einwürfe; z. B. von Jupiters Bildsäule, die vom Blitze getroffen wurde, von der Versetzung der Statue des Aesculap auf die Tiberinsel u. s. w., und zieht als Resultat des Ganzen den Schluß,

daß mithin die Christen wahrhaft gottesfürchtig seien, die Heiden aber durch ihren verwerflichen Cult sich höchst strafbar machen.

So viel vom Inhalte dieses weitläufigen Werkes. Man sieht, was wir oben schon erinnert, daß es eigenthümlich Christliches sehr wenig darbiete. Was er für die Wahrheit der christlichen Religion beibringt, nemlich die scheinbare Niedrigkeit ihres Stifters, ihrer ersten Verkündiger, von ihrem siegreichen Fortgange unter fortwährenden Verfolgungen, vom Martyrthum rc. ist gut und zu rechter Zeit angebracht a). Den Glauben an die doppelte Natur in Christo finden wir zwar ausgesprochen; aber doch in einem Zusammenhange, der uns ungewiß läßt, ob er die tieferen dogmatischen Bestimmungen darüber im Einzelnen gewußt, oder nur nicht auf seinem Standpuncte recht habe entfalten wollen. Auch die Lehre von der Gnade ist im Allgemeinen ziemlich gut wiedergegeben b). Aber Unrichtigkeiten finden sich auch hier, wenn er z. B. die Sünde nicht so fast vom freien Willen, als von der Schwachheit unserer Natur herleitet; wenn er sagt, daß die Seele nicht von Gott geschaffen, nicht ihrer Natur nach unsterblich sei, daß die Seelen der Bösen wirklich der Vernichtung anheim fallen c).

---

a) Disput. I. 54 sqq.

b) Ibid. II. 64. Patet, inquit (Christus), omnibus fons vitae, neque ab jure potandi quisquam prohibetur aut pellitur. Si tibi fastidium tantum est, ut oblati respuas beneficium muneris; quinimo si tantum sapientia praevales, ut ea, quae offeruntur a Christo, ludum atque ineptias nomines: quid invitans in te peccat, cujus solae sunt hac partes, ut sub tui juris arbitrio fructum suae benignitatis exponat?... An numquid orandus es, ut beneficium ab Deo digneris accipere, et tibi aspernanti fugientique longissime infundenda in gremium est divinae benevolentiae gratia?... Nulli Deus infert necessitatem, imperiosa formidine nullum terret. — Christianus ergo ni fuero, spem salutis habere non potero? Ita est, ut ipse proponis. Partes enim salutis dandae conferendique animis, quod tribui convenit necessariumque est applicari, solus (Christus) a Deo Patre injunctum habet et traditum... unius pontificium Christi est, dare animis salutem et spiritum perpetuitatis apponere. c. 65.

c) Ibid. II. 48. Cum animas renuamus Dei esse principis prolem, non continuo sequitur, ut explicare debeamus, quonam parente

Indeß muß dieses Alles nicht als seine christliche Ueberzeugung angesehen, sondern aus dem Mangel vorgängiger Bildung aufgefaßt und gewürdiget werden.

Ausgaben. Die erste Ausgabe von diesem Kirchenschriftsteller verdanken wir dem Faust. Sabäus, Rom 1543, nach dem vaticanischen Codex. Diese zählt 8 Bücher, indem, wie schon früher angemerkt wurde, der Editor Minucius Felix Dialog für einen Bestandtheil des arnobianischen Werkes ansah. An diese schloßen sich an die des Gelenius, Basel 1546, des Erasmus, ebendas. 1560, von Thomassin, Paris 1570; mit Tertullian von de la Barre, Paris 1580, die sich alle so ziemlich gleich stehen. Der letztere hat nur Inhaltsanzeigen und einige Scholien beigefügt. Dasselbe gilt von der des Th. Canterus, Antwerpen 1582. In den nun folgenden Ausgaben wurde Minucius Felix abgetrennt von Arnobius, so von Franz Balduin, Leiden 1569, eine schätzbare Arbeit, welche nebst critischen Verbesserungen und Bemerkungen, auch kurze Erläuterungen enthält; und von Fulv. Ursinus, Rom 1583, dem P. Gregor XIII. gewidmet. Diesen folgten mit einigen critischen Beiträgen die Ausgaben von Antwerpen 1586 und 1604 mit Noten von Stewechius, von Elmenhorst, Hannover 1603 und 1610, letztere aber um Vieles reich-

sint editae, et causis cujusmodi procreatae... (Sed) quas (animas) Dei negamus, cujus sint, ostendere debemus? — Zweierlei, scheint es, irrte ihn dabei: die Ansicht derer, die ihre Seele als eine Emanation des göttlichen Wesens ansahen, ibid. c. 22. 33.; und der andere Gedanke, daß alle Werke Gottes in sich selbst vollkommen, daher die Seelen in diesem Falle keiner Entstellung durch die Sünde fähig wären, ibid. c. 48. Er setzt sie daher an als Mittelding zwischen göttlicher und creatürlich vergänglicher Substanz, c. 31. 35. Von wem sie stammen, weiß er nicht anzugeben: Discite (gentiles) a Christo, non esse animas Regis maximi filias, nec ab eo, quemadmodum dicitur, generatas coepisse se nosse, atque in sui nominis essentia praedicari, sed alterum quempiam genitorem his esse, dignitatis et potentiae gradibus satis plurimis ab Imperatore disjunctum; ibid. c. 36. Ueber die Sterblichkeit der Seele vergl. c. 30. 33. etc. Man sieht hier überall die von der heidnischen Schule her ihm anklebende Einseitigkeit und Unklarheit der Begriffe.

haltiger und besser, als die erste; ein Nachdruck der ersteren zu Köln 1604. Früher, als die verbesserte von Elmenhorst, ist die mit schätzbaren Commentaren begleitete und gut eingerichtete Ausgabe von Herald, Paris 1605. Die Antwerpener Ausgabe von Stewechius ward, mit den Noten von Leander de St. Martin vermehrt, wieder gedruckt zu Douay 1634. Alle diese seine Vorgänger übertraf an Fleiß, gründlichem Urtheil, an reicher, gelehrter Ausstattung Claud. Salmasius, Leiden 1651, der seiner Ausgabe auch die Commentare von Elmenhorst, Herald u. A., einverleibt hat. Er bereitete eine neue Edition vor, als er 1652 über der Arbeit starb. Die ersten Blätter davon sind abgedruckt mit den Schriften des heil. Hippolyt, Hamburg 1716, 1718, Tom. II.; hinter den Werken Cyprians von Priorius, Paris 1666. Derselbe Text der Leidner Ausgabe ist auch bei Gallandi T. IV. p. 133 sqq. mit auserlesenen Noten. Auch Oberthür, der die Ausgabe von Canterus adoptirte, hat viele Verbesserungen nach Salmasius darin angebracht, Würzburg 1783, Opp. PP. Lat. Vol. V. Endlich hat Orelli, berühmt durch seine Verdienste um die classische Literatur, auch dem Arnobius sein reiches Talent zugewendet, indem er ihm, um ihn seiner Zeit zu empfehlen, unter den Reihen der lat. Classiker seine Stelle anwies. Seine Ausgabe, immerhin sehr werthvoll, wenn auch das Philologische zuviel vorschlägt, und die Ausstattung nicht sehr glänzend ist, erschien zu Leipzig 1816 in 2 Bdn., wovon der zweite den Commentar enthält. — Sonst findet sich Arnobius noch in der Biblioth. der VV. von Paris 1639 im ersten Supplementbande, von Köln 1618, Tom. III., von Lyon 1677, Tom. III.

Lactantius.

Firmianus Lactantius empfing seine Bildung in der Schule des Arnobius zu Sicca, weßhalb Einige ihn für einen gebornen Africaner halten, während Andere aus dem Namen Firmianus auf eine italische Abkunft, von Firmium, schließen a). Allem Anscheine nach war er gleich seinem Lehrer ursprünglich Heide b), und trat erst später, ohne Zweifel noch vor der diocletianischen Verfolgung, zum Christenthume über c). Er war noch sehr jung, als er ein Buch, nicht religiösen Inhaltes, Symposion betitelt, herausgab, welches die Aufmerksamkeit Diocletians auf ihn lenkte, und seine Berufung zum Lehrer der Rhetorik nach Nicomedien veranlaßte d). Welches damals seine Geistesrichtung gewesen, davon legt er uns selbst das offenste Geständniß ab e). Indeß gab es hier wenig für ihn zu thun. Da die

---

a) Hieron. cat. c. 80. Firmianus, qui et Lactantius, Arnobii discipulus etc. In einigen Manuscripten wird er auch noch Lucius Caecilius, und in einem anderen Lucius Coelius genannt. Bei den Alten kommen diese Namen nirgends vor.

b) Institut. epit. c. 48. sagt er von sich: Nos, qui ex gentibus sumus. — De Ira Dei c. 2. . . . liberati ab errore, quo implicati tenebamur, formatique ad verum Dei cultum. — It. Instit. L. VII. 27.

c) Institut. V. 4. — Opp. edit. Paris. 1748. T. I. Praef. p. V.

d) Hieron. l. c.

e) Lactant. Institut. divin. I. 1. Quae professio multo melior,

Stadt meist von Griechen bewohnt und besucht war, so hatte der Professor der lateinischen Redekunst wenig Zuhörer, und Lactantius wendete sich zur Schriftstellerei a). So lebte er zu Nicomedien an zehn Jahre, während die Christen nicht nur mit Feuer und Schwert von den Kaisern verfolgt, sondern auch von den heidnischen Gelehrten mit den Waffen der Wissenschaft, des Witzes und Spottes angegriffen wurden. Lactantius fühlte sich aufgefordert, gegen so viele schwere Unbilden die Vertheidigung der gehaßten und geschmähten Religion zu übernehmen, um so mehr, als dabei, wie er beobachtet zu haben glaubte, wenigstens theilweise Unkenntniß derselben und schwere Mißverständnisse zu Grunde zu liegen schienen b). In der Folge zog ihn Constantin an seinen Hof nach Gallien, und machte ihn zum Lehrer und Erzieher seines Sohnes Crispus. Er war damals schon ein hochbetagter Greis, und wird den Tod dieses seines Zöglings, den Constantin 325 hinrichten ließ, nicht um Vieles überlebt haben c). Man glaubt, er sei in Trier gestorben.

Lactantius stand an gründlicher Erudition und Feinheit der Bildung unter den Gelehrten seiner Zeit oben an d). Dabei blickt aus seinen Schriften eine edle Anspruchlosigkeit hervor, die über dem Streben nach dem vorgehaltenen höhern Ziele sich selbst vergißt e). Die Bescheidenheit in dem Urtheile über und den Ansprüchen für sich selbst, stellte sich thatsächlich in seinem Leben dar.

---

utilior, gloriosior putanda est, quam illa oratoria, in qua diu versati, non ad virtutem, sed plane ad argutam malitiam juvenes erudiebamus.

a) Hieron. catal. l. c.

b) Institut. divin. L. V. 2. 5. 11.

c) Hieron. catal. l. c. Hic extrema senectute, magister Caesaris Crispi, filii Constantini in Gallia fuit, qui postea a patre interfectus est.

d) Hieron. in Chronic. ad ann. 318. Lactantius vir omnium suo tempore eruditissimus.

e) Institut. II. 19. III. 13. Equidem tametsi operam dederim, ut quantulamcunque dicendi adsequerer facultatem propter studium dicendi, tamen eloquens nunquam fui, quippequi forum ne attigerim quidem.

Obwohl an dem Hofe des größten Fürsten der Erde, und durch seine Stellung zum üppigen Lebensgenusse eingeladen, zog er gleichwohl freiwillig eine Armuth vor, die nicht bloß allen Ueberfluß ausschloß, sondern oft sogar des Nothdürftigen entbehrte. Der Bischof Eucherius von Lyon zählt ihn darum zu denen, die sich Gewalt angethan haben, das Himmelreich zu erringen a).

Schriften.

Lactantius war Laie und Rhetor; gleichwohl entfaltet er in seinen, eben nicht wenigen, Schriften im Allgemeinen eine Gründlichkeit und ein Maaß der theologischen Kenntnisse, wie man sie kaum erwarten möchte; und es überrascht oft, mit welcher Einsicht und Bestimmtheit er sich in manchen verwickelten Gegenständen bewegt. Wärme der Empfindung, Geistesfülle und Klarheit des Bewußtseyns drückt sich in allen seinen literärischen Producten ab. Er trägt Alles in einer lichten, bedachtsamen, wohlgeordneten Sprache vor. Nirgends fühlt der Leser sich durch den Ton des Angelernten oder Affectirten unangenehm berührt; überall durch das Gepräge ächter Gelehrsamkeit und Beredsamkeit angezogen. An Regelmäßigkeit und Reinheit des Styles, an Schönheit und Eleganz der Darstellung übertrifft er, wenn wir den Ambrosius in einigen seiner Briefe und Sulpicius Severus ausnehmen, alle Väter des christlichen Alterthums; und sein Ruhm war in dieser Beziehung von der ältesten Zeit so gefeiert, daß man ihn gerne den christlichen Cicero nannte. So viel von der formellen Seite. Anders steht es rücksichtlich der Exposition der eigenthümlich christlichen Lehrsätze im Einzelnen. Hier treffen wir in Mitte gelungener philosophischer Entwicklungen, wie bei andern Schriftstellern dieser Richtung, manche Mißgriffe, irrige Ansichten

a) Hieron. in Chronic. l. c. Lactantius — adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit, nedum deliciis. — Lactant. de Opific. Dei c. 20.: Satis me vixisse arbitrabor, et officium hominis implesse, si labor meus aliquos homines ab erroribus liberatos ad iter coeleste direxerit. — Eucherius Lugdun. ad Valerian.

und Halbheiten, weßhalb seinen Schriften durch Gelasius ein Platz unter den Apocryphen zu Theil wurde. Wird das oben ausgesprochene Urtheil dadurch wieder einiger Maaßen beschränkt, so wird sein Verdienst doch nicht um viel geschmälert. Es sind nemlich im Grunde fast lauter solche Anomalien, die er bei älteren Schriftstellern vor ihm angetroffen, und die Kirche durch eine genauere Fassung der fraglichen Lehrsätze noch nicht so bestimmt ausgeschieden hatte. Unangenehmer fällt es auf, die Begründung des Christenthums aus dessen eigenen Dogmen zu vermissen, die er zu geben versprochen; was das Urtheil des Hieronymus ziemlich bestätiget: Lactantius habe mehr Kraft entwickelt, den Irrthum zu zerstreuen, als die Wahrheit zu begründen a). — Wir wollen seine Werke der Reihe nach kennen lernen. Wir besitzen gegenwärtig noch von ihm:

1) De Opificio Dei; ohne Zweifel die erste Frucht seines christlichen Geistes, da, dem Eingange nach zu schließen, damals die Verfolgung noch anhielt. Das Buch ist einem gewissen Demetrianus gewidmet, der früher sein Schüler, jetzt Staatsbeamter war, vorzüglich gegen die herrschende Philosophie gerichtet, und darum auch die Darstellung in Form und Geist auf diesem Grunde gehalten b). Gegenstand der Abhandlung ist die Organisation der menschlichen Natur, welche Cicero, sagt er, wohl mehr als einmal in seinen philosophischen Schriften obenhin berührt, aber nie gründlich erörtert hat, weßhalb er hiemit das bei ihm Mangelnde ergänzen wolle. Lactantius zieht zuerst eine allgemeine vergleichende Parallele zwischen der Natureinrichtung der Thiere und der des Menschen, welchem Gott, bei einer anscheinend dürftigeren Ausstattung, in der Vernunft eine alle physische Kraftüberlegenheit der Thiere bei weitem aufwiegende Uebermacht zugetheilt habe. Und wenn die Philosophie, namentlich die epicureische, an die anfängliche Unbehülflichkeit der menschlichen Natur, an deren Schwächlichkeit und frühzeitige Auflösung erinnerte, so

---

a) Hieron. ep. 13. ad Paulin.: Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit.

b) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

zeigt der Verfasser hinwiederum, wie diese Einreden auf einer einseitigen Betrachtungsweise theils der fraglichen Erscheinungen an sich, theils von dem Wesen und Zwecke des Menschen und seiner Natur beruhen. c. 1—4. Nachdem er diese gegen seine folgende Entwicklung möglichen Einwürfe von vorneherein abgefertiget hat, geht er zu seinem eigentlichen Gegenstande über, zur Betrachtung des menschlichen Körpers, des Gefäßes und Organs der Seele. Er läßt sich in eine detaillirte Untersuchung über den wundervollen Bau desselben ein, zeigt die Schönheit und Ebenmäßigkeit seiner einzelnen Glieder, ihre Zweckmäßigkeit zu den entsprechenden Functionen, und ihre bewunderungswürdige Verbindung zur Totalität des Organismus; und begründet daraus, — was die Epicuräer leugneten, daß er eine Hervorbringung Gottes, und daß eine ordnende und leitende Providenz durch das Universum thätig sei. c. 5—17. Zuletzt verbreitet er sich noch über die Essenz unserer Seele, über deren Unterschiedenheit vom Geist (animus) und endlich die Fortpflanzung derselben. Er berücksichtiget hiebei die entgegenstehenden philosophischen Ansichten, und erklärt sich gründlich gegen den Generatianismus. c. 17—20.

2) Institutionum divinarum libri VII., — eine umfassende Apologie der christlichen Religion. Was ihn dazu bewogen habe, gibt er uns selbst an. Weil die Menschen, durch ihre Schuld irre gegangen, den Weg zur Wahrheit nicht mehr zurückfinden, so will er ihnen hiemit diesen zeigen, zugleich die, welche bereits bei ihr angelangt sind, darin befestigen. Er fühlt sich um so mehr hiezu gedrungen, als seine Vorgänger auf diesem Gebiete, seiner Ansicht nach, den Anforderungen nicht allseitig genügt, und weder mit dem erforderlichen Aufwande von Gelehrsamkeit und Gründlichkeit, noch mit der gehörigen Ausstattung durch Kunst und Wissenschaftlichkeit ihre Aufgabe gelöst hätten. Diesem Uebelstande schreibt er es zu, daß die christliche Religion so verachtet, und bei der gebildeten Classe so viel als unbekannt sei. Wenn Lactantius mit aller Kraft der Sprache und des Geistes, die er bei Anderen vermißt, eine Vertheidigung des Glaubens zu liefern verspricht, so muß ihm in Betreff des Letzteren allerdings der Vorzug eingeräumt werden; an Schönheit der Form und Glanz der Sprache überbietet er Alle; aber an Gehalt und Gediegenheit der

und Halbheiten, weßhalb seinen Schriften durch Gelasius ein Platz unter den Apocryphen zu Theil wurde. Wird das oben ausgesprochene Urtheil dadurch wieder einiger Maaßen beschränkt, so wird sein Verdienst doch nicht um viel geschmälert. Es sind nemlich im Grunde fast lauter solche Anomalien, die er bei älteren Schriftstellern vor ihm angetroffen, und die Kirche durch eine genauere Fassung der fraglichen Lehrsätze noch nicht so bestimmt ausgeschieden hatte. Unangenehmer fällt es auf, die Begründung des Christenthums aus dessen eigenen Dogmen zu vermissen, die er zu geben versprochen; was das Urtheil des Hieronymus ziemlich bestätiget: Lactantius habe mehr Kraft entwickelt, den Irrthum zu zerstreuen, als die Wahrheit zu begründen a). — Wir wollen seine Werke der Reihe nach kennen lernen. Wir besitzen gegenwärtig noch von ihm:

1) De Opificio Dei; ohne Zweifel die erste Frucht seines christlichen Geistes, da, dem Eingange nach zu schließen, damals die Verfolgung noch anhielt. Das Buch ist einem gewissen Demetrianus gewidmet, der früher sein Schüler, jetzt Staatsbeamter war, vorzüglich gegen die herrschende Philosophie gerichtet, und darum auch die Darstellung in Form und Geist auf diesem Grunde gehalten b). Gegenstand der Abhandlung ist die Organisation der menschlichen Natur, welche Cicero, sagt er, wohl mehr als einmal in seinen philosophischen Schriften obenhin berührt, aber nie gründlich erörtert hat, weßhalb er hiemit das bei ihm Mangelnde ergänzen wolle. Lactantius zieht zuerst eine allgemeine vergleichende Parallele zwischen der Natureinrichtung der Thiere und der des Menschen, welchem Gott, bei einer anscheinend dürftigeren Ausstattung, in der Vernunft eine alle physische Kraftüberlegenheit der Thiere bei weitem aufwiegende Uebermacht zugetheilt habe. Und wenn die Philosophie, namentlich die epicureische, an die anfängliche Unbehülflichkeit der menschlichen Natur, an deren Schwächlichkeit und frühzeitige Auflösung erinnerte, so

---

a) Hieron. ep. 13. ad Paulin.: Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit.

b) Hieron. ep. 83. ad Magnum.

Helden, den Götzendienst beschönigen oder rechtfertigen wollten, und zeigt, wie diese gesammte heidnische Religion, genauer betrachtet, nur ein Reflex ihres durch und durch materialisirten und verweltlichten Gemüthes sei. Weil sich aber, wie wir schon einmal beobachtet, die Heiden am liebsten auf das Alterthum ihres Cultes und die ehrwürdige Ueberlieferung stützten, so entgegnet ihnen der Verfasser: In Sachen der Religion müsse Jeder selbst sehen; der Irrthum, wenn noch so alt, hat durch Verjährung kein Recht erworben, und müsse der Wahrheit weichen, sobald diese ihre uralten Rechte gegen ihn begründet. Er entwickelt nun mit steter Berücksichtigung der abweichenden philosophischen Meinungen, nach der heiligen Schrift die Geschichte der Weltschöpfung und des Ursprunges der Idololatrie. Diese ging, wie er sagt, in ihrem ersten Keime aus, von dem mit des Vaters Fluch beladenen Cham. Unter seinen Nachkommen nahm zuerst Gottesvergessenheit überhand, ging in Zabäismus (Gestirnanbetung) über, verbreitete sich in dieser Form zuerst in Egypten, von da unter die Nachbarvölker; nahm im weiteren Fortgange die Vergötterung von Menschen, einen äußern prunkenden Cult, in sich auf, und bildete sich zuletzt zu der Götzenverehrung aus, die durch den Einfluß der Dämonen genährt, gefördert, und mittels anderer Künste, der Orakel, Magie ꝛc., befestiget, das ganze Leben der Völker durchsäuert hat. Die Wahrheit hievon, — von dem inneren Zusammenhang des Dämonenwesens mit dem heidnischen Götterculte und den dahin gehörigen Erscheinungen — liege, sagt Lactantius, augenfällig vor in der Macht der Christen über die Dämonen. Er führt hier dasselbe an, was wir oben bei Minucius Felix schon gehört haben.

Das dritte Buch: **De falsa Sapientia**, beschäftiget sich mit dem Beweise, „daß die (heidnische) Philosophie nichtig und falsch sei, damit so der Irrthum völlig beseitiget werde, und die entschleierte Wahrheit in ihrem eigenthümlichen Lichtglanze hervortrete.“ Das Etymon vom Worte Philosophie künde, sagt er, nicht den Besitz, sondern ein Streben nach der Weisheit an; dieses liefere in seinem Endergebnisse nichts als bloße Vermuthungen, über deren Grund oder Ungrund es kein zuverläßiges Criterium, darum auch keine Gewißheit gebe. Das Resultat aller

Philosophie ist deßhalb, mit dem höchsten Zwecke zusammengehalten, ungenügend und unnütz. Unser Herz durstet nach Seligkeit, und diesen heißen Drang vermag keine menschliche Weisheit zu befriedigen. Sie vermag es aber nicht, weil sie losgerissen von ihrer Einheit mit der Religion, der Grundbedingung der Seligkeit, nothwendig äußerlich und einseitig werden, und in sich selbst verflüchtigen muß. Er weist zuletzt diesen Ausgang aller Philosophie in der Geschichte der verschiedenen Schulen nach, wovon keine das Wahre gefunden hat, noch finden konnte, weil das formale Princip schon den Weg zum angestrebten Ziele verlegte. Darum, — und das ist der natürlichste Schluß, — darf man sich, den Erkenntnißdurst zu stillen, nicht zu diesen, sondern muß sich zu Gottes eigener Offenbarung wenden.

Das vierte Buch: De vera Sapientia, will nun den Weg zu diesem Ziele anbahnen. Lactantius geht von dem Grundsatze aus, den er schon früher ausgesprochen hat, und hier noch ausführlicher zur Evidenz bringt, daß (ächte) Weisheit und Religiosität in ihrem tiefsten Wesen Eins, nur im Begriffe als zwei verschiedene Momente auseinander gehalten, aber nicht der Sache nach und im Leben getrennt werden dürften. Die heidnische Philosophie und Religion, wo eine solche widernatürliche Entgegensetzung und Ausscheidung eingetreten, seien darum auch schon aus diesem Grunde falsch. Ihre wahre Einheit finde sich nur im Christenthume. Er geht, um dieses Princip historisch zu erweisen, auf die Geschichte desselben zurück. Nachdem er kurz von den Propheten geredet, so viel der vorliegende Zweck erforderte, entwickelt er die Lehre von der Person Jesu Christi, von der ersten, — der ewigen Geburt des Logos aus dem Vater, und der zweiten — der Incarnation desselben; begründet deren Wahrheit, seine Gottheit und Messiaswürde aus seinem Leben, seinen Wundern, und den Propheten, fast immer nur mit Rücksicht auf die Juden; zuletzt aber zeigt er den Heiden, wie schon die Idee der wahren Weisheit eine Einfleischung des göttlichen Gesetzgebers gewissermaßen mitinsichschließe; die Bedürfnisse der Menschheit diese erforderten, um den Menschen mit Gott zu vermitteln, und wie

selbst der Kreuzestod Christi damit vollkommen im Einklang stehe a).

Das fünfte Buch: De Justitia, entwickelt zuerst die Gründe, die ihn zum Schreiben bewogen, und den Zweck, der ihn dabei geleitet habe. Auf den Gegenstand selbst eingehend, lehrt er, wie ehedem, in dem von den Heiden s. g. goldenen Zeitalter, mit der Verehrung des Einen Gottes Gerechtigkeit geherrscht habe; wie in der Folge mit der Vielgötterei alle Laster eingewandert, mit Christus aber wieder eine Art goldenen Zeitalters, durch die Anpflanzung der Gerechtigkeit, freilich in Mitte der Ungerechten, erschienen sei; zeigt ferner, wie diese Allen nahe liege, und nur durch Schuld des Willens verkannt werde; wie die Heiden, im offenen Widerspruche mit der Idee von Religion, mit der Vernunft und allem Rechtsgefühle die Christen hassen und bis auf's Blut verfolgen und quälen. Wären die Christen Thoren, so müßte man sie schonen; wenn Weise, sie nachahmen. Daß sie das letztere seien, könne ihr sittlicher Wandel, ihre Standhaftigkeit einleuchtend machen; wiewohl allerdings die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes sich gern mit dem Scheine der Thorheit umgebe, um so theils die Weltweisheit ihrer Nichtigkeit zu überführen, theils den Gerechten auf dem schmalen Wege zur Belohnung zu fördern. Was die Heiden zur Rechtfertigung ihres Betragens gegen die Christen vorbrächten, daß sie dieselben zur Besinnung bringen wollten ꝛc. sei ganz leer, da einerseits dieß Verfahren an sich unangemessen, in Ansehung der Christen, die ihre Sache wohl zu vertheidigen wüßten, zweckwidrig und entehrend sei; andererseits aber durch ihr entgegengesetztes Verhalten der Toleranz gegen andere, höchst verächtliche und unsinnige Religionen widersprochen werde. Es liege vielmehr klar am Tag, daß nichts als roher

---

a) Wenn die Heiden einwendeten, daß somit die Christen zwei Götter anbeten, Vater und Sohn, so erwidert er: Cum dicimus Deum Patrem et Deum Filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec Pater sine Filio potest, nec Filius a Patre secerni . . . cum igitur et Pater Filium faciat, et Filius Patrem, una utrique mens, unus Spiritus, una substantia est; sed ille quasi exuberans fons est, hic tamquam defluens ex eo rivus etc.

Haß gegen die Wahrheit sie zu jenen blutigen Gewaltthaten und Grausamkeiten forttreibe.

Das sechste Buch: De vero Cultu, behandelt die practische Seite der wahren Religion. Ein lediglich äußerer Cult, wie der der Heiden ist an sich werthlos; und wahr ist nur der, wo der menschliche Geist sich selbst Gott opfert. Es gibt, so sprechen alle Philosophen, zwei Wege des Menschen, einen der Tugend, einen andern des Lasters; jener, schmal und mühsam, zur Unsterblichkeit, dieser, leicht und anmuthig, zum Verderben; — die Christen nennen sie den Weg zum Himmel und den zur Hölle; und ziehen den ersteren leidenvollen vor, um am Ende den entsprechenden Genuß der Seligkeit zu finden. Die Philosophen konnten den Weg der Tugend schon darum nicht auffinden, weil sie eine ganz andere Vorstellung von Gut und Böse sich gebildet hatten, und diese darum auch ganz anderswo suchten, als wo sie zu finden ist, — nemlich auf Erden, statt im Himmel. Die Christen, die im Lichte der Offenbarung wandeln, haben die Richtschnur der Wahrheit, — das ewige, der menschlichen Natur angemessene, unwandelbare Gesetz Gottes, welches die Pflichten sowohl gegen Gott (officia pietatis), als auch gegen den Menschen (officia humanitatis) entwickelt. So fort handelt Lactantius von den Tugenden, welche das Grundgesetz ächter Humanität in sich schließt, der Barmherzigkeit, Freigebigkeit, Sorge für Wittwen, Waisen, Kranke, Verstorbene ꝛc., endlich von der Selbstbeherrschung und Mäßigung der Affecte und des Sinnengenusses, namentlich von der Keuschheit in und außer der Ehe; endlich von der Buße und dem wahren Gottesdienste. Der ganzen Darlegung gehen vergleichende Rückblicke auf die abweichenden Ansichten der Philosophen zur Seite.

Das siebente Buch endlich: De Vita beata, hat das Endziel der Menschheit zum Inhalt. Er selbst faßt c. 6. den Endzweck unseres Daseyns kurz so zusammen: „Darum ist die Welt erschaffen worden, damit wir geboren werden; wir werden geboren, damit wir den Schöpfer der Welt und unser erkennen; wir erkennen ihn, damit wir ihn verehren; wir verehren ihn, damit wir als Lohn der Anstrengung die Unsterblichkeit empfangen, weil die Verehrung Gottes die höchste

Anstrengung erfordert; darum werden wir mit der Unsterblichkeit belohnt, damit wir den Engeln ähnlich, dem höchsten Vater und Herrn auf immerdar dienen, und Gott ein ewig dauerndes Reich bilden: — das ist der Inbegriff aller Dinge, das Geheimniß Gottes, das Mysterium der Welt." Diesem folgt der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele durch zehn verschiedene Argumente, und die Entkräftung der Einwürfe. Ferner sucht er darzuthun, unter welcher Bedingung die natürliche Unsterblichkeit der Seele zugleich eine selige werde; verknüpft damit seine Ansichten über die Zeit und die Zeichen des Unterganges der gegenwärtigen Welt, über das letzte Gericht, über das tausendjährige Reich, die allgemeine Auferstehung und Umwandlung dieser Welt. Zuletzt wünscht er der Kirche Glück zum Frieden, den Constantin ihr geschenkt, und fordert auf, den Götzendienst zu verlassen, und dem Einen Gott zu huldigen.

3) Epitome Institutionum ad Pentadium. Die sieben Bücher seiner Institutionum divinarum hat Lactantius selbst in einen Auszug gebracht a), der in Einem Buche das Wesentlichste zusammenfaßt, ohne gerade im Ausdrucke sich zu wiederholen. Bei manchen Gegenständen sind sogar neue Erklärungen eingeschoben, die sich in den Institutionen nicht finden. Gewidmet ist das Werkchen einem gewissen Pentadius, den er Sohn nennt. Der Anfang desselben fehlte nach Hieronymus schon im vierten Jahrhunderte; erst in neuerer Zeit wurde er vom Kanzler Pfaff in der Bibliothek zu Turin entdeckt, und so das Ganze vervollständiget.

4) De Ira Dei. Es ist schon oft bemerkt worden, wie die griechische Philosophie, und nach ihrem Vorgange die häretische Gnosis, Gerechtigkeit und Güte nicht vereinbaren konnte. Auch dem Lactantius war dieß aufgefallen, und der Gedanke erwacht, in einer eigenen Abhandlung nachzuweisen, daß Abscheu gegen das Böse und die strafende Gerechtigkeit in Gottes Wesen nothwendig gegründet sei. Er betitelte sie: de ira Dei, — eine Schrift, die

---

a) Hieron. catal. c. 80. Scripsit (Lactantius) institutionum divinarum adversus gentes libros septem, et epitomen ejusdem operis in libro uno acephalo.

nach des Hieronymus Urtheil mit eben so viel Gelehrsamkeit, als rednerischer Kunst geschrieben ist a). Sie fällt der Zeit nach später als seine Institutionen; aber wann, läßt sich nicht genauer bestimmen.

Das System der Epicuräer wie der Stoiker schloß jede Reaction Gottes gegen die Bösen aus; jene wollten, um Gottes müßige Ruhe nicht zu stören; diese, um nicht auf Gottes Idee Menschliches überzutragen, von keiner Lebens- oder Wesensäußerung desselben auf die Welt oder gegen die Menschen etwas wissen. Lactantius zeigt dagegen, wie in der würdigen Vorstellung von Gottes Wesen und Wirken der Begriff der Providenz nicht fehlen dürfe; und wie hinwiederum das Wohlwollen gegen das Gute den Abscheu wider dessen Gegentheil — das Böse, zur natürlichen Kehrseite habe. Es sei ferner die Religion unstreitig in der Natur des Menschen gegründet; nehme man aber an, daß Gott den Bösen nicht zürne, oder die Uebertretungen seiner Gebote nicht räche, so sei damit der Religion ihr vernünftiges Motiv, wie alle Grundlage entzogen. Gebe es einen moralischen Unterschied der Handlungen, so könne sich Gott unmöglich in gleicher Weise zu den einen, wie zu den anderen verhalten, — ohne daß darum Affecte, die in einer Schwäche bestehen, z. B. Furcht, gleichfalls Gott zugeeignet werden müßten. — Wenn Epicur einwendet, Gott könne ja strafen ohne alle Bewegung seiner selbst, so entgegnet Lactantius: der Anblick des Bösen rufe den Willen des Guten von selbst zur Gegenbewegung; dem Gesetzgeber könne nicht gleichgültig seyn, wie seine Vorschriften beobachtet würden; das ungleiche Verhältniß der äußeren Schicksale der Guten und Bösen in diesem Zeitleben beweise nichts dagegen, wenn man die Stellung und das Wesen der Tugend betrachtet 2c. Das Ganze bestätiget er durch Aussprüche der Propheten und Sibyllen.

5) De Morte persecutorum. Le Nourry wollte diese Schrift dem Lactantius absprechen. In dem einzigen Codex, den wir davon haben, und aus dem sie Baluzius zuerst herausgegeben

---

a) Hieron. in epist. ad Ephes. c. IV. (T. IV. p. 373.) Firmianus noster librum de ira Dei docto pariter et eloquenti sermone conscripsit. — It. cat. c. 80.

(Paris 1679), führte sie nemlich nicht die Aufschrift Firmiani Lactantii, sondern Lucii Caecilii, der unserm Verfasser nirgends von den Alten gegeben wird. Allein die Aechtheit ist nicht mit Grund in Zweifel zu ziehen. Hieronymus kennt eine Schrift von Lactantius unter dem Namen de Persecutione, was auf gleichen Inhalt mit der bezeichneten hinweiset; sie ist ferner einem Donatus gewidmet, wie die vorige, und ihr Verfasser macht sich selbst als Augenzeugen der Vorgänge in Nicomedien unter Diocletian bemerkbar. Auch der Styl ist derselbe. Die Verschiedenheit des Namens kann nichts dagegen beweisen, weil derselbe Beiname L. Caecilius oder Coelius doch in anderen Handschriften dem Lactantius gegeben wird a). Die übrigen inneren Gegengründe sind ohne Bedeutung. — Die Zeit läßt sich so ziemlich genau angeben. Das Buch schließt nemlich mit dem Tod der Kaiserin Valeria und der Herstellung des Friedens der Kirche, was auf das Jahr 314 hinführt.

Sein Zweck ist, die Wahrheit der christlichen Religion historisch aus dem tragischen Schicksale aller derjenigen nachzuweisen, welche die Kirche Christi verfolgt haben. Er liefert eine theilweis sehr ausführliche Beschreibung der Verfolgungen von Nero, Domitian, Valerian; hält sich besonders bei denen der letzten Zeiten, des Diocletian und seiner Regierungsgenossen Galerius und Maximinus auf, und zeigt, wie sich die strafende Gerechtigkeit allenthalben an ihnen geoffenbart habe. Für die Kirchengeschichte liefert diese Schrift nicht unwichtige Beiträge.

6) Verlorene Schriften. Noch in seiner Jugend schrieb Lactantius, wie schon früher gesagt wurde, sein Symposion, ein Gedicht in Hexametern b). Heumann vermuthete, und nicht ohne einige Gründe, daß die Aenigmata, welche zuerst 1500 unter dem Namen Symposius von Pithou herausgegeben wurden, das Symposion des Lactantius seien. Da nemlich der sonst un-

---

a) Cf. Lactant. Opp. Tom. II. p. XLVIII sqq. (Edit. Dufresnoy, Par. 1748.)

b) Hieron. catal. l. c.

nach des Hieronymus Urtheil mit eben so viel Gelehrsamkeit, als rednerischer Kunst geschrieben ist a). Sie fällt der Zeit nach später als seine Institutionen; aber wann, läßt sich nicht genau bestimmen.

Das System der Epicuräer wie der Stoiker schloß jede Reaction Gottes gegen die Bösen aus; jene wollten, um Gottes müßige Ruhe nicht zu stören; diese, um nicht auf Gottes Natur Menschliches überzutragen, von keiner Lebens- oder Wesensäußerung desselben auf die Welt oder gegen die Menschen etwas wissen. Lactantius zeigt dagegen, wie in der würdigen Vorstellung von Gottes Wesen und Wirken der Begriff der Providenz nicht fehlen dürfe; und wie hinwiederum das Wohlwollen gegen das Gute den Abscheu wider dessen Gegentheil — das Böse, zur natürlichen Kehrseite habe. Es sei ferner die Religion unstreitig in der Natur des Menschen gegründet; nehme man aber an, daß Gott den Bösen nicht zürne, oder die Uebertretungen seiner Gebote nicht räche, so sei damit der Religion ihr vernünftiges Motiv, wie alle Grundlage entzogen. Gebe es einen moralischen Unterschied der Handlungen, so könne sich Gott unmöglich in gleicher Weise zu den einen, wie zu den anderen verhalten, — ohne daß darum Affecte, die in einer Schwäche bestehen, z. B. Furcht, gleichfalls Gott zugeeignet werden müßten. — Wenn Epicur einwendet, Gott könne ja strafen ohne alle Bewegung seiner selbst, so entgegnet Lactantius: der Anblick des Bösen rufe den Willen des Guten von selbst zur Gegenbewegung; dem Gesetzgeber könne nicht gleichgültig seyn, wie seine Vorschriften beobachtet würden; das ungleiche Verhältniß der äußeren Schicksale der Guten und Bösen in diesem Zeitleben beweise nichts dagegen, wenn man die Stellung und das Wesen der Tugend betrachtet ꝛc. Das Ganze bestätiget er durch Aussprüche der Propheten und Sibyllen.

5) **De Morte persecutorum.** Le Nourry wollte diese Schrift dem Lactantius absprechen. In dem einzigen Codex, den wir davon haben, und aus dem sie Baluzius zuerst herausgegeben

a) Hieron. in epist. ad Ephes. c. IV. (T. IV. p. 373.) Firmianus noster librum de ira Dei docto pariter et eloquenti sermone conscripsit. — It. cat. c. 80.

liefern. Seine Schriften, so umfassend sie sind, berühren von den christlichen Mysterien, die Dogmen von Gottes Eigenschaften, und der Consubstantialität des Sohnes ausgenommen, im Ganzen sehr Weniges, was wir nicht schon öfter in reicherer und schönerer Entwicklung gesehen hätten, als es hier der Fall ist. Das Wichtigste, was in dieser Beziehung bei ihm vorkommt, betrifft das Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott, zur göttlichen Offenbarung a), die ursprüngliche Identität von Philosophie und Religion, und beider zu ihrem höchsten Zwecke — der Verherrlichung Gottes, und ihrem endlichen Ziele — der Beseligung des Menschen b). Die Principien der Religionsphilosophie sind darum ziemlich genau und richtig bei ihm verzeichnet. Doch verläßt ihn auch hier der philosophische Scharfsinn zuweilen, z. B. wenn er eine ursprüngliche Gegensätzlichkeit als Grundlage des menschlichen Wesens sich denkt; im Zusammenhange damit alle Tugend abhängig macht von der Ueberwindung des absoluten Gegensatzes, der ihr deßhalb gestellt seyn müsse 2c. c) Er ist ferner entschiedener Chiliast; auch soll er nach Hieronymus die Persönlichkeit des göttlichen Geistes geleugnet haben d). So viel Belehrendes darum seine Schriften auch darbieten, müssen sie doch immer mit Vorsicht gelesen werden.

Ausgaben. Keiner der Kirchenschriftsteller ist so oft in Arbeit genommen worden wie Lactantius. Wir können von den

---

a) Institut. I. 1. ... veritas, id est arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis non potest sensibus comprehendi; alioqui nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis aeternae cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit, ut homini per se ipsum ratio divina innotesceret, non est passus hominem Deus lumen sapientiae requirentem diutius errare etc. II. 3. Verum scire, divinae est sapientiae; homo autem per se ipsum, pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo.

b) Ibid. IV. 3. 4. III. 9 — 12. 27.

c) Ibid. II. 12. cf. V. 7. II. 17. VII. 4.

d) Ibid. VII. 14 — 17. — Hieron. ep. 41. ad Pammach. et Ocean.

fast unzähligen Editionen (gegen 112) nur die wichtigsten ausheben. Die erste und älteste ist von Pannarz und Schweinheim, die 1465 im Monasterium Sublacense erschien, und zu Rom 1468, 1470, 1474, zu Venedig von 1471 — 1498 neunmal wiederholt wurde. Diesen folgte die vermehrte Edition von Aegid. Delphi, Paris 1500, 1509, 1513, Köln 1506. Unterdessen ward in Venedig eine neue Edition vorbereitet von Parrhasius 1509, um einige Stücke reichhaltiger als die vorigen, dem Tuccius mit einer anderen zu Florenz 1513, Egnatius zu Venedig 1515 sich anschloßen. Diesen stehen an Gehalt gleich die Basler Ausgabe bei Cratander 1521, 1524, 1532. Nicht viel besser als diese ist die des Fasitelius, Venedig 1535, nachgedruckt zu Lyon 1541, 1548, mit einigen Zugaben von Masurus, endlich zu Paris 1561; gut, aber etwas zu sehr überladen ist die Ausgabe von Betulejus 1563. — Einen neuen bedeutenden Zuwachs erhielten die bisherigen Leistungen durch Thomasius, Bischof von Lerida, dessen Edition, Antwerpen 1570, 1587, Paris 1589, namentlich durch eine sorgfältige und fleißige Critik sich auszeichnet; minderen Gehaltes ist die gleichzeitige von Cujacius, Lyon 1587, Köln 1613, Genf 1613 rc. Diesen Vorgängern steht nicht bloß würdig zur Seite, sondern in Vielem voran Isäus, Cäsena 1646. Dem Texte sind historisch-critische Untersuchungen und Bemerkungen vorangeschickt; wiederholt zu Rom 1650; eine andere besorgte Galäus zu Leiden 1660. Meist mit dem Texte des Thomasius und Isäus zusammenstimmend, gut und correct ist die von Thom. Spark, Oxford 1684, wo das Buch de morte persecutorum das erste Mal aufgenommen ist. — Eine neue, rücksichtlich des critischen Vorrathes in Vielem vermehrte Ausgabe lieferte Cellarius 1698, verbessert von Walch 1715 zu Leipzig; um Weniges erweitert ist die Ausgabe des Cellarius von Heumann, Göttingen 1736. Die bisherigen überbot an Fleiß und Scharfsinn Bünemann, Leipzig 1739, 2 Bde., Halle 1764. Hier erscheint die Epitome Institutionum vervollständigt durch das von Pfaff aufgefundene Fragment und ein großer Vorrath auserlesener Noten von den Vorgängern. Vorzüglicher noch, und in jeder Hinsicht ausgezeichnet ist die von Le Brun und Leng-

liefern. Seine Schriften, so umfassend sie sind, berühren von den christlichen Mysterien, die Dogmen von Gottes Eigenschaften, und der Consubstantialität des Sohnes ausgenommen, im Ganzen sehr Weniges, was wir nicht schon öfter in reicherer und schönerer Entwicklung gesehen hätten, als es hier der Fall ist. Das Wichtigste, was in dieser Beziehung bei ihm vorkommt, betrifft das Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott, zur göttlichen Offenbarung a), die ursprüngliche Identität von Philosophie und Religion, und beider zu ihrem höchsten Zwecke — der Verherrlichung Gottes, und ihrem endlichen Ziele — der Beseligung des Menschen b). Die Principien der Religionsphilosophie sind darum ziemlich genau und richtig bei ihm verzeichnet. Doch verläßt ihn auch hier der philosophische Scharfsinn zuweilen, z. B. wenn er eine ursprüngliche Gegensätzlichkeit als Grundlage des menschlichen Wesens sich denkt; im Zusammenhange damit alle Tugend abhängig macht von der Ueberwindung des absoluten Gegensatzes, der ihr deßhalb gestellt seyn müsse ꝛc. c) Er ist ferner entschiedener Chiliast; auch soll er nach Hieronymus die Persönlichkeit des göttlichen Geistes geleugnet haben d). So viel Belehrendes darum seine Schriften auch darbieten, müssen sie doch immer mit Vorsicht gelesen werden.

Ausgaben. Keiner der Kirchenschriftsteller ist so oft in Arbeit genommen worden wie Lactantius. Wir können von den

---

a) Institut. I. 1. ... veritas, id est arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis non potest sensibus comprehendi; alioqui nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis aeternae cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit, ut homini per se ipsum ratio divina innotesceret, non est passus hominem Deus lumen sapientiae requirentem diutius errare etc. II. 3. Verum scire, divinae est sapientiae; homo autem per se ipsum, pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo.

b) Ibid. IV. 3. 4. III. 9 — 12. 27.

c) Ibid. II. 12. cf. V. 7. II. 17. VII. 4.

d) Ibid. VII. 14 — 17. — Hieron. ep. 41. ad Pammach. et Ocean.

Anhang

von

einigen apocryphischen Schriften aus diesem Zeitraume.

Mit den Siegen des ersten christlichen Kaisers stürzte das entkräftete Heidenthum, endeten dessen blutige Anstrengungen, das Christenthum zu vertilgen, und es bricht eine Zeit der Ruhe für die Kirche an. Lactantius schließt als der letzte Kirchenschriftsteller diese Epoche der christlichen Literärgeschichte. Wir könnten nun wohl auch dieses Jahrhundert mit einem historischen Nachtrag von Martyracten wie das vorige schließen; allein diese sind einerseits viel zu zahlreich und zu umfassend, um ihnen hier eine angemessene Stelle einzuräumen; andererseits sind sie zu entblößt von literarischem Werthe und Interesse, um die Leser damit behelligen zu dürfen. Wir werden daher hierorts davon Umgang nehmen, und dafür noch einige apocryphische Erzeugnisse des bisher behandelten Zeitraums namhaft machen.

Apocryphische Evangelien a).

Die unterschobenen Evangelien, Apostelgeschichten, apostolischen Briefe, können ihrem Ursprunge nach in zwei Classen ein-

a) Hier folgen einige unvollendet gebliebene Aufsätze des Verfassers aus dem letzten Jahre seines Wirkens. Um nicht ohne Noth weitläufig zu

getheilt werden; sie sind entweder von Angehörigen der katholischen Kirche ausgegangen, oder von Mitgliedern der mannigfaltigen Secten.

Die Evangelien ersterer Art enthalten nichts, was den Lehren und Thatsachen, die in dem neutestamentlichen Canon niedergeschrieben sind, widerspräche; im Gegentheil schließen sie sich genau an den Inhalt derselben an, und suchen denselben, weil keines unserer Evangelien die ganze Geschichte des Herrn umfaßt, sondern bloß Theile derselben behandelt, nur weiter auszubreiten, und in einer reicheren Umgebung dem Leser vorzuführen. Zuweilen nemlich nehmen sie selbst eine Reihe wortgetreu angeführter, ächt evangelischer Stellen, Thatsachen aus dem Leben Christi enthaltend, auf, und füllen je das Zwischeninnenliegende aus. In ihrer Richtung bieten sie sich uns so dar, als wollten sie der Aufgabe entsprechen, welche sich der neuere historische Pragmatismus zuweilen gesetzt hat, wenn die Quellen nur summarisch berichten, und man wohl fühlt, daß manche Zwischenglieder fehlen, verschiedene einleitende Momente, vermittelnde, näher erklärende Umstände u. s. w. — Thatsachen, die wir nur in der Form der Lehre besitzen, ohne daß sie uns näher erzählt wären, werden vor uns in der ganzen Ausdehnung hingelegt, wie sie sich nach der Meinung des Verfassers müssen ereignet haben, oder wie sie sich doch haben ereignen können, um dem Mangel bildender Phantasie mancher Leser zu Hülfe zu kommen, und die Sache selbst ihnen tiefer einzuprägen; z. B. den Descensus Christi ad inferos. Wieder andere scheinen sich den Zweck der Erbauung gesetzt zu haben durch die Charakterschilderung biblischer Personen; z. B. im Evangelium Josephi fabri lignarii leuchtet die Absicht durch, kindliche Liebe gegen die Eltern, die Pflichten der Kinder gegen diese, zu veranschaulichen, da die Evangelien Christum nach dieser Richtung hin nicht gezeichnet haben. Wieder andere füllen

---

werden, geben wir diese Reflexionen über nachstehende Schriften, ohne etwas beizusetzen oder wegzunehmen oder zu verändern. — Man wird uns keinen Vorwurf daraus machen, wenn wir uns über diesen Zweig der Literatur nicht weiter verbreiten.

ganze Lücken der evangelischen Geschichte aus; z. B. die Geschichte von der Kindheit Jesu.

1) Evangelium Nicodemi.

Dieses Evangelium a), unter dem Titel: *ὑπομνηματα του κυριου ἡμων Ἰησου Χριστου, ἁ ἐπραχθησαν ἐπι Ποντιου Πιλατου ἡγεμονευοντος της ἰουδαιας*, — war nach Angabe des Verfassers ursprünglich hebräisch geschrieben; als Autor ist Nicodemus bezeichnet, der seine Schrift dem Hohenpriester übergeben habe. Aber Ananias, der sich selbst Protector nennt, und von sich die Nachricht mittheilt, daß er unter Flavius Theodosius und Flavius Valentinianus gelebt habe, übersetzte dieses Evangelium in's Griechische.

Es beginnt mit der Anklage Christi vor Pilatus, erzählt sehr detaillirt die Umstände, nur mit Umgehung dessen, was die ächten Evangelien, aus welchen nicht wenige Stellen wörtlich aufgenommen sind, sehr reichlich berichten; gibt genau jedesmal die Namen der handelnden Personen an (deren unsere Evangelien bei weitem größtentheils nicht erwähnen), wie es für eine geschichtliche Darstellung sich weniger schickt, und endet mit der Auferstehung Christi. Seine Höllenfahrt ist mit großer Ausführlichkeit erzählt. Darüber Mittheilungen zu geben, machte der Verfasser sich dadurch möglich, daß zwei von den bei dem Tode Christi Auferstandenen, Carinus und Leucius, die sich auch in der Vorhölle befanden, als Christus eintrat, Alles erzählen, was sie selbst mitangesehen: die Freude der Altväter, den Schrecken der Teufel, ihre leichte und mühelose Feßlung durch Christus, der ihnen alle Gewalt genommen; — Alles höchst dramatisch, bilderreich, anschaulich. Damit schließt die ganze Erzählung. Die lateinische Version geht ein Capitel weiter als der griechische Text.

Der Verfasser hatte ohne Zweifel einen bestimmten Zweck, der sich uns, wenn wir das Ganze mit Aufmerksamkeit durchgehen, leicht darbietet. Es fallen nemlich zwei Erscheinungen besonders auf; die erste: daß mit der sorgfältigsten Genauigkeit erzählt wird, wie Pilatus mit Anstrengung aller Kräfte der Hinrichtung Christi

---

a) Thilo, Cod. apocryph. T. I. p. 487—786.

widersteht; seine Frau, die dringend die Freilassung Christi verlangt, wird ausdrücklich als eine jüdische Prophetin bezeichnet, damit es ja nicht scheine, Pilatus habe als ein Heide ein Interesse gehabt, ihn freizusprechen. Er beobachtet alle gesetzlichen, durch das römische Gerichtsverfahren vorgezeichneten Formen, — und nichts findet sich, was ein Verdammungsurtheil rechtfertigen könnte. Die durch Christus wunderbar Geheilten treten mit aller Zuversicht und ohne jegliche Scheu als dessen Vertheidiger auf; ein nicht geringer Theil des Volkes, das Zuschauer seiner Thaten gewesen, ist für ihn. Dadurch will der Verfasser recht klar darthun, daß Pilatus als völlig unpartheiischer Richter gehandelt, in Christo wirklich keine Schuld gewesen, und sein Tod kein in irgend einer Weise verdienter, sondern nur durch eine ganz und gar tumultuarische, von den jüdischen Häuptern ausgegangene und den am Ende für seine persönlichen Interessen besorgten Römer mit fortreißende Bewegung erfolgt sei.

Die zweite Erscheinung ist: Die Hohenpriester bemühen sich auf alle Weise, durch eine in den ächten Evangelien nicht einmal angedeutete Procedur, zu entdecken, daß Christus nicht auferstanden. Je mehr sie sich aber abmühen, desto überzeugender stellt sich Alles zu Gunsten Christi heraus, so daß sie am Ende die schlagendsten und unwiderstehlichsten Beweise für Christus, den Auferstandenen, in den Händen haben, und sich gestehen müssen, daß sie den ungerechtesten Mord begangen, daß sie den **Messias** getödtet haben! Der Zusatz in der lateinischen Version hebt nur noch recht hervor, was in dem bereits Gegebenen schon liegt.

Der Zweck des Ganzen ist ohne Zweifel apologetisch, um durch den ganzen Gang der geführten Untersuchung und selbst durch das Geständniß der Hohenpriester, der entschiedensten Feinde Christi, Christum als den Sohn Gottes und Gott selbst darzuthun a). Diese suchen am Ende Alles nur zu verheimlichen; haben

---

a) Thilo, p. 792. sagen die Hohenpriester zum Pilatus: Postquam crucifiximus Jesum, ignorantes Dei Filium esse, putantes per aliquod carmen facere eum virtutes, fecimus synagogam magnam ad templum istud. Et conferentes ad invicem signa virtutum, quae fecerat Jesus, multos ex genere nostro testes invenimus, qui dixerunt,

die Ueberzeugung von ihrem Unrecht, — und bekennen sich doch nicht zur Wahrheit. Das ist die Macht des Bösen im Menschen!

Den Verfasser betreffend, so ist er ohne Zweifel ein aus dem Judenthume bekehrter Christ, ohne jedoch Judaist zu seyn. Es werden Christo nemlich vorzüglich alttestamentliche, göttliche Prädicate gegeben a). Andererseits wird die Erlösung auch auf die Heiden in der Vorhölle ausgedehnt; Johannes prediget Allen, an Christus zu glauben und ihn anzubeten; nur jetzt, sagt er, sei noch Gelegenheit zur Sinnesänderung, fernerhin nimmer. — Sonst kommt auch Manches vor, was gegen die Doketen spricht.

2) Historia Josephi Fabri lignarii b),

in arabischer Sprache vorhanden, früher, wie es scheint, syrisch geschrieben, ward von den Mahomedanern vorzüglich gebraucht.

---

post passionem mortis vivum se vidisse, et duos testes, quorum corpora Jesus a mortuis resuscitavit, vidimus etc.

a) Thilo, c. 21. p. 720. sprechen die Engel: *Κυριος κραταιος και δυνατος, κυριος δυνατος ἐν πολεμῳ, — και εἰσηλθεν ὁ βασιλευς της δοξης ὡσπερ ἀνθρωπος.* — C. 26. p. 778.: *μεγας ὁ κυριος ἡμων, και μεγαλη ἡ ἰσχυς αὐτȣ...* C. 27. p. 768.: *εἰς δοξαν τȣ κυριȣ ἡμων Ἰησȣ Χριστȣ, ᾧ ἡ δοξα εἰς αἰωνας των αἰωνων.* — C. 19. p. 694.: *...τοτε κατελθη ἐν τῃ γῃ ὁ μονογενης υἱος τȣ Θεȣ ἐνανθρωπησας.* Cf. c. 18. p. 682. sagt Johannes d. T. zu den Seelen der Heiden im Hades: *δια τȣτο λεγω προς παντας ὑμας, καθως ἰδητε αὐτον, ἱνα προσκυνησητε παντες, ὁτι νυν μονον ἐστι προς ὑμας ὁ της μετανοιας καιρος, ὑπερ ȣ̓ προσεκυνησατε εἰς τον ἀνω ματαιον κοσμον τοις εἰδωλοις, και ὑπερ ὡν ἡμαρτηκατε· ἐν ἀλλῳ δε καιρῳ τȣτο γενεσθαι ἀδυνατον.*

b) Dieses Evangelium erschien zuerst arabisch mit lateinischer Uebersetzung von Georg Wallin, Leipzig 1722. Die Uebersetzung bei Fabricius. Die erste Nachricht von dieser Schrift gab Isidor de Isolanis, ein Dominicaner, in seiner Summa de donis S. Josephi, P. IV. c. 9. Er sagt darin, die orientalischen Christen, welche den h. Joseph sehr ehrten, lasen in ihren Kirchen eine gewisse Geschichte Josephs vor, von der er eine Uebersetzung aus dem Hebräischen 1340 gefertiget, besitze, und woraus er dann einige Mittheilungen macht. — Cf. Baron. in Martyrol. ad ann. XIX. Mart. p. 203. Er sagt, Isidors Schrift sei dem Papste Hadrian VI. gewidmet gewesen.

Die Fabel wird so vorgetragen: Jesus saß einst mit seinen Jüngern auf dem Oelberg, und sprach mit ihnen von seiner Sendung, seinem Tode für Adam und dessen Nachkommen und dem letzten Gerichte; worauf er ohne allen Uebergang die Geschichte Josephs erzählt. Sie scheint ohne irgend einen anderen Zweck, bloß zur Erbauung geschrieben zu seyn. Man mag aber zweifeln, ob die Darstellung des seligen Endes eines gottesfürchtigen Mannes, oder des kindlichen Verhältnisses Jesu zu seinen Eltern der nächste besondere Zweck gewesen.

Das Leben eines Zimmermannes kann nicht anders als einfach, ruhig, im stillen Kreis verlaufend gedacht werden. So ist es denn auch hier aufgefaßt; Handlung ist wenig, das Meiste moralische Schilderungen; dogmatisches Interesse zeigt sich gar nicht; nebenbei der Ausdruck tiefen Gefühls der Sündhaftigkeit, und zwar mit ausdrücklicher Beziehung auf die Erbsünde. c. 16. 28. 31.; und andererseits hohes Vertrauen auf die versöhnende Kraft des Mensch gewordenen Gottes. Auch des tausendjährigen Reiches wird gedacht, aber nur im Vorübergehen, ohne dabei zu verweilen. c. 26. Sonst ist der moralische Vortrag arm und dürftig. Nebenher werden einige historische Notizen angebracht; z. B. die Apostel hätten die Rede des Herrn aufgezeichnet, und in der Bibliothek von Jerusalem aufbewahrt; Joseph sei priesterlichen Geschlechtes, selbst Priester, Wittwer gewesen, als er sich mit Maria vermählte, und hatte vier Söhne, Judas, Justus, Jacobus, Simon, und zwei Töchter, Assia und Lydia; starb lange vor der Aufnahme Christi.

5) Evangelium Infantiae Jesu.

Dieses arabisch vorhandene, von den Mahomedanern vielgebrauchte Evangelium, beginnt mit der Geburt Christi, erzählt sodann auch die in unseren Evangelien aufgezeichneten Thatsachen, aber immer sehr ausgeschmückt, — und hält sich sofort sehr lange bei der Reise nach Egypten auf, wo der Berichterstatter die Pilgrime von Stadt zu Stadt begleitet, und, was Merkwürdiges vorgefallen, aufnimmt. Er verfolgt dann die Geschichte Christi auch bei seiner Rückkehr nach Nazareth bis zur Reise nach Jerusalem, die er in seinem zwölften Jahre machte, von wo an er

(c. 54.) seine Geheimnisse wieder verborgen habe bis zum dreißigsten Jahre.

Es ist eine durchaus unverständige Arbeit, von der man glauben sollte, daß sie zum Zwecke habe, die Wunder Jesu durch Uebertreibung zu verhöhnen, wenn eine solche Ansicht nicht der Zeit, der das Buch angehört, der überall sichtbaren Einfalt des Verfassers und den bekannten Wirkungen auf seine Leser widerspräche. Gleich nach seiner Geburt sagt Jesus zu Maria: Ich, den du geboren hast, bin Jesus, der Sohn Gottes, der Logos, wie der Engel Gabriel dir verkündiget hat, und mein Vater hat mich zum Heile der Welt gesandt! — C. 20. verwandelt Jesus einen Maulesel, in welchen ein Prinz durch Zauber umgestaltet war, wieder in einen Menschen zurück. Die meisten Wunder geschehen mit dem wohlriechenden Wasser, mit welchem das Kind gewaschen worden war. Nach Angabe des Verfassers existirte ein Pharao noch, den die hl. Familie c. 25. sieht; und sie bleibt drei Jahre in Egypten. C. 36. läßt der Knabe Jesus aus Koth gemachte Vögelein durch sein Wort auffliegen. Unfreundliche Kinder, die ihn beleidigen, werden von ihm mit plötzlichem Tode bestraft. Zuletzt kommt der Unterricht, wobei neue Seltsamkeiten sich entwickeln.

4) Protoevangelium Jacobi minoris.

Gegen den Schluß hin (c. 25.) nennt sich Jacobus selbst als Verfasser. Der Inhalt ist die Geschichte der Geburt Mariens, ihrer Erwählung zur Mutter des Erlösers, ihrer Vermählung mit dem Zimmermanne Joseph und der Geburt des Herrn bis zum bethlehemitischen Kindermorde.

Dieses Werk, — betitelt: *διηγησις και ιστορια, πως ἐγεννηθη ἡ ὑπεραγια Θεοτοκος εἰς ἡμων σωτηριαν*, — ist von kunstreicher Hand ausgegangen. Die Ehe Joachims und der Anna, Mariens Eltern, wird als eine lange Zeit kinderlos gewesene dargestellt. Der Schmerz der Gatten hierüber, besonders Anna's (c. 2—3.) hat einen herrlichen poetischen Ausdruck, voll tiefer Wahrheit erhalten. Kinderlos, wie sie war, und nach nationaljüdischer Weise, wo Kindersegen als die größte Wohlthat Gottes galt, überzeugt, daß Gott wegen irgend einer verborgenen Schuld

seine segnende Hand von ihr abgewendet a), sieht sie die eheliche Verbindung nun nicht mehr von Seite der Sinnenlust an: Freude und Dank gegen Gott, der sich den Verstoßenen huldvoll naht, und das Bewußtseyn, nur Werkzeug in Gottes Hand zu seyn, ist es von nun an, was beide in der Ehe suchen. So nun, von allem Sinnlichen gereiniget, ergeht Gottes Versicherung an Beide, daß die Unfruchtbarkeit von Anna hinweggenommen sei; sie hinwiederum geloben, daß Gottes Geschenk auch immer seinem Dienste in eigenthümlichster Weise gewidmet seyn solle. Empfängniß und Frucht ist nun rein und unbefleckt. So drückte das älteste kirchliche Alterthum seine Anschauungen und Gefühle über die unbefleckte Empfängniß Mariens aus. — Die nun folgende Erzählung von Mariens Kindheit, dem Verhältniß Anna's zu ihr, und der Freude der Eltern über ihrem Gedeihen, ist wieder so voll Anmuth und Zartheit, daß man sich innig der Geschichte zugewendet fühlt. Nach Ablauf des dritten Jahres wird Maria dem Herrn dargebracht, und im Tempel erzogen b). Wie überaus anziehend ist nun wieder die Darbringung gezeichnet! Zwölf Jahre alt (die Zeit der Reife bei den Hebräern) wird sie durch das Loos dem Joseph als ihrem Beschützer und Pfleger zu Theil. Die übrige Geschichte Mariens bis zur Geburt des Heilandes, zuweilen nicht so gut gelungen, wie Anfangs, aber immer edel, zart und würdig behandelt, verläuft sich ganz, wie unser Evangelium sie in großen Zügen darbietet, nur immer, wie sich von selbst versteht, mit allen möglichen Details.

5) Evangelium Thomae Israelitae.

Dieses ist nur kürzer, als das Evangelium Infantiae Jesu, es führt das Kind Jesus nicht nach Egypten, sondern beginnt von dessen fünftem Jahre. Im Uebrigen ist es ganz von derselben Aufgabe, und hat auch manches Einzelne damit gemein, ohne daß man doch beide nur für verschiedene Recensionen Eines und

---

a) C. 5. Thil. p. 188. sagt sie: *νυν οἰδα, ὁτι κυριος ὁ Θεος ἱλασθη μοι, και ἀφειλε μου παντα τα ἁμαρτηματα.*

b) C. 8. p. 202. *Ἠν δε Μαρια ὡσει περιστερα νενομενη ἐν τῳ ναῳ κυριου, και ἐλαμβανε τροφην ἐκ χειρος ἀγγελου.*

desselben halten dürfte. Es erstreckt sich ebenfalls bis zu seinem zwölften Jahre, — seiner Reise nach Jerusalem.

Beide scheinen gerichtet gegen die cerinthisch-basilidische Fabel, daß Christus mit Jesus sich erst im dreißigsten Jahre bei der Taufe am Jordan vereinigt habe, weßhalb er auch früher keine Wunder gethan. Daher tritt er hier von Kindheit an als Wunderthäter auf. Die oft seltsamen Erzählungen sind wohl auch als Allegorien seiner künftigen Wirksamkeit zu betrachten, so daß sein früheres Leben hier nur abbildet, was er später bei seinem öffentlichen Auftreten wirklich thut. Wer ihm als Knaben entgegen ist, stirbt; — so z. B. c. 4. ein Knabe, der dem kleinen Jesu auf die Schulter springt. Der Gedanke ist: alle seine Gegner und Widersacher sind im geistigen Tode. So im anderen genannten Evangelium: wer von seinem Wasser gereiniget wird, wird leiblich gesund, d. h. wer seine Taufe empfängt, — geistig; einen Maulesel verwandelt er in einen Menschen, d. h. Menschen, die wie Thiere geworden, gibt er ihre ursprüngliche geistige Gestalt zurück ꝛc. Anderswo erblinden (c. 5.) die Ankläger Jesu auf sein Wort hin. Diese allegorischen Beziehungen erhellen klar aus c. 8. Jesus spricht hier zuerst den strafenden Fluch aus, und gibt zu erkennen: die Menschen müssen erst zur Einsicht ihrer Schuld kommen, ehe ihre Heilung möglich wird; sich erst als in der Sünde todt wissen, um dann wahrhaft lebendig zu werden. — Aehnlich verhält es sich mit dem Unterricht Jesu und den Antworten an seine Lehrer. c. 6. Auch hier ist die Idee: Sie wissen nur äußerlich zu unterrichten; in die Tiefe gehen sie nicht ein; der A. B. ist nur typisch, hat nicht Sinn für sich ꝛc. Im Einzelnen mag die nach c. 8. ausgeführte Lösung der Frage, was Aleph sei? noch lange ein Räthsel bleiben: die Buchstabensymbolik, wornach in der Form des A auf die Trinität angespielt sein soll, bleibt wohl richtig.

Wie nun aber immer diese Arbeiten angesehen werden mögen, ob man sie wörtlich oder allegorisch erklärt; es sind ganz mißrathene Stücke, von ungeschickter, roher Hand bearbeitet, die oft das christliche Gefühl verletzen, und dem Bilde, das wir uns von Christus nach den ächten Evangelien zu machen belehrt sind, ganz widersprechen. — Auch in sprachlicher Hinsicht gilt dasselbe. Der Styl ist sehr ungriechisch, es stoßen viele bei guten Schrift-

stellern nicht vorkommende und erst bei späteren zu findende Wörter auf. Daraus folgt aber nicht, daß das Buch selbst erst so spät sei.

6) Anaphora Pilati.

Daß ein Bericht des Pilatus an Tiberius ehedem vorhanden war, daran läßt sich kaum zweifeln. Dieß brachte schon die Sitte der römischen Statthalter in den Provinzen mit sich, und schon Justin Apol. I. c. 48., Tertullian Apol. c. 21., Eusebius Hist. eccles., bestätigen dieses, indem sie darauf provociren. Allein diese Acta Pilati sind längst verschwunden, und das Andenken daran gab nur Reiz und Gelegenheit, mehrere Aufsätze unter seinem Namen zu versuchen. Der Bericht namentlich, welcher jetzt unter diesem Namen *ἀναφορα Ποντιυ Πιλατυ* 2c. existirt, drückt alle Merkmale der Supposition aus. Pilatus gibt darin amtliche Mittheilungen an Tiberius über die Wunder Jesu, und über seine Hinrichtung auf Betrieb der Schriftgelehrten und Pharisäer. Schon die Form ist von dem Styl der römischen Proconsuln ganz abweichend, der Schreiber spricht mit solcher Verehrung von Jesus und dessen Thaten, wie sich nur immer ein Christ auszudrücken im Stande gewesen wäre. Viel Talent gibt der Verfasser nicht kund.

Ausgaben. Der erste, welcher eine Sammlung solcher apocryphischen Schriften, namentlich der Evangelien anlegte, war Michael Neander, sein Werk, betitelt: Apocrypha s. Narrationes de Christo, Maria, Joseph etc., erschien zu Basel 1543, 1567. Minder reichhaltig, und von den eigentlichen Apocryphen im Ganzen wenig, sondern mehr auswärtige Zeugnisse über Christus enthaltend, ist die Sammlung von Nic. Glaser, Hamburg 1614. Mehr als in dieser findet sich in den Orthodoxographis von Herold, Basel 1555, und in den Monument. S. PP. orthodox. von Grynäus, Basel 1569, und de la Barre: Historia christ. vett. PP. Paris 1583. Alle diese aber hat an Fleiß, Kenntniß und Talent bei weitem Alb. Fabricius übertroffen. Sein Codex apocryphus Nov. Test., in 3 Bänden in 8°, erschien zu Hamburg 1703, 1709, 1743. Mit ungemeiner Sorgfalt sind darin nicht allein

die weitumher zerstreuten Pseudoepigrapha des N. B. ganz oder in ihren Fragmenten gesammelt und erläutert, sondern auch andere, z. B. der Pastor des Hermas, aufgenommen. Hierher gehört auch ein englisches Werk: A new and full method of settling the canonical authority of the New Testament, by the Rev. Jerem. Jones, Oxford 1798, 3 Bde., wovon der erste Fragmente, der zweite vollständig erhaltene Schriften dieser Art enthält. Die neueste Sammlung, wovon leider bis jetzt nur der erste Band erschienen ist, verdanken wir Thilo, Codex Apocryphus Nov. Test., Leipzig 1832, eine in jedem Betrachte treffliche Leistung.

Die Sibyllen.

Der Name Sibylle gehört dem höchsten griechischen Alterthume an, und kehrt in allen seinen Perioden wieder a). Nicht minder wird ihm in sehr frühen Zeiten der Römer, schon unter den Königen, eine Stelle zugewiesen und die Sache, die er bezeichnete, erhielt eine große politische Bedeutung. Wie Alles, was frühe entstanden, und durch ganze Zeitalter fortwährt, tiefe Wurzeln im Menschenleben hat, und mit vielem Anderen in innerer Verbindung steht, so verhält es sich auch hier. Weibliche Propheten (σιβυλλη, aus σιυ äolisch für θεο, und βυλη statt βυλη zusammengesetzt, also Mittheilerin göttlicher Rathschlüsse, weßhalb das Wort auch häufig geradezu durch προφητις erklärt wird) finden wir in einem großen Theile der heidnischen Welt. Das Orakel zu Dodonna, das älteste der Griechen, und das Orakel des Jupiter Ammon in Egypten waren nach Herodots Zeugnisse von Frauen gegründet b), und der Pythia zu Delphi, der Dollmetscherin des Apollo, erinnert sich ein Jeder von selbst. Den Frauen legt Tacitus, bei

a) Nach Creuzer zu Cic. de nat. Deor. L. III. c. 5. p. 221. erwähnte zuerst Heraclit bei Plut. de Pythiae Orac. Vol. II. p. 617. der Sibyllen. Vergl. Symbol. und Mythol. I. Thl. S. 191. (I. Ausg.), woraus aber nicht zu schließen ist, daß früher der Name und die Sache nicht vorhanden gewesen seien.

b) Herodot. hist. L. II. §. 56—57. (Edit. Schweigh. Vol. I. p. 351. mit seiner verständigen Erklärung der Πελειαδες und ihrer Farben.

Erwähnung der deutschen Prophetinnen, Aurinia und Veleda, sanctum aliquid et providum, eine besondere Gabe der Weissagung (divinatio), bei a). Insbesondere war es durchgreifende Ansicht des Alterthums, daß jene, die von Männern unberührt geblieben, in innigerer Verbindung mit der Gottheit stünden, und der Mittheilungen derselben gewürdiget würden b).

Unter den älteren Schriftstellern der vorchristlichen Zeit hat Varro, Cicero's Freund, weitläufige Untersuchungen über die Sibyllen angestellt, und in einem dem Cäsar gewidmeten Werke niedergelegt. Lactantius hat uns daraus Institut. divin. L. I. c. 6. das Resultat summarisch mitgetheilt. Varro zählte hienach, unter Angabe seiner Quellen, deren zehn; nemlich eine persische, eine lybische, eine delphische, eine cimmerische, eine erythräische, eine samische, eine cumäische, eine hellespontische, eine phrygische und eine tiburtinische. Von allen diesen waren zahlreiche Orakel im Umlauf; am berühmtesten darunter die der Sibylle von Cumä in Italien. Der Vorfall zwischen ihr und dem Könige Tarquinius Priscus ist bekannt genug; wie nemlich ein Weib, das man für die Sibylle von Cumä selbst hielt, vor diesem erschien, und ihm neun Bücher für 300 Goldstücke anbot; wie sie hierauf, da der König den Preis zu hoch fand, drei verbrannte, und für die übrigen sechs dieselbe Summe verlangte; und auf den abschlägigen Bescheid hin abermals drei im Feuer vernichtete, und für den Rest denselben Preis wiederholt sich bedingte; worauf der König die Sache genauer geprüft, deren Inhalt wichtig befunden, und die geforderte Summe für die letzten drei Bücher gegeben habe. Die Bücher sollten die Geheimnisse des römischen Staates enthalten; ihr Ansehen, ihre politische Wichtigkeit stieg fortwährend in dem Grade, als sie mit einer sorgfältigen heiligen Wache umgeben wurden. Die Aufsicht darüber wurde zuerst Duumvirn, dann Decemvirn, endlich Quindecimvirn anvertraut c). Als unter Sylla und Marius

a) Tacit. de German. sit. et mor. c. 8. — Cf. Hieron. contr. Jovinian. L. I. p. 185.

b) Hier ist der Aufsatz des Verfassers, einer aus der jüngsten Zeit, plötzlich abgebrochen und unausgeführt. Wir lassen ihn, wie wir ihn vorgefunden.

c) Lactant. Instit. I. 6.

183 v. Chr. das Capitol in Flammen aufging, und mit ihm auch die sibyllinischen Bücher, wurden neue Sammlungen dieser Orakel, namentlich in Erythrä, in Asien und Africa, die an tausend betrugen, veranstaltet, gesichtet, und die unächt scheinenden verbrannt. Allein auch diese verzehrte der Brand unter Nero; spätere Kaiser gaben sich die Mühe, sie wieder herzustellen.

Wir besitzen gegenwärtig acht Bücher sibyllinischer Orakel mit einem Proömium, zu welchen Angel. Mai noch ein vierzehntes in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand entdeckt und 1817 durch Druck veröffentlicht hat. Sie sind abgefaßt in Hexametern, im homerischen Dialecte; zuweilen ansprechend durch ihre Schönheit, die aber weit öfter und am öftesten vermißt wird. Der Text ist sehr variirend in den Handschriften; und so viele Mühe die Critik schon darauf verwendet hat, so ist es ihr doch noch lange nicht gelungen, alle Dunkelheiten daran zu beseitigen. Die Orakel lagen übrigens nach Lactantius, der dem Varro hierin folgt, alle durcheinander, und schienen das Werk einer einzigen Sibylle zu seyn. Nur die erythräische machte eine Ausnahme davon, deren Aussprüche gesondert waren.

Sehen wir, um unser Urtheil darüber aufzuklären, nach dem Inhalte. Die Verfasserin, welche hier anredet, gibt sich B. I. V. 295. für eine Schwiegertochter Noe's aus, welche mit ihm in der Arche gewesen. Anderswo sagt sie (B. III. V. 746.) sie sei von Babylon nach Griechenland geschickt worden, werde da Erythräerin, schamlose Lügnerin genannt. So zwischen innen stehend sei sie von Gott bestimmt, die ganze Weltgeschichte zu verkündigen: die Vergangenheit zu erzählen, die Zukunft bis zum Weltende zu prophezeien. Nach diesem Plane führt sie die Geschichte der Schöpfung an, der ersten Geschlechter, Noe und seine Predigt, die Sündfluth, das neue Verderben, welches die Völker ergriffen, die Entstehung der vier großen asiatischen Reiche, ihren Untergang und die Ursachen desselben. Sie befaßt sich nebstdem mit den Schicksalen fast aller damals bekannten kleineren Volksstämme, selbst unbedeutender Städte und Inseln; hält sich viel mit Phrygien und Macedonien auf, am meisten aber bei den Hebräern. Sie verkündiget die Ankunft des Welterlösers, seine Wunder, seine Leiden; die Verfolgungen seiner Schüler rc. verbreitet sich mit

vorzüglicher Ausführlichkeit über die Schicksale Roms, über den Antichrist und das Weltende. In diese historisch-prophetischen Vorträge werden hin und wieder andere Belehrungen über Idololatrie und Polytheismus, über Einheit Gottes, über Tugend und Laster eingeflochten. Damit wechseln wieder ab Weissagungen auf Christus; z. B., B. I. V. 326., ein Buchstabenräthsel, das den Namen Jesus enthält; ein Acrostichon B. VIII. V. 217., dessen Anfangsbuchstaben die Worte ausdrücken: *ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ* u. s. w.

Das Ansehen dieser Sibyllen anlangend, muß bemerkt werden, daß nach den prophetischen Büchern des A. und den canonischen des N. B. keine andere Autorität von den Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts so oft und so zuversichtlich zur Widerlegung der Heiden aufgerufen wurde, als eben diese. Man hielt sie, das sieht man überall, für unbestreitbar ächt, und als ein Zeugniß aus der Mitte der Gegner selbst aufgeboten, für ein schlagendes Argument wider sie. Die erste Spur ihres Vorhandenseyns und Gebrauches finden wir schon in der apostolischen Zeit. Hermas gedenkt ihrer schon mit Namen, und noch etwas früher soll der heilige Clemens von Rom sich neben den canonischen Schriften auf deren Ansehen bezogen haben a). Der heilige Justin führt sie Apol. I. c. 20. 44. an, und bemerkt, daß Seitens der heidnischen Staatsgewalt deren Lectüre unter Todesstrafe verpönt sei; daß aber die Christen sich dadurch nicht schrecken ließen, sie zu lesen, und den Heiden zu lesen zu geben. Der Verfasser der Cohortatio ad Graecos c. 38. erwähnt von ihnen, daß sie auf der ganzen Erde verbreitet seien. Theophilus von Antiochien ad Autolyc. II. 3. 31. 36. stellt sie mit den Propheten des A. B. zusammen, und führt lange Reihen von Versen daraus an. Noch häufiger, und unter nicht minder ehrenvoller Erwähnung erscheinen sie bei Clemens von Alexandrien Cohortat. c. 2. p. 23. 24.; c. 4. p. 44. 54. rc. Strom. I. c. 21. p. 384. VI. 5. p. 761 sq. Nach letzterer Stelle soll selbst Paulus, — wir wissen nicht in

a) Herm. Pastor L. I. vis. II. n. 4. — Resp. ad Orthodox. ad quaest. 74.

welcher apocryphischen Schrift, auf die Sibylle hingewiesen haben. Endlich Lactantius kommt beständig darauf zurück, gibt reiche Auszüge, begründet fast jeden Lehrsatz durch sie, und vertheidiget ihre Aechtheit gegen die Zweifel Andersdenkender. Instit. I. 6. IV. 15. Epitom. c. 5. etc. Die Berufungen auf die Sibyllen waren in frühester Zeit schon so geläufig im Munde der Christen, daß ihnen die Heiden den Spottnamen Sibyllisten gaben. Celsus behauptete geradezu a), die Christen hätten sie erdichtet; und Origenes geht über diesen Vorwurf so leicht hinweg, daß es allen Anschein gewinnt, er habe für seine Person nicht viel darauf gehalten. Seit dem vierten Jahrhunderte sank mit dem Widerstande des Heidenthums das Ansehen der Sibyllen auch unter den Christen zusehends immer tiefer. Constantin in seiner Oratio ad Sanctorum coetum c. 19. legt kein Gewicht darauf; einzelne Väter führen sie im vierten Jahrhunderte wohl noch an, aber immer seltener; Augustin de Civit. Dei L. XVIII. c. 47. legt ihnen gar keinen ausnehmenden Werth bei, und hat seinerseits nichts dagegen, wenn man annehmen wolle, sie seien eine Erdichtung der Christen. Bald verschwanden sie ganz außer dem Gebrauche; man hatte im Mittelalter fast gar keine Kenntniß mehr von ihnen, und erst im sechzehnten Jahrhundert wurden sie wieder aus der Vergessenheit hervorgezogen. Das Urtheil darüber ward von Seite der Katholiken und Protestanten in keine Controverse gezogen; man erklärte sie für unterschoben. Zu dieser Ansicht bekannten sich Dupin, Huetius, Prud. Maranus, Ceillier u. A. eben dahin neigte sich bei weitem die Mehrzahl der protestantischen Gelehrten, und unter Allen sind es fast nur katholischer Seits der Jesuit Crasset, und protestantischer Seits Nehring, welche die Aechtheit des Ganzen wissenschaftlich in Schutz nehmen wollten; während Andere, z. B. Whiston, auf eine theilweise Vertheidigung derselben sich beschränkten.

In der That nöthiget sich Jedem, der die Sibyllen liest, von selbst die Ueberzeugung auf, daß sie unterschoben seien. Im Ganzen spricht sich darin Jemand aus, der die vollständige Geschichte der Vergangenheit, und deren Detail bis auf die kleinsten

---

a) Origen. contr. Cels. V. 61.

Umständlichkeiten, Namen u. dgl. vor sich hatte. Die sibyllinischen Bücher lassen sich hierin auf Beschreibungen ein, welche weit über das ferne prophetische Halbdunkel hinaus in einem so klaren Mittagslichte ihren Gegenstand vorüberführen, wie es nur die Sonne der Gegenwart auf die eben vorbeiziehende Geschichte streut, und wie wir es bei irgend einem, auch dem bestimmtesten der gottbegeisterten Propheten des A. B., vergebens suchen. Woher oder wie sollen diese heidnischen Prophetinnen über die Mysterien Gottes und der Erlösung helleres Licht geschöpft haben, als die von Gott erleuchteten Propheten unter dem Bundesvolke? Häufig sind die Beziehungen auf Thatsachen, die in unseren canonischen Evangelien vorkommen, z. B. die Sättigung der 5000, auf Johannes den Täufer, Matth. 11, 3 f., Einzelheiten der Leidensgeschichte u. s. w., so handgreiflich, daß ihr späterer Ursprung keinem Unbefangenen zweifelhaft seyn kann. Nach ihrer eigenen Aeußerung will ferner die Sibylle, die in den ersten beiden Büchern redet, Noe gleichzeitig, mithin vor Moses gelebt haben, da doch dieser nach aller Uebereinstimmung der erste und älteste Prophet war, und weder in seinen Schriften noch in anderen canonischen Büchern auf eine solche göttliche Erkenntnißquelle hingewiesen wird. Wir wollen nichts davon sagen, daß die alten Orakel, deren die Profanschriftsteller der vorchristlichen Zeit gedenken, nicht so religiösen Inhalts, von solchem Umfang und solcher Tendenz gewesen zu seyn scheinen; auch nicht, daß jene mit so ängstlicher Sorgfalt von der Oeffentlichkeit zurückgehalten, endlich von den Flammen verzehrt wurden, daher kaum zur Kunde der Christen gelangen konnten; — nichts von allem Dem zu sagen, stimmt gleichwohl die hier erzählte Geschichte hinwiederum mit der göttlichen Offenbarung oft wenig zusammen. Es wird darin erzählt, drei Geschlechter vor Noe seien gänzlich ohne Ausnahme vernichtet worden, die, der Darstellung nach unter sich in keinem realen oder moralischen Zusammenhange standen, B. I. V. 85 — 115. Dadurch wird die Einheit des Menschengeschlechtes, damit die Lehre von der Erbsünde und sohin auch die von der Erlösung aufgehoben. Dagegen ist wieder eine ἀποκαταστασις των παντων, wie sie vor Origenes nicht vorkommt, ausdrücklich gelehrt ꝛc. Ihre Supposition ist darum auch von dieser Seite her augenfällig.

Um so mehr nimmt es Wunder, daß die ersten Vertheidiger der christlichen Religion, so großes Gewicht den Zeugnissen der Sibyllen beigelegt haben. Indeß läßt sich dieß doch erklären. Orakel waren seit uralter Zeit im Umlauf, geheimnißvoll und hochgeachtet bei den Heiden. Um so begieriger griff man darnach, als Bücher an's Licht hervortraten, welche dem Namen nach seit Langem der Gegenstand menschlichen Vorwitzes, nun in unerwarteter Weise von Christus, dem Erlöser, redeten, die Sache des Christenthums in einer so schlagenden Weise bestätigten, und, was ihnen noch größeren Werth verlieh, in ihrem Ursprunge eine gewichtige Waffe wider die Gegner darzubieten schienen. Dazu kommt noch Folgendes. So bestimmt als das critische Urtheil darüber im Allgemeinen nicht anders als auf Supposition lauten kann, so läßt sich dieses doch nicht von allem und jeglichem einzelnen Theile sagen. Unstreitig sind auch Orakel darunter, die nicht erst in der spätern Zeit erdichtet sind, sondern einer früheren und vorchristlichen angehören; so führen Strabo, Flavius Josephus, und früher noch aus Alexander Polyhistor (140 v. Chr.) Cyrillus von Alexandrien, Stellen aus den Sibyllen an [a]). Aber es ist merkwürdig, daß alle diese vorchristlichen Orakel keinen religiösen, viel weniger christlichen Endzweck oder Inhalt haben. Diese Erscheinung läßt sich indeß unschwer begreifen. Man mußte einen Anknüpfungspunct in dem bereits Vorhandenen haben, wollte man die Aufnahme des Neuen nicht bloß empfehlen, sondern ihm durch eine solche Verbindung einen Grad von Wahrscheinlichkeit und damit des nöthigen Ansehens unter dem Volke verschaffen.

Wenn auch der oder vielmehr die Verfasser nicht näher bezeichnet werden können, so geht doch aus dem ganzen Inhalt und aus der unverkennbaren Tendenz des Werkes hervor, daß es von christlicher Hand herrühre, und den Zweck hatte, die Heiden auf diesem Wege von der Irrthümlichkeit ihrer Religion ab, zum Glauben an Christus zu führen. Daß man sich hiezu eine fraus pia erlaubte, kann nicht gebilligt, aber verzeihlich und ent-

---

a) Strabo, Rer. geogr. L. IV. c. 97. — Jos. Flav. Archaeol. I. 4. §. 3. cf. Sibyll. III. V. 35 sqq. Cyrill. Alex. contr. Julian. (edit. Spanheim) p. 9.

schuldbar gefunden werden. Ob diese aber aus dem Judenthum oder aus dem Heidenthum übergetreten waren; ob das Werk aus der orthodoren Kirche, oder, wie Andere wollen, aus einer häretischen Secte hervorgegangen sei, — das sind Fragen, welche zur Evidenz, oder auch nur bis zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erheben, es an entscheidenden Daten mangelt. Wenigstens haben die bisherigen Untersuchungen dieß nicht geleistet.

Auch das Wann des geschehenen Unterschleifes läßt sich nicht so leicht ermitteln. Prud. Maranus hat aus einigen Stellen geschlossen auf die Abfassung des Ganzen. Nemlich B. V. V. 51. ist die Rede von dem Testamente Hadrians, der Antoninus Pius unter der Bedingung adoptirte, daß er den Marc Aurel und Lucius Verus an Kindes Statt annehme; was auch geschah. Aber die hier ausgesprochene Prophetie ist nicht eingetroffen, weil nicht, wie der Prophet meinte, Lucius Verus den M. Aurel, obwohl dieser älter war, überlebte und zur Regierung gelangte. Die Abfassung fällt sohin vor Marc Aurel a). Allein dieß gilt nur vom fünften Buch; andere Stücke sind viel älter. Anderwärts wird nemlich der Ausbruch des Vesuv (79 n. Chr.), als ein Vorbote des Weltgerichtes bezeichnet; und von Nero, dem Muttermörder, an dessen Tod die Christen nicht glauben wollten, gesagt, daß er sich jenseits des Euphrats aufhalte, und mit großer Macht als Antichrist gegen Rom kommen und es verwüsten werde. B. IV. V. 128 ff. cf. VIII. 70. V. 361 ff. Diese Orakel, da die Ankunft des Antichrists und darauf des tausendjährigen Reiches damit enge verknüpft wird, müssen vor das Jahr 100 fallen. Das Acrostichon im achten Buche gehört sicherlich erst in den Anfang des vierten Jahrhunderts. Daß die Sammlung also zu verschiedenen Zeiten zu ihren gegenwärtigen Bestandtheilen erwachsen sei, ist wohl nicht zu bezweifeln, wenn sich auch weder in der Bestimmung der einzelnen Bücher, noch, und viel weniger über die einzelnen Orakel etwas Gewisses ausmachen läßt. Aus Lactantius Instit. I. 6. wissen wir, daß damals noch Alles in Unordnung war; ihre Zusammenstellung und gegenwärtige Ordnung ist das Werk einer späteren Zeit.

---

a) Ceillier, Histoire général. Tom. I. p. 538.

Auch der Ort der Verfassung bleibt unsicher. Man hat zwar aus einzelnen Stücken auf das Ganze fortgeschlossen, wenn B. I. V. 270. Phrygien so glücklich gepriesen wird, weil hier, auf dem Ararat, Noe's Arche stehen geblieben sei, so hat man gefolgert, es sei Alles phrygischer Abkunft. Allein die im Orient allbekannte Sage vom Ararat, und die vermeintliche Bevorzugung Phrygiens sind zu allgemeine Merkmale, um einen Schluß darauf bauen zu können. — Man dachte auch an die Prophetinnen des Montanus. Aber wenn wir auch den Inhalt und die Chronologie dagegen nicht in Anschlag bringen wollten, so läßt schon die Klarheit in den Sibyllen sich hart mit der vielbesprochenen Dunkelheit der Aussprüche der verstandesberaubten Montanistinnen vereinbaren. — Viel wird auch von den Sibyllen vorgebracht aus der Geschichte und über den religiösen Thierdienst der Egyptier. Indeß läßt sich eben so wenig hieraus ein sicherer Schluß für das Vaterland der Sibyllisten ableiten. Sie setzen sich ja zum Ziel, von allen Ländern zu sprechen, deren Geschichte mit ihren Eigenthümlichkeiten zu enthüllen, und Egypten nimmt im Ganzen keine andere Stelle ein, als ihm nicht schon durch seine welthistorische Bedeutsamkeit zukommt. So sehr wir daher die Bemühungen der Gelehrten, dem Geburtsorte unserer Sibyllen auf die Spur zu kommen, gerne in ihrem Werthe anerkennen, so müssen wir doch zugleich bekennen, daß die bisherigen Resultate derselben dieses mysteriöse Ziel noch nicht aufgezeigt haben. An einen einzigen bestimmten Ort zu denken, dürfte ohnehin hier so wenig rathsam seyn, als eine solche Einheit rücksichtlich der Zeit und Autorschaft sicher nicht angenommen werden kann.

Ausgaben. Die erste Ausgabe davon besorgte Xystus Betulejus, nach einer Augsburger Handschrift zu Basel 1545 in 4° bei Oporinus; eine zweite ebendaselbst 1555 in 8°, Castaglio, mit dessen lateinischer, aber nicht sehr vorzüglichen Version und einigen critischen Verbesserungen; hienach der Text in den Orthodoxographis, Basel 1555, 1569. Die Pariser Ausgabe 1566 enthält bloß den griechischen Text nach Betulejus. Nach reicheren critischen Hülfsmitteln (drei anderen Handschriften) bearbeitete Joh. Opsopäus eine neue Ausgabe, Paris 1589, 1599, 1607,

in 8°, griechisch und lateinisch mit vielen scharfsinnigen, namentlich historischen Erläuterungen des Textes. Ein Abdruck davon in der Biblioth. vett. PP. von Bigne, Tom. VIII. Der nächste Editor, Servat. Galläus, Amsterdam 1689 in 4°, hat zwar eine neue Handschrift verglichen, Manches auch zu erläutern versucht, aber doch nicht viel Besseres als Opsopäus geleistet, dessen Commentare er in seiner Ausgabe aufgenommen hat. Die Ausgabe des letzteren hat auch Gallandi seiner Biblioth. Tom. I. p. 335. einverleibt. In neuester Zeit haben Birger Thorlacius, Libri Sibyllist. vet. eccles. etc. Havniae 1815., Conspectus doctrin. christ. qualis in Sibyllist. libris contin. ibid. 1816., und Bleek in der theologischen Zeitschrift von Schleiermacher rc. Heft I. Berlin 1819, Abhandlungen hierüber geliefert.

Hydaspes.

Unter den bei den ersten christlichen Apologeten viel berufenen Propheten aus der Mitte der Heiden findet sich noch ein gewisser Hydaspes, welcher, den Sibyllen gleich, von Christus geweissagt haben soll. Auf ihn beziehen sich Justin. Apol. I. 44., auch Clemens von Alexandrien (unter der Benennung Hystaspes) Strom. VI. 5. p. 761. Lactantius theilt die biographische Notiz über ihn mit, daß er früh vor dem trojanischen Kriege gelebt, und ein medischer König gewesen sei. Er ist zu unterscheiden von Hystaspes, dem Vater des Persers Darius, mit dem ihn Ammianus Marcellinus confundirt. Einer anderen Sage nach soll er Zeitgenosse des Zoroaster gewesen seyn, sich bei den indischen Brachmanen seine geheime Wissenschaft geholt haben, deren Erben durch Tradition die Kaste der Magier geworden sei. Was Wahres daran ist, oder welches seine berühmten Prophetien waren, wissen wir nicht, da uns die Zeit nichts davon überliefert hat. Daß sie unterschoben waren, dürfte keinem Bedenken unterworfen seyn. Man sieht aber daraus die damalige Richtung der Zeit, die voll von Prophezeiungen einer nahen Weltveränderung war; — Sagen, die man darum an so berühmte Namen anknüpfte, um durch historischen Klang ihnen Eingang im Volke zu sichern.

Hermes Trismegistus

ist der egyptische Hermes oder Thoyt der Egyptier, — ein Collectivname, auf welchen die ganze Weisheit der egyptischen Priester zurückgeführt wird. So läßt sich's erklären, wenn Jamblichus von ihm angibt, er habe 30,000 Bücher geschrieben. Er heißt Trismegistus, weil er als König, Priester und Lehrer gleich groß war. Auch er war berühmt bei den Apologeten wegen seiner Zeugnisse für die christliche Lehre. Athenagoras Legat. pro Christ. c. 29., der Verfasser der Cohort. ad Graec. 38., Lactant. Instit. I. 6. de Ira Dei c. 11. berufen sich darauf. Wir haben unter diesem Namen noch ein Werk Poemander betitelt, das Philosopheme über Gott, die Weltschöpfung und die Natur in platonischer Sprache enthält. Die christliche Trinitätslehre wird darin deutlich, wiewohl mit vielen Fehlern, vorgetragen. Daß es in die Zeit nach Christus gehöre, ist gewiß; es wird nebst vielen Beziehungen auf paulinische Briefe auch Joh. 17, 2. citirt. Die Affectation des platonischen Vortrages sollte, das war die Absicht, auf den Gedanken führen, daß es kein Christ geschrieben habe. Das erforderte aber noch nicht, daß er auch Fehler miteinmischen mußte. Das Geheimnißvolle dieses Buches hat von jeher Viele angezogen. Der Zeit nach gehört das Werk in den Anfang des zweiten Jahrhunderts; doch scheint es in der Folge nicht ohne mannigfache Veränderung geblieben zu seyn.

Um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts machte zuerst Marsilius Ficinus eine Uebersetzung davon in's Lateinische, welche Venedig 1483, 1491, 1497, gedruckt wurde, Basel 1532, Lyon 1549 2c. Den griechischen Text, die Version des Ficinus zur Seite, gab Adrian Turnebius, Paris 1554, dem sich Franz Candalla mit seiner Ausgabe, Bordeaux 1574, Krakau 1586, Köln 1620, anschloß. Diese beiden Ausgaben sind auch mit Commentaren versehen. Die beste und genaueste Ausgabe vom Poemander haben wir von Franz Patricius, Ferrara 1591, Venedig 1593, Hamburg 1593 in 8°, London 1628, die letztgenannte Auflage übertrifft die anderen an Schönheit und Correctheit.

Außerdem wird dem Trismegistus noch beigelegt ein Dialog, betitelt: Asclepius, von Gott und der Welt handelnd; bloß lateinisch vorhanden, abgedruckt mit der Ausgabe des Ficinus, dann zu Venedig 1521, Basel 1597, Frankfurt 1621. Sonst existiren noch unter dem nemlichen Namen: Jatromathematica, de Revolutionibus nativitatum, zwei Bücher; Aphorismi s. centum sententiae astrologicae; Tractatus chemicus, de lapidis philosophici secretis capit. VII. — alle naturwissenschaftlichen und astrologischen Inhalts.

Testament der zwölf Patriarchen.

Wie die Sibyllen zur Bekehrung der Heiden, so wurde die Schrift: Testamentum XII Patriarcharum, erdichtet, um dem Christenthume unter den Juden leichtern Eingang zu verschaffen. Daß ein Christ der Verfasser sei, darüber ist man jetzt einig. Die Ansicht von Grabe [a]), daß es vorchristlichen und eigentlich jüdischen Ursprungs, in der Folge Interpolationen zu Gunsten des christlichen Glaubens erfahren habe, ist ganz haltlos; die durchgängige Einheit des Styles, der Idee und Darstellung steht dieser Conjectur entgegen. Indeß, daß derselbe der Nation nach nicht heidnischer, sondern hebräischer Abkunft gewesen, möchte eben so wenig zweifelhaft seyn, wenn man das hellenistische Idiom und die vielen jüdischen Sagen, namentlich aus dem apocryphischen Ennoch, berücksichtiget, welche er aufgenommen hat. Die Zeit der Abfassung läßt sich nur beiläufig angeben. Der Autor schrieb später als 52, da Testam. XII Patriarch. c. 3. §. 6. die Stelle I. Theff. 2, 16, citirt; Ibid. c. 12. §. 11. Paulus als die Zierde des Stammes Benjamin gerühmt, — und c. 3. §§. 15. 16, von der Zerstörung Jerusalems und der Bestrafung der Juden wegen des Christusmordes gesprochen wird. Fällt sein Erscheinen somit nicht vor das Jahr 70, so doch auch nicht nach Origenes; denn dieser führt es bereits an [b]). Das Buch schließt im Gebrauche der hellenistischen Sprache und Schreibart sich, wie kein

---

a) Grabe, Spicileg. Ss. PP. Vol. I. p. 139 sq.
b) Origen. Hom. XV. in Josue.

anderes, an das N. T. an, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß es gegen Ende des ersten oder um den Anfang des zweiten Jahrhunderts verfaßt worden sei.

Die Idee zum Ganzen bot dem Autor die Beobachtung, wie fromme Männer des A. B. gegen ihr Ende hin in höherem Geistesaufschwunge die Zukunft schauten, und an die Hinterlassenen Belehrungen und Ermahnungen richteten. Ganz besonders ahmte er darin den sterbenden Patriarchen Jacob nach, dessen zwölf Söhnen er ähnliche Reden an ihre Nachkommen in den Mund legt. Jeder derselben bekennt nemlich sterbend seine Sünden, die er begangen, die Wege, welche ihn Gott geführt; damit werden Ermahnungen zur Tugend verbunden, und endlich die Zukunft enthüllt, die sittliche Verschuldung der Nachkommen angekündiget, und der Erlöser geweissagt.

Das Werkchen enthält nicht nur schöne, wegen ihres Alterthums, sehr berücksichtigenswerthe Zeugnisse für die wahre Gottheit und Menschheit Jesu Christi [a]), sondern es hat auch in formeller Beziehung großen Werth. Es ist mit vorzüglichem Talente geschrieben, in einer schönen blühenden Dichtersprache, voll der herrlichsten Schilderungen. Besonders der Reichthum an lebhaften Bildern und Anschauungen, voll Mannigfaltigkeit ohne Wiederholung bei so eng gezogenem Stoffe zeugt von dem Geschick des geistreichen Verfassers. Für das Studium des neutestamentlichen Sprachidioms ist die Schrift von vorzüglichem Werthe.

Ausgaben. Der Bischof Robert von Lincolm im dreizehnten Jahrhunderte (1268), erzählt Matthias Paris, erhielt aus Griechenland eine Handschrift dieses Werkes, das er mit Beihülfe eines Mönches in's Lateinische übersetzte. Diese Version wurde gedruckt zu Paris 1541, 1549 und 1610, Basel 1550, Hagenau

---

a) Testam. c. 2. §. 6. *Κυριος, ὁ Θεος μεγας τε Ἰσραηλ, φαινομενος ἐπι γης ὡς ἀνθρωπος, και σωζων ἐν αὐτῳ τον Ἀδαμ.* C. 10. §. 7. *Ὁ ὑψιστος ἐπισκεψεται την γην, και αὐτος ἐλθων ὡς ἀνθρωπος, ἐσθιων και πινων μετα των ἀνθρωπων ... αὐτος σωσει τον Ἰσραηλ και παντα τα ἐθνη, Θεος εἰς ἀνδρα ὑποκρινομενος κ. τ. λ.*

1532, und ging von da in die Bibliotheken der VV. über. Eine verbesserte griechisch-lateinische Ausgabe besorgte Grabe in seinem Spicileg. Vol. I. Oxford 1698, eine zweite verbesserte 1714. Die erste hat Fabricius in seinen Codex apocryph. Vet. Test. Vol. I., die letztere Gallandi Bibl. Tom. I. aufgenommen. Die Angabe, daß das Buch ursprünglich hebräisch geschrieben, und vom heiligen Chrysostomus in's Griechische übersetzt worden sei, hat keinen Grund.

Inhaltsverzeichniß

von Namen und Sachen.

(Die Ziffer bedeutet die Seitenzahl.)

A.

B.

C.

D.

H.

J.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

W.

Berichtigungen und Verbesserungen.

Seite 22. Zeile 10 von Unten lies Gemblours, statt Cambray.
„ 70. 154. 163. ergänze man zu den Ausgaben der apostolischen Väter die neueste von Wilh. Jacobson, Oxford 1838.
„ 95. Zeile 15. von Oben lies: d'Achery, statt: Dacher.
„ 248. „ 16. „ „ „ dargebracht, „ vorgebracht.
„ 264. „ 19. „ „ „ Einem „ einem.
„ 307. „ 12. „ „ „ auch andere „ namentliche.
„ 324. „ 3. „ „ „ 232 „ 212.
„ 418. „ 16. „ „ „ Octavius „ Octavianus.
„ 455. „ 22. „ „ „ nun „ nur.
„ 570. „ 2. „ Unten „ Würde „ Würden.
„ 571. „ 6. „ Oben ergänze nach „Wissenschaftlichkeit" — „auf der anderen Seite".
„ 691. „ 10. „ „ ergänze: zugewendet „werden".
„ 758. „ 12. „ Unten ergänze zu: um — „wissen"
„ 764. „ 7. „ Oben lies: wem st.: wenn.
„ 859. „ 8. „ Unten „ sofort „ fort.
„ 882. „ 11. „ „ „ seinem „ ihrem.





